Львів. Бібліотека
АН УРСР

06 10
36201.

ДОБІРНІ ДУМКИ

Проф. Т. ГАРРІК-МАСАРИКА

З нагоди 75 літ життя

1850-1925

ПІД РЕДАКЦІЄЮ

М. ГАЛАГАНА, Н. ГРИГОРІЇВА, М. ШАПОВАЛА Й ПРОФ. Я. ЯРЕМИ,

З ХУДОЖНІМИ РОБОТАМИ ПРОФ. ГРАФІКИ УКР. СТ. ПЛ. МИСТ. І. МОЗАЛЕВСЬКОГО,

ВСТУПНИМИ СТАТТЯМИ ТА ФОТОГРАФІЯМИ

Сф. 433-4-5.
14.999.
Львів. Бібліотека
АН. УРСР

ПРАГА

УКРАЇНСЬКИЙ ГРОМАДСЬКИЙ КОМІТЕТ В Ч. С. Р.

1925

Т3(0)61,013
+ Т3(4Че)5/6-8
Дописати

Львівська державна наукова бібліотека
№ 3877

ВИКОНАНО

УКРАЇНСЬКИМ ГРОМАДСЬКИМ ВИДАВНИЧИМ ФОНДОМ

в друкарні «ЛЕГІОГРАФІЯ» Praha-Vršovice, Sámova ul. 665.

ПЕРЕДМОВА.

Управа Українського Громадського Комітету, видаючи книгу «Добірні Думки» професора Т. Г. Масарика, Президента Чехословацької Республіки, з нагоди його 75-ліття, керувалася такими міркуваннями.

Український Громадський Комітет, як організація гуманітарно-допомогова й культурно-просвітня, намагався зробити життя української еміграції в Ч. С. Р. духово змістовнішим, організуючи її кращі сили навколо планомірної культурно-просвітньої та наукової праці, яка рано чи пізніше дасть свій добрий наслідок для всього нашого народу і позначить культурними здобутками роки нашого перебування на чужині. Цей погляд наш знайшов свій вираз в організації, не кажучи вже про чисто гуманітарні, ще й таких наукових та шкільних установ, як Українська Господарська Академія, Педагогічний Інститут ім. М. Драгоманова, Матуральні Курси, в стимулюванні до обробления инших постатей нашої культурної ниви й створення організацій, як Громадський Видавничий Фонд, Українська Селянська Спілка з її школами й курсами, як Студія Пластичного Мистецтва і, нарешті, як науково-дослідницький Український Інститут Громадознавства.

Виключний у всесвітній історії випадок, коли еміграція-поневоленого народу одержала реальну допомогу своїй культурній і науковій праці, стався в одній Чехословаччині, новій, не то що в часі, але й в змісті, Республіці, на чолі якої стоїть її перший Президент професор Т. Г. Масарик, що на чаті Президента продовжує стояти ніби на своїй давній катедрі, з якої проповідував Євангеліє гуманізму й культурної взаємо-

чинности народів: професорська праця поширилась і збагатилась працею Президента Республіки, а думки та мрії професора знаходять своє здійснення в праці Президента!

Наочним доказом того є вся літературно-наукова діяльність Т. Г. Масарика, що виявилась у великому числі творів довготривалої вартости й класично-величної гідности.

Подаючи українському громадянству кілька вибраних сторінок з великого числа творів Т. Г. Масарика, ми застерігаємо, що ними не вичерпується зміст або, принаймні, характеризується все багатство й ріжноманітність суспільно-філософічного доробку Т. Г. Масарика. Тільки невелику частину духового скарбу Т. Г. Масарика приявляє наш Збірник, що є лишень вступом в духовий світ Визволителя Чеського народу.

Одкриваючи цей вступ до духової скарбниці Т. Г. Масарика, ми вказуємо лишень загальний характер того, що знайде український читач в творчості Т. Г. Масарика, яка є своєрідним Університетом національного відродження. Передумав, переробив, сконструював Т. Г. Масарик всі найважніші проблеми, що повстають перед поневоленим народом на шляху його визволення національно-політичного, суспільного й культурного, критично оцінюючи його минувшину в ріжні доби існування та його сучасність, конструктивно організуючи його майбутність, як в її національно-індивідуальному стані, так і в духово-культурній та суспільно-господарській співпраці і взаємочинности з людським всесвітом.

В його творчості ми бачимо видатний в історії зразок створення методології національного відродження поневоленого народу. Творчість Т. Г. Масарика, помимо її загально-людського значіння, тим більш має вагу для поневолених народів, даючи їм яскраві й мудрі відповіді на багато болючих питань їхнього поривання до свободи й визволення.

Особливо ця творчість має велику вагу для нас, українців, бо в ній вже є відповіді на ті питання, які у нас лише поставлені. Відповіді ці для нас набірають надзвичайної ваги, бо йдуть від людини, яку наша історія залучить до співтворців духово-культурних цінностей українського народу, створених на че-

ській землі — Українського Університету, Господарської Академії, Педагогічного Інституту, Інституту Громадознавства і всіх инших українських культурних установ, що ввійдуть, як одна з нових сторінок, в нашу культурну історію.

Учений, соціолог і політик, професор, мислитель і практичний діяч, філософ і легіонер Т. Г. Масарик позначив своїм духом нову добу чеського народу — добу відродження й визволення, ставши його духово-моральною верховиною поруч Яна Гуса та Амоса Коменського. Гус, Коменський, Масарик — великий тріумвірат, видвигнутий чеським народом на своїому історичному шляху в великі переломові доби релігійно-суспільної, культурно-суспільної і національно-визвольної реформації. І коли наша доба інтернаціонального революційного процесу в царині духово-культурного, національного й соціяльного визволення одиниці й народів є найвеличнішою реформацією в історії людського суспільства, — то одним з її творців і провідників є Масарик — і в цім його значіння у всесвітній історії.

Помимо глибокої вдячности за конкретне добро, зроблене для українського народу, ми віддаємо все признання й глибокий подив перед ученим і письменником, соціологом і політиком, моралістом і філософом, і прилучаємось до чеського народу в день його свята — 75-ліття життя Томаша Масарика — великого гуманіста й апостола відродження поневолених народів та демократії. На знак нашої пошани до нього видаємо в цей день для нашого народу збірник, який мусить стати органічною частиною культурного добра, придбаного українцями в Чехословаччині під час свойого невільного, але незабутнього перебування в ній.

В Празі, 7 березня, року 1925.

Управа Українського Громадського Комітету в Чехословацькій Республіці: М. Шаповал, Н. Григоріїв, М. Галаган.



Ivan Mosalevsky pinxit, anno 1925.

T. G. Masaryk.

Львів. Бібліотека
АН. УРСР

Т. МАСАРИКОВІ.

Блажен сто крат, хто не стулив очей
І йшов вночі все вище й далі...
Хто, як великий Моїсей,
Приніс народові скрижалі.

Блажен народ, що зрозумів
Слова й думки свого пророка,
І стріти сонце полетів,
Коли була ще ніч глибока.

Благословенне будь ім'я
Проводиря, борця, титана!
В цей день без сліз журба моя
І тихше стогне моя рана.

О. Олесь.

ВСТУПНІ СТАТТІ

ЖИТТЯ Й ДІЯЛЬНІСТЬ Т. ГАРРІК-МАСАРИКА.

1. Дитячі роки.

Томаш Масарик народився 7 березня р. 1850 в маленькому місті Годонині, на межі Словаччини з Моравою, з корінним словацьким населенням та німецькими панами. Томашів батько, твердий словак з Копчан, Йосип Масарик, кріпак з цисарських маєтків, після скасування кріпацтва служив там само візником, а мати, знімеччина чешка, доглядала господарства.

Родина Масариків через батькову службу мусіла переїздити з одного міста до другого: в Мутениці, Чейковиці, Чейчі та инші міста. Р. 1852 у них народився ще син Мартин, а р. 1854 — Людовік.

Томаш виховувався під впливом двох стихій: слов'янської й німецької, однак з перевагою слов'янської.

Про свою національну приналежність сам Т. Масарик пише так: «гадаю, що по крові я чистий словак, без жадної мадярської або німецької домішки, хоч мати змолоду краще говорила по-німецьки, ніж по-чеськи... дома розмовляли завжди по-чеськи, а молилися по-німецьки; мати ніяк не навчилася молиться по-

чеськи і до самої смерти мала тільки німецького молитовника... по-чеськи читати й не пробувала... Ми, діти, з батьком ніколи не говорили по-німецьки, а тільки з матір'ю. Писали матері теж по-німецьки»*).

В Чейковицях шостилітній Томаш почав ходити до німецької школи, бо иншої не було, але швидко познайомився й сприятелювався з сином тамтешнього землевласника, з яким далі й учився окремо.

В той час Томаш перечитав багато всяких книжок, особливо з історії Чехії та Угорщини, які вперше розбудили в ньому любов до минулого своєї батьківщини; вивчив по старому атласу всі місця Австро-Угорщини, склав їм особливий список і пробував скласти мову, яка була б усім зрозуміла. Вигадав навіть для неї цифряну азбуку.

Захоплюючись лицарськими книжками, уряджав з дітьми війни, турніри і т. п., на яких разом з товаришем, маючи осликів і подаровану паном уніформу, виступали, як генерали. Инколи вони забиралися до старого порожнього костелу й уряджали там службу божу, казання та ріжні церковні церемонії.

На дев'ятому році Томаш втратив свого товариша й повернувся до школи, де вчився першим. Шкільний інспектор порадив матері віддати хлопця в дальшу науку, щоб вивчився на вчителя.

Десятилітнього Томаша віддали до нижчої двохкласової реальної школи в Густопечах, де його записано, як сина «господарського драба». Із книжок, які прочитав там Томаш, особливо вподобався йому підручник фізіогномії для учителів по Лаватеру з відомостями із френології. Томаш вивчив його майже на пам'ять, і давав характеристику товаришам на підставі порад френології, оглядаючи їх черепи, обличчя, бороди, пальці й инш. В наслідок того не найшов собі ні одного приятеля, бо всі згідно його френології мали якісь вади.

Вихований матір'ю в антисемітизмі Томаш не раз приглядався до рук жидівських дітей, чи не помітно на них крови, але по-

*) Slovensky hlasy. Стаття Slovenské vzpomienky, Petrohrad 1917. 9/22 řijna.

божність одного з товаришів, який під час екскурсії покинув товариство, щоб в закутку помолиться, так вразила його, що він змінив своє відношення до жидів: не міг уже допустити, щоб побожні люде були лихими.

Р. 1863 Томаша вразила польська революція: читав про неї, що де міг, мріяв про її діячів — Лангевича та Пустовойтівну, і вчився польської мови.

Скінчивши двохкласову реальну школу в Густопечах, тринацятилітній Томаш не міг вступити в учительську семинарію через недостачу літ (треба було шіснацять) і вернувся додому до Чейковиць, де «почав практикувати на вчителя»: помагав учителеві в школі, вчився грі на скрипці і т. ин. Однак через два місяці мусів кинути, бо учитель наклав на його багато праці.

Батькові не подобалось чекати, поки Томаш дорасте шіснацяти літ, щоб вступити до учительської семинарії, і він вислав його з матір'ю у Відень в науку до слюсаря, де Томаш мав учитися 4 роки.

Томашеві майстерство не сподобалось. Цікавіше було «проглядати книгарські оповістки, читати назви книг, пригадувати їх під час праці й обмірковувати їх зміст»,*) ніж слухаться пана майстера. По вечорах читав він свої привезені книги, шукав певний час писарської праці, але не пощастило. Врешті один з товаришів по кузні вкрав його книжки, в тім числі й любиму фізіогноміку. Томаш цього не витримав і втік додому. Батько віддав його в науку до коваля в Чейчі Антоніна Бенеша. Наука й там була невесела. Не раз двірські наймити, невдоволені Томашевим батьком, який був над ними пригінчим, зганяли свою лють на Томашеві попотилишниками за недобре забитого до підкови цвяха та глузували над «збіглим студентом».

Старший товариш по кузні, якому Томаш роздував міх, розповідає, що вставали вони рано, о 4 годині, щоб вчасно налагодити наймитам усе їм потрібне; «Томаш, коли мав вільну хвильку, зараз брав якусь книжку або газету, кудись залазив і читав. Навіть при праці одним оком дивився на міх, а другим у книжку, коли розуміється були ми самі в кузні, бо наш старий майстер Бенеш не міг того бачити».

*) Curriculum vitae, подане р. 1875 до Віденського університету.

Томаш не любив свого ремісництва. Зустрівши раз коло кузні свого вчителя, він пригадав наново свої мрії про науку й після одної сумної історії, коли він закував коня, а наймити надавали йому за те досить попотилишників, Томаш залишив старому Бенешові в кузні гарно написаного листа, в якому повідомив, що кидає кузню і йде до школи.

З намови Томашевого вчителя батьки віддали його р. 1864 вдруге на «учительську практику» до школи в Чейковицях, де Томаш не отримував жадної платні, а їжу приносила йому з дому мати та инколи батьки учнів, що були вдячні молодому практикантові за увагу до їх дітей.

Томаш не тільки навчав дітей у двох класах, а й виконував обов'язки органістого, допомагав священникові на похоронах, учився французької мови, грати на скрипці і т. и. Священник швидко став дорікати Томашеві, що «навчає дітей всяким глупостям і новинам: наприклад, що земля крутиться навколо сонця, а не навпаки.» Діти розповідали про Томашеву науку дома, перелякані матері скаржилися попові, а піп уже карав Томаша. Однак батьки дітей виступили в оборону молодого вчителя й послали до нього депутацію, щоб і далі так учив, як раніш, бажаючи, щоб Чейковиці дожили до того, «коли з його учнів вийде найбільше капралів і вояків».

До чотирнацяти літ Томаш не мав жадної національної свідомости. На існування словацької й німецької мови дивився, як на нормальне з'явище. Про суперечку між німцями й чехами та словаками нічого не знав. Одначе відчув швидко соціяльну ріжницю між словацьким сільським населенням і німецькими панами. Бачив, як його батько й товариші пригноблені не тільки працею, а й станом своїм (навіть для віддання сина в реальну школу батько мусів брати дозвіл у пана); як намагалися вирватися з того становища; бачив розкошування панів-німців та їх визиск працюючих і покривджених словаків,—і став відчувати ненависть до панів. Соромився, коли помічав запобігання словаків-селян перед панами-німцями. Побачивши, як пани після ловів кидали словакам загонщикам макарони, а ті наввипередки

видирали один у другого, «ніколи вже — пише сам — не йшов дивитись на лови і зненавидів панів. Тим більше, що батько не міг витримати служби». «Не раз плакав в дитячій злобі — маючи тринацять років і куючи неясні плани помсти за те, що дробянський урядник Гейсек покарав мого батька ні за що»*).

Живучи на кордоні між Моравою й Словаччиною, Томаш поволі помітив ріжницю в словацькій і чеській вимові, одежі та звичаях; особливо це кинулося йому в очі в Чейковицях, передмістя якого — Подборов було вже словацьке. Співчуваючи завжди підборовцям, Томаш помітив, як сам пише, що «Чейковиці мають зовсім инше наріччя, иншу одежу» «В народній одежі сам не ходив; у Годонині здавна держалися міщанського звичаю, але копчанська бабуся, коли одвідувала нас, приносила мені в дарунок широкі «ґате» (народні штани), які я надягав на ніч»**). А в кешені носив завжди кривого словацького ножа, яким умів «добре орудувать».

Перебування в Чейковицях польських уланів звернуло Томашеву увагу на подібність польської мови до чеської. Але Томаш над тим серйозно не задумувався.

«Перший заблиск, але тільки заблиск національного почуття — як пише сам — відчув у Чейковицях під впливом священника Сатора, в церкві, на похоронах... в дитинстві ріс без національного почуття. Тільки священник Сатор инколи висловлявся проти німців, власне проти панів у замку та проти управителя школи й його родини, що розмовляли тільки по-німецьки. Сміявся з мене, що я там «кустигандую» (панні й пані кажу: küss die Hände); я сам з священником згодився, але моє почуття було соціяльне, а не національне. Мені боліла противна неприродність і чужинецька надутість всіх тих церемоній»***).

Управитель школи й священник між собою ворогували, бо перший підпірав німецьку партію, а другий народню словацьку. В ту суперечку вони втягли й Томаша, який врешті став на сторону священника, що очевидно й було його першим кроком національного самоусвідомлення.

*) Prof. T. Masaryk. — Slovenské vzpomienky.
**) Jbidem.
***) Jbidem.

В ті часи Томаш більше цікавився релігійним питанням. Змалку він був вихований матір'ю та місцевим священником в побожності. Фанатичний священник Сатор в Чейковицях збільшив Томашеву релігійність так, що Томаш переконав дружину свого колишнього учителя-майстра коваля Бенеша, німку й лютеранку, перейти на католицтво. Одначе сам Томаш що-далі відчував все більший неспокій в своїй душі. Раз в старому календарі він вичитав про святі міста в Росії. У нього виникло питання, як можуть бути святі міста у некатоликів? Самогубство двірського візника, який повісився на брамі возовні, так його вразило, що він з того часу не переставав міркувати над проблемою самогубства. Легковажне поступування у щоденнім житті любимого релігійно-фанатичного і вродливого священника Сатора, до якого жінки липли, як мухи, і придбання ним дітей без подружжя, матеріялістичні й егоїстичні розмови католицьких священників під час всяких гостин і т. ин. змушували Томаша серйозно замислюватися над справами церкви й релігії, переоцінювати цінності, міняти свої первісні погляди, шукати правди. Релігійні питання стали первісним матеріялом для вправ його природженої критичности.

При виконуванні релігійних обрядів Томаш уживав латини механічно, не знаючи мови, а тому й неправдиво. Найшовши якогось старого катехізиса, він почав виучувати з нього цитати на пам'ять. Не розуміючи їх, звернувся до священника Сатора за порадою; той дав йому латинсько-слов'янсько-мадярсько-німецького словника. Томаш став учити з нього слова напам'ять, догадуючись про правила відміни їх із розмови з Сатором. Таким способом він досить вивчив латинь і на весні р. 1865 витримав іспит при німецькій гімназії в Страшницях, як приватиста, а в-осени того ж року вступив до другої класи німецької гімназії у Брні.

2. Гімназіяльна освіта.

Учитися в Брні було не легко. «Перше півріччя — як сам пише — прожив у невимовній біді», але вчився добре. В третій класі здобув невелику стипендію лицаря Вокрзала й



Відділ Чехословацької Народньої Ради в Київі р. 1917. В середині *проф. Т. Масарик*, праворуч од нього Голова «Союзу Чехословацьких організацій в Росії» др В. Гірса.

(Fotoústředí Památníku Odboje.)



Проф. Т. Масарик у Київі р. 1917 в оточенні членів Відділу Чехословацької Народньої Ради і вояків, учасників бойовища під Зборовим. В першій лаві зліва направо: (сидять) др Патейдль, проф. Макса, Ю. Клеканда, др В. Гірса, *проф. Т. Масарик*, п. Червений, К. Медек.

(Fotoústředí Památníku Odboje.)

٩٤٨.٢

36204.

був звільнений від платні. Жив спершу разом з иншими гімназистами у шевця Кмента, з яким ходив на збори «Католицького Єднання», де слухав промови про католицький соціялізм, що стало, як сам пише, початком його соціялізму. Згодом жив у канцелярського слуги Таймера.

«В Брненській німецькій гімназії докладно ознайомився з національними противенствами, які існують між чехами й німцями: з одного боку — практично в школі і в Брні взагалі, а з другого — із літератури»*).

«Брно по мові не було німецьким, але промислове і що більше втрачало на промисловості, то більше зискувало на чеській національності». Заможні верстви горнулися до Німеччини, а робітничі твердо держалися чеської свідомости.

В гімназії писали Томаша спершу чеською вимовою Masařik, подекуди Massařik, а то навіть мадярською — Massarzik, але врешті на підставі первісної метрики стали писати по-словацьки Masaryk, що Томаш і прийняв на все життя, бо, як сам пише, «відчував, що я походженням словак»**).

По рекомендації учителя математики поліцеймейстер м. Брна Лемоньєр взяв Т. Масарика на поміч своїому кривому синові, що вчився в одній класі з ним. Лемоньєр був освіченою людиною і мав велику бібліотеку. Під його керовництвом Т. Масарик в позашкільні години, не гаючи часу на забавки з товаришами, студіював німецьких класиків, а особливо Лессінга, а далі перейшов до природничих наук та вивчення чеської, французької, польської й руської мов. До вивчення польської мови спричинилося ще й повторне захоплення польською революцією в наслідок оповідань одного з його шкільних товаришів поляка.

Вивчивши польську й руську мову, Т. Масарик став де-що заробляти перекладами з них, а опріч того, писав вірші і навіть якийсь роман. Шкільна наука його зовсім не задоволяла, через те він шукав заспокоєння своєї цікавости в самостійному вивченні природничих наук, од яких перейшов до філософії. В ті часи розгорівся саме бій за дарвінізм, і молодому

*) Prof. T. Masaryk. Slovenské vzpomienky.
**) Ibidem.

Львівська державна наукова бібліотека № 3877
14.999
Львів. Бібліотека АН. УРСР

філософові було досить матеріялу для випробовання своєї здібности до критицизму. Т. Масарик вражав товаришів і учителів своєю самостійністю в поглядах та поступованні.

Р. 1866 розпочалася пруcько-австрійська війна. Т. Масарик під впливом загального обурення прусаками разом з своїм земляком Досталем записався в доброхотники; переконавшись однак в тому, що й друга сторона дбає тільки про свої егоїстичні інтереси, він одійшов від усього. Батька ж його за «недержавний» спосіб мишлення де-який час тягали по всяких урядах.

Коли прусаки вступили на Мораву, Т. Масарик пішов у слід за відступаючим австрійським військом, захистивши Чейковиці від прусацької руїни написом, зробленим вугіллям на першому будинкові коло шляху: «тут холера».

Під час бою коло Голіча Т. Масарик, достаючи в темноті з криниці воду для раненого австрійського старшини, пробив собі праве коліно на цвях, не міг швидко йти й попав у полон до прусаків, які поклали його в лічницю у Пресбургу. Коли Т. Масарик видужав і вертався додому, недалеко Чейчі на нього напав якийсь грабіжник і вдарив ножем у бік. Однак дужчий Масарик прогнав його.

Після цих пригод вернувся Т. Масарик в Брно й продовжував науку далі.

Як і раніш, вона його не задовольняла, а разом з тим критичні здібности вимагали матеріялу для заспокоєння цікавости. Тому Т. Масарик часто сперечався по всяких питаннях з учителями.

Так наприклад: один учитель вимагав читати латинь німецьким способом. Масарик став доводить неоправданість цієї вимоги й читав, а за ним і інші, на чеський лад. За це йому зменшено отмітку в поведінці, але Т. Масарик після того обернувся в провідника чехів-гімназистів. Другого разу здалося одному вчителеві, що Т. Масарик сміється під час його викладу. Т. Масарик довів, що то лише промінь сонця, впавши на його окуляри, так освітив лице, немов би воно сміялось і зауважив, що учителеве твердження є тим, що в логіці називається

помилковим висновком. Третього разу Т. Масарик закурив коло школи особливий препарат, який радили курити для оздоровлення легенів. Директор гімназії гадав, що він курить тютюн і напав на нього. Т. Масарик знов довів, що той згідно логіки «зробив помилковий висновок».

В своїх міркуваннях про релігійні справи Т. Масарик врешті дійшов до переконання, що сповідь непотрібна, і заявив шкільному священникові, що більше до сповіди не прийде. Добрий священник намагався переконати Т. Масарика, ходив на розмову з ним додому, правив службу божу за його «опам'ятання». Одначе нічого не помагало. Тоді директор гімназії закликав Т. Масарика до себе і сказав: «Знаєте, Масарику, ви ще учень, а тому мусите слухатися. Як станете на свої ноги, робіть, що хочете. Одначе чому б вам тепер формально не задовольнить вимоги? Я тим попівським фокусам також не вірю, але як урядовець виконую їх». — «Wer gegen seine Ueberzeugung handelt, ist ein Schuft» («Хто всупереч переконанням чинить, той — негідник») — одрізав Т. Масарик. Директор кинувся на нього з кулаками, але Масарик вхопив коло печи залізну кочергу й поставився до оборони*). За це мав бути звільнений з гімназії, однак, на прохання поліцеймейстера Лемоньєра, одержав пропозицію йти вчитися до иншої школи.

В-осени р. 1869 Лемоньєр переїхав на посаду поліцеймейстера до Відня. З ним перебрався до Відня й Т. Масарик, який вступив там до 6 класи гімназії,**) де опинився найстаршим.

У Відні Т. Масарик, як і в Брні, не раз вступав у ріжні суперечки з учителями, особливо з учителем філософії Конваліною (чехом).

Намагаючись поповнити свої знання поза гімназією, Т. Масарик ходив до університетської та инших бібліотек, через що не раз пропускав лекції в гімназії. Найбільше цікавився історією

*) D-r Jaromir Doležal. Masaryková cesta životem. I. 15.

**) Цікаво, що з цієї класи вийшло три німецьких міністри, один міністр-президент і чеський президент республіки.

та філологією, а німецькі його писання учитель ставив за взірець иншим.

«Шкільна логіка, психологія — пише в своїх споминах — зовсім мене не заспокоювали. Наймилішим заняттям моїм було читання чеського перекладу «Історії матеріялізму» — Ланга, яку й пописав я скрізь своїми увагами»*). Помимо того вчився англійської мови й давав лекції руської мови в одній руській родині.

Релігійні питання також не переставали хвилювати його.

Р. 1870 папа Пій IX оповістив себе непогрішимим, а тим часом італійці в боротьбі за національну волю виступили проти нього й захопили Рим. Європа не стала на оборону папи, опріч «найхристіяннішого» короля Франції Наполеона III, якого погромили «варвари-протестанти» німці. «Непогрішимий божий намісник» і «найхристіянніший» король були розбиті. Як це могло статися? Або католицький бог безсильний захистити їх, або вони нічого спільного з богом не мають, тоб-то, католицька віра неправдива.

Т. Масарик розвязав для себе ці суперечності в той спосіб, що заявив священникові: «Я нової догми про папську непогрішність не приймаю й залишуся старокатоликом. Поскільки ж мушу ходити до церкви (костелу), то буду ходити до православної». В журналі 7 класи Віденської гімназії проти Масарикового прізвища в графі про релігію стоїть «griechisch-uniert», але в другім місці цей запис перекреслено й надписано «katholisch»**).

Під час перебування в гімназії Т. Масарик познайомився з Алоїзом Шемберою, професором чеської літератури у Віденському університеті, куди ходив слухати лекції, а також із слов'янофільськими писаннями Коллара, під впливом яких міркував про нав'язання звязків з Росією. В 7 класі віддався слов'янським студіям і звернув особливу увагу на становище словаків під мадярами й німцями, що довело його до остаточного національного самоусвідомлення.

*) Curriculum vitae, p. 1875.
**) Dr Jaromir Doležal: Masaryková cesta životem. I. 18.

3. Вища освіта.

Р. 1872 Т. Масарик скінчив гімназію і вступив до Віденського університету, куди не раз ходив слухать лекції ще гімназистом. Перші два семестри слухав класичну філологію та слов'янознавство (у Міклошича), але швидко переконався у мертвечині класицизму. В той же час на нього зробила велике враження Світова вистава у Відні. Досягнення поступу змушували його глибоко замислюватися над життям. Тому він покинув мертвий класицизм і цілком віддався філософії, бо «хотів завжди, як сам пише, бути чимсь иншим, ніж учитель, щоб вільно, без великого риску, філософствувати». Разом з тим цікавився природничими науками, господарськими, державними, теологією і вчив мови. Опріч тих, що раніш почав, став учити санскритську й староарабську, бажаючи вступити до Орієнтальної Академії, щоб піти в дипломати. Однак його туди, як візникового сина, не прийняли.

Для заробітку Т. Масарик учив дітей у радника Англо-Австрійського банку, жида Шлезінгера.

В університеті товаришував з кількома чеськими й німецькими студентами. «Цей гурток не був великим, бо Масарикове ярмо не було солодким. Його товариство не могло буть великим, але з поважних людей. Не займалися пльотками»*).

Змалку Т. Масарик звик керувати своїми товаришами. «Що хлопець мав бажання керувати иншими, в тім нема сумніву» — пише Гербен. «Воно виросло з умов життя, в яких Масарикові доводилось давати провід над иншими (в дитячих грах, в боротьбі чейковичан з словаками, в Брненській гімназії і т. и.). В наслідок того сталося так, що Масарик навчився бути самостійним, не оглядатися на инших, не турбуватися їхньою згодою чи незгодою»... «Хто був близький до Масарика, мусів йому піддаватися»**).

Вільний від науки час Т. Масарик віддавав поліпшенню справ Чеської Академічної Спілки, що після чотирьохрічного існування при невеликій кількості членів стала вже занепадати.

*) Dr. Jan Herben. T. G. Masaryk, ст. 25.
**) Ibidem, ст. 38.

В ці часи остаточно оформилась національна свідомість Т. Масарика; він активно став до праці на користь національної культури. Р. 1872 Т. Масарик організував при Спілці ораторсько-письменницький клуб, в якому під іменем Властіміла*) Масарик читав лекції (3) «Про історію філософії та філософію Гартмана». Р. 1874 уряджено було 50-літній юбілей Колларової «Дочки Слави» і т. ин. Того року Т. Масарик став головою Чеської Академічної Спілки, при якій по його ініціятиві засновано 5 клубів: 1) розваг, 2) стенографічний, 3) руський, 4) правничий та 5) філософсько-літературний, а опріч того оркестр. В своїх споминах, написаних по-словацьки, Т. Масарик згадує, що «коли був старостою Академічної Спілки, то на сходинах товпилися ми, словаки, докупи й співали словацькі пісні. Мій колега з Бзенца завжди гукав: «Словаки» — і враз співалося по-словацьки. В книзі жадань (як що ще існує) з перших часів мого побуту у Відні, є моє бажання, записане досить зле по-словацьки»**).

Т. Масарик подбав, щоб Академічна Спілка стала осередком инших чеських організацій у Відні, для чого члени Спілки входили в останні і уряджали там всякі лекції й доклади, особливо в околицях міста серед робітництва. Р. 1875 Т. Масарик прочитав у Слов'янській беседі лекцію «Про самогубство».

Разом з тим Т. Масарик пропагував ідею злуки всіх слов'янських академічних Спілок у Відні. Був навіть для того обраний організаційний комітет, який виробив проект статуту, здобув згоду всіх слов'янських Спілок, але поляки не погодились, щоб в об'єднаній Спілці коли-небудь управа вживала руської мови, і на тім справа розпалася.

Осередок духового життя чехів у Відні купчився навколо професора чеської літератури Алоїза Шембери. Т. Масарик часто бував у нього, розмовляв на всякі наукові й політичні теми і вперше од нього почув думку про неправдивість Краледворського рукопису.

Влітку Т. Масарик їздив на вакаціях до батьків у Клобоуки,

*) Властіміл — Вітчинолюбець, псевдонім взятий по тогочасному студентському звичаю під впливом захоплення романтизмом та ідеєю національного відродження.

**) Prof. T. Masaryk. Slovenské vzpomienky.

де помимо праці разом з иншими студентами уряджав театральні вистави й инші забави. «Пив вино, як ми, — згадує тамтешній його приятель Гербен, — співав з нами і по виставі не раз бував в танечному колі. І можу сказати, бо розуміюсь на тому, танцюриста був елегантний. Взагалі був елегантний чоловік... Тим, що нічим не показував себе вище нас, піднімався якраз над нами, і ми почували себе при ньому не цілком вільно. Що нам студентам особливо імпонувало, то це, як Масарик поводився з так званими поважними громадянами міста Клобоук, також і з найвищими урядовцями: суддею, скарбовим інспектором, контрольором, почтмейстером і т. и. Страшно зверху: на улиці привітав і досить, в товаристві їх наче не бачив або поводився з ними так погірдливо, що ніхто з них до нього не наближався. Йому противне було товариство їх не тільки через формальність та надутість урядовців: він просто виказував свою зневагу людям, що повинні були виховувати людей і не виховували, вести, а не вели, тільки судили, збірали податки й визначали покути.

Завжди негативно ставився до попів — одпихав їх очима. Густопечського окружного гейтмана (начальника) Масарик прийняв так, немов би зроду не чув, що таке окружний гейтман. Так його ігнорував»*).

В університеті Т. Масарик намислився йти в професори, і тому все більше віддавався науковій праці. Р. 1874 він звернувся до редактора чеського журналу «Освіта» з листом, в якому писав: «Студіюю філософію: хочу здобути професорську катедру на високих школах, коли можна наших; гадаю також, як і кожний инший, що можу якось допомогти своїй батьківщині. Маю подекуди окремі погляди; думаю, що не досить звичайної філософії, як науки, треба покласти основи, чи філософія взагалі потрібна. До такої думки дійшов на підставі пильних студій класичної, англійської та французької філософії, а також бачучи те, що тепер за філософію «продається»**).

*) Dr. Jan Herben. T. G. Masaryk, ст. 28.
**) Dr Jaromir Doležal. Masaryková česta životem. I. 23.

Т. Масарик запропонував редакції до друку свою лекцію про Шопенгауера й проти песимізму, який ширився в Чехії. Масарик вважав шкідливим, щоб малий нарід, який мусить боротися за свою кращу майбутність, піддавався песимізмові. Редакція відмовилась прийняти рукопис, попрікнувши Т. Масарика, що хоче бути чеським письменником, не знаючи добре чеської мови. Не зважаючи на це, Т. Масарик вислав до редакції другого листа, в якому доводив, що може хтось таки з його праць певний ужиток матиме і пропонував до друку статтю про «Самогубство». Редакція зажадала прислати рукопис, але не надруковала його, бо думки Т. Масарика не пасували до її консервативного напрямку.

На початку Р. 1876 Т. Масарик подав свою дисертацію «Das Wesen der Seele bei Plato. Eine kritische Studie vom empirischen Standpunkte» (Єство душі у Платона. Критична студія з емпіричного погляду), склав іспити з відзначенням і здобув 10 березня титул доктора філософії.

Перше ніж ближчі товариші по Академічній Спілці роз'їхалися після студій по домах, Т. Масарик скликав їх 9 липня до Голендорфу й запропонував скласти таємну спілку, члени якої пообіцялися б чинити тільки добро людям, з'їздилися б через певний час і розказували один другому, що доброго хто зробив для власного народу і всього людства. Гаслами Спілки поставив слова Бекона: «Наука — сила» та чеське гасло: «Правдою до права». Учасники зборів: Симон Гаєк, Альфред Шлезінгер, Вшетечка, Т. Масарик, Людовік Масарик та Томаш Вейгнер з тим погодилися і підписали умову з'їхатися 1 вересня р. 1890 в 12 годин в умовленому місті, щоб дати справоздання, що хто доброго зробив. Одначе той намір не здійснився.

4. Підготовка до професорства.

Р. 1876 Т. Масарик виступив в Моравській Орлиці з дев'ятьма політичними статтями, підписаними «Д-у» на тему «Теорія і практика», в яких широко критикував політику тогочасних чеських послів у Віденському парламенті, зазначаючи разом з тим у листах до приятелів, що так само незадоволений він з політики німецької.

Того ж року в Моравському студентському альманахові «Зоря» вміщено його статтю «Платон, як патріот», про яку критика зазначила, що вона написана «з таким підняттям та запалом, які належать лише душі здібній до шляхетства, зайнятій ідеями, прагнучій до високих цілей».

Це були перші твори Масарика, друковані чеською мовою. Сам Т. Масарик про них писав: «Стиль мій не добрий, бо я ніколи не був у слов'янській школі, а до того ж вихований не серед чехів; тому не маю тієї гнучкости в мові, якої сам жадаю».

Р. 1877 Академічна Спілка старанням Т. Масарика та його товаришів видала «Альманах» на ославу 70-ліття професора чеської мови Віденського університету Алоїза Шембери. В тім альманахові вміщено статтю Д-ра Властіміла Масарика «Про поступ, розвиток і освіту».

Для удосконалення в науці Т. Масарик намислився поїхати за кордон і звернувся до Міністерства Освіти з проханням про стипендію. Міністерський радник, ображений тим, що Т. Масарик назвав його не «Sektionschef», а тільки «Stationschef», неохоче на це відповів: «філософ може прочитати пару книжок і немов би побував за кордоном». —«Дуже прошу, скажіть мені назви тих книжок, то я їх собі куплю», — одрізав Т. Масарик і тим поховав усю справу. Міністерський радник довів, що «таких філософів, які не вміють розріжнити «Sektionschef'a», від «Stationschef'a» Австрія не потребує»*).

Одначе поміч йому прийшла з иншого боку. Його учень Альфред Шлезінгер здав матуру з відзначенням і втішений батько вислав сина з учителем на свій кошт до Італії, а потім до Липська.

Перебування в Липську, де було чимало видатних професорів філософії, дало Т. Масарикові багато користи. Він збірався там тримати навіть іспит на доцента філософії, але захворівши від простуди, яку здобув в Італії, рятуючи свою господиню, що впала в річку, мусів де-який час прогаяти.

В Липську Т. Масарик познайомився з Карлою (Charlie) Гаррік, дочкою американця Рудольфа Гарріка, директора

*) Dr Jan Herben. T. G. Masaryk, ст. 45.

Страхового Т-ва «Германія». Вони жили в однім пансіоні з Т. Масариком. Карла Гаррік училася в Липській консерваторії. Р. 1877 Т. Масарик заручився з нею, після чого Карла виїхала до Америки, а Т. Масарик студіював далі в Липську. Там він зустрічався часто з філософом Чермаком (чехом), познайомився з кількома німецькими професорами спіритистами й гіпнотистами, і переконався від них, що всі їх загадкові з'явища можна пояснити психологічно. Робив сам досліди гіпнотизму, навіть на канікулах у себе дома серед словаків, які стали нарікати, що «робить чорну неміч».

В-осени р. 1877 Т. Масарик повернувся до Відня й узяв посаду суплента в нижчій гімназії, де навчав латині й грецькій мові.

Зимою того ж року подав прохання про доцентуру, додавши працю «Принципи Соціології»; суплентуру покинув, бо формалістика була йому не до душі. Він знов цілком віддався студіям філософії, особливо прислухаючись уваг тодішнього видатного Віденського професора філософії Франца Брентана та уряджуючи окремі виклади з філософії.

Одержавши звістку, що нареченна, впавши з воза, розхворілась, виїхав до Америки, перетерпів на морі велику бурю, коли на кораблі навіть казани полопали, але доїхав щасливо, застав нареченну здоровою і 15 березня р. 1878 одружився з нею, прилучивши по американському звичаю до свого прізвища Масарик, прізвище дружини — Гаррік.

Через два тижні молоде подружжя повернулося до Відня.

Пані Масарикова по американському звичаю не одержала жадного віна; тому на новім господарстві робила все своїми руками. Спершу говорила вона по-німецьки, але скоро почала вчити чеську мову, хоч в більшості панувала в родині мова англійська. Пані Масарикова помагала чоловікові перекладати з англійської мови, наприклад, з Юма («Розслід про принципи моралі»), Мілля та инш. Матеріяльне становище їх було тяжке. Жили вони з тих лекцій, які Т. Масарик давав приватно, а також з позички, яку зробив Масарикові його приятель німець Ельцель.

Про Масарикове одружіння ходило багато легенд. Два банкіри пропонували йому скласти свої доляри в їхніх банках, а влітку, коли подружжя Масариків приїхало на гостину до його батьків у Клобоуки, то з далекого села прийшов селянин подивитися на «černošku» (чорну жінку).

В ті часи, як і раніш, Т. Масарик цікавився справами релігійними. Ще в Відні по вечорах не раз читав біблію, закликаючи для слухання дружину й служницю, а на вакаціях теперь познайомився з священником євангельської віри Цисарем, людиною високої європейської освіти. Багато з ним розмовляв на релігійні й філософські теми і врешті намислився перейти на євангельську віру та стати пастором. Цисар однак доводив йому, що будучи професором більше матиме змоги навчити людей добру, ніж пастором. Т. Масарик з цим погодився, але од першої думки не відступив і того ж таки літа пристав до реформаційної церкви, бо давно визнавав, що «протестантизм рідніший кращим чеським народнім традиціям і більш освічений, ніж католицтво».

Під час канікул Т. Масарик переслабів на тиф, а повернувшись до Відня в листопаді здав свою габілітаційну працю «Der Selbstmord als sociale Massenerscheinung der Gegenwart. Eine Monographie mit einleitenden Bemerkungen über Sociologie und Statistik» — «Самогубство, як соціяльне масове з'явище сучасности. Монографія з вступними замітками про соціологію й статистику», яка надрукована була тільки р. 1881 під коротшою назвою «Der Selbstmord als Sociale Massenerscheinung der modernen Zivilisation» («Самогубство, як масове з'явище модерної цивілізації»*).

Твір своєю новизною думки викликав здивування і похвальну критику багатьох професорів. За щоденною заробітковою працею Т. Масарик не мав багато часу на працю літературно-наукову, але не кидав її, і небавом подав професорській раді три теми на габілітаційну лекцію, з яких комісія вибрала: «Генезу Платонового вчення про анамнезу».

22-го березня р. 1879 Т. Масарик прочитав вступну лекцію

*) По-чеськи вийшла через 23 роки.

на зазначену тему й був затверджений доцентом філософії Віденського університету.

3-го квітня того ж року у Масариків народилась дочка Аліса, а через рік (1 квітня) син Герберт. Т. Масарик любив за склянкою чаю проводити вечори в оточенні родини та де-кого з студентів і знайомих. Серед цих студентів бував і тихий, замислений Флеш з Брна, який дуже любив Масарика. Згодом (р. 1884) він скінчив у Берліні самогубством і одписав весь свій маєток (62.000 золотих) Т. Масарикові, який значну частину з його роздав бідним. Противники Т. Масарика обвинили його в смерті Флеша, як «філософа самогубства».

В ті часи Т. Масарик цікавився не тільки науковими, а й політичними справами. Його приятель Ельцель пише: «уже як доцент, Масарик був революціонером, республіканцем і космополітом. Багато тоді одвідували його руські. Тодішні національні відносини були йому вузькі. Він стояв за найширше загальне народнє виховання, освіту й рівноправство жінок та за найдемократичніше право виборів».

Р. 1880 Відень захоплювався гіпнотизмом. Т. Масарик прочитав на цю тему у «Слов'янській беседі» лекцію, яка швидко надрукована була в Празі Оттом під назвою «Про гіпнотизм». Ця книжка звернула на себе увагу професора Квічали, який був у Відні уповноваженим чеських професорів з Праги. Він одвідав Т. Масарика й порадив йому перейти до університету в Празі.

В Празі тоді точилася боротьба між чехами й німцями за університет. Чехи домагалися розділу Пражського університету на чеський і німецький. Т. Масарик був проти розпорошення наукового огнища, але за широку його реформу, де б вільно могли викладатися всякі науки людьми ріжних національностей, ріжними мовами.

Р. 1881 він виступив на зборах чеського студентства, скликаних Академічною Спілкою в справі урядження чеського університету і доводив необхідність утворення останнього по нових зразках, американських, доступного широким колам людности, що саме чеському народові особливо потрібно, вказував на греків, які не мали державних трафаретних шкіл, а зате

високо плекали ріжні науки. Одначе більшість присутніх з ним не погодилась, домагаючись державного австрійського трафарету.

5. Професорська діяльність.

Р. 1882 пражський університет поділено на чеський і німецький.

Трактат про «Самогубство» зробив Т. Масарика відомим серед учених і його закликали читати лекції до німецького університету в Чернівцях та до чеського в Празі.

Т. Масарик поїхав до Праги, хоча «почував себе не досить підготовленим у мові, бо до того часу — як пише в споминах — студіював тільки по-німецьки. Та знов же й боявся Пражського закутка. Було мені в Празі спочатку вузько. Зайшов раз до літнього театру. Гра і способи там просто одвертали. Проте старався міркувати про все холодно й спокійно».

Міністерство Освіти, надіючись, що Т. Масарик, вихований в німецьких школах, «буде спокійнішим елементом серед чеського професорського складу», іменувало його екстраординарним професором. Т. Масарик мав тоді 32 роки. Опріч німецької та чеської мови, він говорив уже й писав по-англійськи, французьки, руськи, польськи, італійськи й арабськи. Колишній Масариків учитель з Брна Ганачік, почувши про призначення Масарика професором, сказав: «Боже мій, хто б міг сказати, що з того негідника щось вийде!»*)

В чеськім громадянстві в той час точилася найгостріша партійна боротьба між старочехами й молодочехами. Доходило до того, що старочеські журнали не містили платних книгарських оповісток, коли там зазначалися твори молодочехів, і навпаки. А тим часом бракувало ясної політичної думки, скрізь панувало дрібничкове політиканство, фальшивий, крикливий патріотизм, безкритичний націоналізм і взаємне підозріння в зраді, безпідставне обвинувачення, і т. и. Поруч з тим кидалося в вічі запобігання перед владою, боротьба на словах і переборщена лояльність в поступованні, в громадській і політичній роботі.

---

*) Dr Jan Herben. T. G. Masaryk.

В такі тяжкі громадські відносини попав Т. Масарик, не будучи ні старочехом, ні молодочехом.

Під час перших одвідин своїх колег почув уже од них нарікання одного на другого та всякі застереження проти других.

16 жовтня р. 1882 він прочитав вступну лекцію «Про Юмів скептицизм», яка наступного року надрукована під назвою «Počet pravděpodobnosti a Humeova skepce co historický uvod v teorii indukce» (Розрахунок імовірности та Юмів скептицизм, як історичний вступ до теорії індукції). Після того розпочав низку лекцій в студентській Спілці «Юнгман» про французького філософа Б. Паскаля, який боровся з єзуїтами, але доводив, що розумові не можна вірити в справах релігійних, бо релігійність залежить не від розуму, а від почуття.

Закінчив свої лекції Т. Масарик запитом: «Чи не кращий трохи для народів пуританізм або «чеське братство», ніж та моральна поблажливість, яку тепер проповідують багато людей? Кого краще брати за взірець для життя: скептичного Юма чи гаряче віруючого Паскаля? Коли б я це питання поставив собі, то одного разу брав би Юма, а другого — Паскаля, бо життя людське таке, що инколи розпалює душу нашу й шукає заспокоєння в краях надземних, а инколи тішиться з щоденного буття земного і в ньому має заспокоєння. Чи не створила б філософія напів Юмова а напів Паскалева, основана на духові, такого душевного стану, який би взагалі задовольнив і розум і почуття?»

Провідну ідею чеської історії Т. Масарик вбачав в розвиткові життя на засадах «чеського братства»: повного народоправства, вільної самоуправної громади, волі віри, любови до ближнього і т. и.

Т. Масарик сам до всього ставився критично (оригінально вияснював погляди французьких та англійських філософів, критикував німецьких) і того самого вимагав від своїх слухачів. Закликав усіх жити свідомо, продумано, не рослинним життям без цілі, але вияснивши, що для чого існує, для чого живе кожний з нас; взагалі не приймати нічого безкритично, на віру.

«Не вірте мені сліпо, а міркуйте самі!» — казав слухачам, «але як продумаєте і визнаєте правдивим, вірте тому, захищайте його без страху проти всіх».

Масарикові лекції збірали повні авдиторії, та й по-за лекціями молодий професор багато часу уділяв на розмови з своїми слухачами, закликав студентів до себе додому на розмови про ріжні справи (в тім числі й про полові відносини та проституцію), ставлячи їм просто питання: «Ну, так як про це думаєте, панове колеги?» Тогочасне студентство, незвикле до такої поведінки професорів, спершу дивувалося, ніяковіло, але поволі навчалося критично ставитись до всього.

Масариків земляк доктор Гербен в своїх спогадах про професора Масарика пише: «Такого професора, як живу, не бачив. Влітку на відпустці стрілець та ловець риби, а в Празі запеклий «Сокіл». Виглядав швидче, як бравий студент, молодий, стрункий, елегантний, дорослий юнак. Йдемо з ним по дорозі, розмовляєм про чеську історію, про красне письменство — на раз рів поперек дороги... дивишся переходу, а університетський професор — гуп через рів, а ти стоїш позад нього, як старий подагрик! Професор філософії, а скакає через рів.

...Коли кого витягне на прохід, то досить попоганяє: з Кралевських Виноградів через Жижків на Летну і через Градчане назад пролетів, як птах, а при тім, поруч жартів і сміху, розвязуються важні питання...

...Рано лежиш і хропеш в тім найлінивішім та найважчім сні, який знає всякий, хто з вечора сидів у смороді накуреної пиварні. Нараз дзвінок. Листоноша чи хто той нестриманий порушитель спокою? —Професор Масарик! Шість годин, а він уже вертає з ранньої проходки і хоче щось сказати... Він не курив, не пив, до пиварні не ходив. Завжди при праці. Що нас усіх притягало й вабило до нього, так це його наукова й особлива повага, а найбільше ті чари, які були для нас усіх в дотеперішнім громадянстві цілком нові — щирість, весела думка, прямота, чутливість і моральна чистота. Професор Масарик ніколи не крутив, коли хотів комусь сказати гірку правду, часом гіркішу за перець. Все казав просто в очі, так що чоловік аж згинався від того. А при тім не вдавав з себе про-

повідника, не говорив звисока, не ставив себе за взірець. Не виносив фальші і не дозволяв у своїм товаристві жадного двозмістовного слова. Всією тією повагою в житті здавався нам подібним до Толстого, через що називали його «духовним пастирем».

Т. Масарик скрізь пропагував критицизм і дискусію, чим накликав на себе невдоволення инших професорів; так наприклад, раз на зборах філософського Т-ва, після публічного викладу проф. Дурдіка про «П'ять найвидатніших філософських з'явищ XIX віку» — заявив, що докладчик не згадав Конта. Дурдік образився й більш до філософського Т-ва не приходив.

До німецьких філософів ставився особливо критично, чим дав підставу для доносу в міністерство, що «вороже ставиться до німецької філософії й говорить про неї погірдливо».

Не бувши сліпим «патріотом», Т. Масарик тверезо дивився на тогочасний стан чеської культури і замість ледарського самовдоволеного кадила на її ославу, критично вказував на її недохватки та конкретною працею намагався усунути їх.

Бачив низький стан чеської науки і для її розвитку організував р. 1883 науковий часопис «Athenaeum», навколо якого зібрав найенергійніших чеських учених, прозваних згодом «атенчиками». В першім числі «Athenaeum'а» вмістив свою статтю «Як звеличити нашу наукову літературу», де зазначив, що чеські високі школи без академії наук не можуть існувати і що одного університету мало, потрібно, принаймні, два.

Студенти не мали університетських підручників чеською мовою. Т. Масарик із своїх лекцій склав підручник «Základové konkretné logiky» (Основи конкретної логіки) і р. 1885 сам його видав, чим змусив инших професорів робити так само.

Помимо університетських лекцій Т. Масарик читав і писав, де тільки приймали: в «Lumir'у» р. 1884 «O studii děl basnickych» («Про вивчення поетичних творів»), в «Politik» —«Mehr Gewerbebildung» (Більше промислової освіти); організував і вів видання з Оттом великого наукового словника, закликав усіх до більшого ознайомлення з слов'янською літературою, заснував



Проф. Т. Масарик промовляє до чехів і словаків на університетському дворі в Київі, р. 1917.
(Fotoústředí Památníku Odboje.)



Проф. Т. Масарик серед старшин 6-го чехословацького полку в Пирятині, на Україні, р. 1917.
(Fotoústředí Památníku Odboje.)

р. 1885 «Товариство видання письменних пам'яток релігійного поступу народу», ганьбив «патріотів» і «учених», які перед народом нарікали на німчизну, а потайки списували німецькі книги.

Багатьом подобалася Масарикова одвертість і критика недохваток чеської культури, але більшість поставилася до того вороже, особливо після його виступу проти правдивости Краледворського рукопису, який «патріоти» визнавали за найцінніший національний скарб і доводили ним давність чеської літератури.

Професор славістики Пражського університету Гаттала назвав зрадником професора чеської мови Гебауера за те, що той в енциклопедії Ерш-Грубера висловив про Краледворський рукопис де-що иншу думку, ніж панувала в чеських патріотичних колах. Т. Масарик виступив в оборону проф. Гебауера з листом, надрукованим р. 1886 в «Athenaeum'і», де писав, що «нинішній стан контроверсії (про Краледворський рукопис) не погоджується ні з нашою честю, ні з правдою; дома і в чужині дуже шкодить. Кожний розумний чоловік буде жалітись на обдурення, вияснення якого нас очікує. Але серед народу є досить людей, що мають нерви для неприємної звістки. Будуть з нас сміятися чужинці? На жаль! Але будьмо певні, що тільки нерозумні захищають справу без належної критики, як оце у нас! Не розумію, як хтось може твердити, що честь народу жадає захисту рукопису. Честь народу жадає захисту, тоб-то: пізнання правди, нічого иншого; більш морально помилку мужньо признати, ніж захищати блуд, у який впав весь нарід».

Гебауер написав в «Athenaeum'і» статтю, в якій доводив необхідність критичного досліду рукопису, правдивість якого викликає сумніви.

Суперечка про рукопис із наукових кол перейшла в пресу й захопила широкі верстви громадянства.

Не маючи наукових аргументів проти закидів, зроблених Гебауером та Т. Масариком, «патріотичне» громадянство збиралося на сходини, де голосуванням (!) доводило правдивість рукопису і оповіщало критиків його зрадниками народу.

Т. Масарик став на чолі критиків рукопису, до яких, опріч

Гебауера, належали І. Труглярж, І. Ванчура, Ярослав Влчек, К. Черні, М. Опатрний, Голь, І. Полівка, О. Гостинський та інші, і ганьбив тих, «котрі з питання наукового зробили питання державно-політичне».

«Рукописна» справа поволі обернулася в загальну боротьбу поступової думки з консервативною. З неї виросла ревізія всього чеського світогляду. Зфальшовані рукописи, на яких виховано було тогочасне покоління, мали виразне клерикально-шляхетське забарвлення. Т. Масарик на підставі історії, філософії й соціології доводив фальш рукописів і вложених в них тенденцій. Настала ціла революція світогляду.

«Масарик — як пише Др. Фр. Соукуп — був од самого початку усим своїм єством фанатиком правди, людиною революційного чину, іконоборцем і будівничим в одній особі. Чеська нововічна революція, можна одверто сказати, починається з р. 1882, —від часу приходу невідомого перед тим Масарика з Відня до Праги. Від доби Гусової не було в Пражському університеті мужа, який би з його катедри так глибоко збурив хвилі стоячого чеського болота, так безоглядно загнав оперативного ножа до хворого чеського тіла»*).

Клерикали, старочехи й молодочехи напали на Масарика. В ті часи, кого народня опінія визнавала шкідливим народові, попадав в страшне становище: йому одмовляли не тільки громадської поваги, а й усякої праці для заробітку на існування.

Однак Т. Масарик тим не журився.

Коли під натиском громадянства І. Отто відмовився видавати «Athenaeum», Т. Масарик взяв видання на себе, заявивши в передмові нового числа, що «у чеського народу не буде доти правдивої науки й критики, поки не усунеться фальш». Він обіцяв з тією фальшю боротися й далі, робив це завзято, не зважаючи на ріжні дисциплінарні кари й нарікання університетського Сенату й зневагу від громадянства.

Р. 1886 у Масариків народився син Іван, що збільшило їх видатки. Тим часом матеріяльне становище їх не кращало, бо ображена патріотична професура не пропускала його навіть до

*) Dr Fr. Soukup. Syn dělníka vítězem nad Habsburky, ст. 8

ствердження на посаді поверхштатного професора. Серед чеського громадянства на нього й на його приятелів показували пальцями, плювали, виганяли з пиварень. «Були вони скрізь вигнанцями. Між молоддю в кав'ярнях доходило до бійок»*). Т. Масарика виключили з Т-ва «Сокіл».

Один з Пардубицьких «патріотів» назвав його іменем свою собаку і т. и.

Ворожнеча проти Масарика не вщухла навіть після того, як остаточно доведено було зфальшування рукопису (Ганкою, Ліндом та Свободою). Клерикали, старочехи й молодочехи зненавиділи Т. Масарика за «непатріотичні погляди», тоб-то, за те, що він довів їхню помилку.

Борючись з таким відношенням громадянства, Т. Масарик створив потайне товариство «Мафія», яке стало видавати часопис «Čas» (Час). Найдіяльнішим співробітником Čas'у був сам Масарик. «Патріотичне» громадянство напало на «Čas», особливо р. 1887 за статтю Шауера, яка вказувала недохватки чеської національности й застерігала, що її з'асимілюють німці, коли вона не буде боротися серйозною культурою. «Narodni Listy» вилаяли за цю статтю Т. Масарика й виключили його з чеського громадянства, гукаючи: «Іди к чорту, противний зраднику! Пристань з своїми хибними душевними дріб'язками та моральною мізерією до кого хочеш; тільки не важся вже вживати нашої святої мови і каляти її своїм подлим духом і отруйним диханням. Йди, пристань до неприятеля, якому служиш; забудь, що ти народився од чеської матері і що ходив по чеській землі. Ми вилучуємо тебе з нашого народнього тіла, вилучуємо, як потворний чиряк. Йди, тікай з цієї святої землі, поки вона під тобою не провалилась, щоб проглинути тебе».

«Часистам» чи «Масариківцям» витикали нищення національности й називали їх нігілістами. Т. Масарик у «Čas'і» в статті про Врхліцького «Exulanty» під псевдонімом Ф. О. Писаревський**), написав: «Хто хоче патріотизувати, нехай викаже

*) Dr Jaromír Doležal. Masarykova cesta životem.

**) Ф. О. = Фома Осипович (ім'я й по батькові); Писаревський — на знак пошани до Д. І. Писарева.

нам правдивий дух «чеських братів», тим виявить наймиліший і найцінніший патріотизм». «Перше, ніж про щось говорити, писав Т. Масарик, мусиш раніш добре пізнати справу. Перш всього чомусь навчись, а потім говори й роби. Головне ж, пізнай минувшину свого народу і навчися з його хиб».

6. Політична діяльність.

Тогочасна чеська політика під зовнішнім націоналістичним гаслом в дійсності зійшла на дрібничкові змагання. Провідник чеського парламентарного клубу у Відні старочех Рігер одверто заявив: «коли нам не пощастило пасивним опором здобути свої права за один раз, то мусимо стягатися крихтами (podrobtech), хоч би їх довелося збірати під столом».

За ним пішла більшість чеського посольського клубу у Відні. Молодочехи, ведучи смертельну боротьбу з старочехами дома, за малим винятком підтримували їх «drobečkovu» (дрібничкову) політику у Відні. Політично програмової ріжниці між старо- й молодочехами не було.

Т. Масарик обидві партії називав «Старо-молодочехи». Лише окремі одиниці з молодочехів, як Грер, Вашатий, Енгель, Кауніц та Кайзль критикували тогочасну політику. Останнього за те викинули з клубу й змусіли зріктися посольського мандату.

Т. Масарик бачив хибність політики обох партій і вкупі з проф. Резким, Кайзлем та доктором Крамаржем р. 1887 заснував нову партію «реалістів», ідеологію якої розвивав «Čas», що став партійним органом. «Реалісти» вимагали конкретної праці на грунті згоди чехів з німцями для обопільного розвитку.

Т. Масарик не покладав надії на зміну політичних настроїв тогочасного громадянства і працював у напрямку виховання молодого покоління. Велику увагу він звертав на студентство, вимагаючи від нього, щоб не призвичаювалося до самохвальства порожніх фраз, а здобувало широку освіту й звикало до упертої праці. Він вимагав від студентів, щоб перше всього добре знали якийсь фах, а далі розвивали свій світогляд за

підмогою чужих мов. «Кожен студент, мовляв, повинен знати принаймні дві світових мови і одну слов'янську. Учіть минуле свого народу, щоб на тому грунті працювати для майбутнього; звертайте увагу на політику не тільки, як передвиборні агітатори, а для постійної річевої праці в партії. Студент найкраще працює для народу, коли добре підготовиться до своєї професії. Жийте морально! Не брешіть! Поруч з духом вимуштровуйте тіло. Треба буть сильним і не боятись!»

Свої вимоги до студентства Т. Масарик пізніше (1889) надрукував в «Časopisu českého studenstva» (часописі чеського студентства) під назвою «Několik myšlenek o ukolech českého studenstva» (Кілька думок про завдання чеського студента), що було перекладено відомим німецьким соціял-демократом Пернерсторфером на німецьку мову й надруковано в «Deutsche Worte».

Вимагаючи від усіх ставитись до всього критично, Т. Масарик і студентам радив у політичній праці спершу бути «гостем» якоїсь політичної партії, поки не «обдивиться», критично розглянувши наперед її роботу, щоб не довелося потім «перебігати» до другої.

Метою політичної праці Т. Масарик ставив боротьбу за усамостійнення Чехії. «Кожен нарід — писав — мусить стреміти до самостійности. Нарід, який не хоче бути самостійним, не нарід. Здобути тепер нашу політичну самостійність, вибороти її, це наше завдання».

Про себе Т. Масарик казав, що не втручався б у політику, коли б не мав потреби протестувати проти тогочасної інтелігентської млявости й байдужости, що ухилялася від активної боротьби. «Коли хочемо чогось досягти, то мусимо мати тверде переконання, певність в собі, програму й ціль».

Працюючи над розробленням ідеології «реалістів», Т. Масарик відновив свою студію над слов'янством, особливо над Росією; побував в Росії (1887) і чимало розмовляв з Л. Толстим, од якого в своїм гуманізмі відріжнявся тим, що не відмовлявся захищатись від зла силою, навіть при потребі вживати проти насильства зброю.

Наслідком цих студій була праця «Slovanské studie. I.

Slavianofilstvi Ivana V. Kirějevskeho» (Слов'янські студії. І. Слов'янофільство Івана Кирієвського), надрукована пізніше (1889).

Бачивши відсутність політичної ріжниці між старо й молодочехами, Т. Масарик пробував об'єднати їх між собою та з реалістами на спільній програмі; коли-ж старочехи малоцінною угодою з німцями р. 1890 самі себе вбили, Т. Масарик погодився тільки з молодочехами. Разом з Кайзлем, Крамаржем та иншими прихильниками він вступив до молодочеської партії. «Narodni Listy», які раніш люто лаяли його, привітали тепер, як співробітника, пояснивши попередню свою поведінку непорозумінням.

Професорська й громадсько-політична діяльність Т. Масарика не подобалась, як чеському громадянству, так ще більше австрійському урядові. Через те його дев'ять літ не стверджували на посаді поверхштатного професора, хоч по традиції високої школи він мав право через три роки бути вже на посаді штатного професора. Спершу йому в цім пошкодили дисциплінарні ухвали університетського Сенату в справі Краледворського рукопису, а згодом небажання намісника Туна дати про нього рекомендацію, як про людину «надійну й достойну довір'я». Лише р. 1891 Міністерство Освіти ствердило його поверхштатним професором.

Того ж року Т. Масарик обраний був послом до місцевого Сойму.

В цей же час у Масариків народилась дочка Ольга.

Вступ «реалістів» до молодочеської партії оживив останню і під час виборів до парламенту р. 1891 вона остаточно змела старочехів.

Т. Масарик, разом з Кайзлем і д-ром Крамаржем, обраний був до парламенту і перебрався до Відня.

«Перше враження, яке мав у парламенті, як новообраний посол, — пише Т. Масарик — можна схарактеризувати одним словом: «млин». Того, хто зайде в млин, притлумлює торохтіння й рух багатьох жорен, але швидко він орієнтується, що жадної небезпеки немає, проте почуває неспокій: мучний

порох лягає на одежу й обличчя; неприємно бути обсипаним борошном... Часто спостерігаю метушню в парламенті і збираю враження, які на мене робить наш неспокійний народній парламент. Помимо враження млина, викликає ще уявлення біржі та театру. Коли побачу одначе за піднесеними місцями міністрів і президента та соймових урядовців низку поважних античних скульптур (одна постать в середньовічному убранні псує мені образ), пригадую храм з олтарем. Цей образ однак слабший, ніж попередній, не вирізується так, бо викликаний швидче державно-науковою теорією, ніж почуттям. Млин — біржа — театр — храм; в тім млині-біржі-театрі-храмі відбуваються народні збори і робиться в ньому політика».

Т. Масарик спершу стояв за згоду з німцями на засадах повної рівноправности, способом конкретної праці й порозуміння, вірячи в можливість переформувати Австрію на засадах демократизму, але поволі ту віру втратив: «признаюсь — каже він згодом — що в своїй політиці довго згідно програми Палацького завзято змагав до того, щоб Австрія модернізувалася й прийняла нашу чеську демократичну програму. Одначе, що краще пізнавав Австрію, то більшого набірався політичного досвіду, більше не довіряв Відневі та династії і ставав протиавстрійцем, радикальнішим».

Р. 1893 Т. Масарик виступив в Австро-Угорській Делегації проти окупації Боснії, віщуючи, що «питання окупації Боснії є просто питанням Австрійсько-Угорської майбутности».

Домагаючись здійснення чеських жадань, він р. 1893 заявив у парламенті, що «чеські державноправні жадання завершуються натуральним стремлінням до політичної самостійности. Самосвідомий нарід значної кількости, вихований, який має велику історію, не стерпить довго, щоб не був паном своєї долі. Треба б зрозуміти, що чеський нарід змагатись не перестане й перестати не може, поки політично не задовольниться. Усамостійненню нашої держави не перешкодите» (Die Verselbständigung unseres Staates werden Sie nicht hindern können*).

*) Стенограф. протокол, ст. 10780.

Борючись з німецькою політикою, Т. Масарик не задовольнявсь і обструкційною та консервативною політичною діяльністю чехів, доводячи, що вона не дає жадних конкретних наслідків. Більшість же молодочехів під проводом Ейма захоплювалися обструкціями.

В ті часи в Чехії став ширитися соціялістичний рух, особливо серед робітництва, яке р. 1888 згуртувалося в соціял-демократичну партію. Т. Масарик перший із професорів рішуче став на сторону соціялістів і робітників, ходив на їх зібрання, писав у соціялістичній пресі (на ті часи це було незвичайним явищем у Чехії, щоб професор мав щось спільного з соціялістами), підтримував приятельські стосунки з кількома провідниками соціял-демократів і захищав робітничі інтереси в парламенті, де соціял-демократи в той час своїх послів ще не мали, а також читав реферати й лекції для робітництва. 3-го грудня р. 1893 голова робітничого товариства в Празі привітав виступ Масарика з лекцією, як «дійсно визначну подію в Чехії, що університетській професор читає лекції в робітничім товаристві»*).

«Соціялізм — казав Т. Масарик — має завжди своє походження з певних недосконалостей і неморальностей громадського устрою, своє живе джерело в тій великій матеріяльній і душевній біді величезних мас усіх народів»... «Мали ми в Таборитах перших соціялістів і комуністів. Стараймося, щоб між нами не було жебраків. То наш чеський ідеал».

Одначе до марксизму ставився він з резервою й критикою.

«Про Маркса й Енгельса можу сказати, що бачу й відчуваю з їх творів. Перші враження мав уже як студент із студії марксового «Капіталу». Рік 1873 зробив на мене значний вплив: і світова вистава і тодішній фінансовий крах вели мене до студії господарства. Тоді досталося мені до рук нове видання «Капіталу». З того часу кілька раз вертався до Маркса. Пізніше взявся за Енгельса. Практичний і соціяльний розвиток

*) Dr Fr. Soukup. Syn dělníka vítězem nad Habsburky, ст. 26

останніх літ привів мене остаточно до ревізії соціялізму й марксизму»...

«З самого початку вразила мене у Маркса та особливість недобачання важних фактів, особливо соціяльних сил. Наприклад, його теорія вартости. Він бачить у вартості тільки працю. Така абстрактна вся Марксова філософія історії. Вона бачить тільки господарський розвиток, і власне тільки його частину; все ж останнє осуждує або зовсім його не бачить. Соціологічний дальтонізм. Маркс утопіст, абстрактний, сухий.

Не знаю, але відчуваю в ньому щось, що нагадує методу Спінози, можливо й характер Спінози.

З початку бридив мені дуже особливий Марксів сектантський дух, звязаний з його абстрактністю й вузкістю. З часом це вражіння я стратив, але вияснив собі річ. Не помилюсь, коли скажу, що то властивість, яку засвоює собі багато емігрантів».

...«Енгельс мені подобався. Не тому, що я не бачив, як він в філософських справах не достотний, аж поверховий, але на цьому ж не кінець. Є достотніші, що нічого не варті».

Маючи широкий світогляд, Т. Масарик не міг примиритися з дрібничковою політикою своєї партії. «Політика — казав він — означає мати провідну ідею, за якою треба йти, яку завжди має перед очима кожна партія, кожна організація. Політика зовсім не матеріяльні концесії. Пригадую слова, які ще студентом чув від Гербста, що вже тоді мусів розпочати бій проти того, що граф Таффе називав «vuřtlovaní» — політичної торгівлі дрібними матеріяльними концесіями. Хочемо мати вільний погляд в майбутнє, принаймні на кілька літ вперед, і хочемо тут (в політиці) працювати, але кожен про свою — кажу це зараз — про свою ідеальну мету. Тією метою може бути для мене, завзятого й пересвідченого прихильника загального виборчого права, тільки те, щоб провадити демократичну політику, щоб той парламент і всі громадські інституції Австрії демократизувались»... «Я вам признаюсь. Коли сижу в парла-

менті, або коли парламенту немає, коли читаю про якогось Гохенбурга, що він проти нас робить і як обурюємося тим, почуваю приниження, беззаконство, але признаюсь, що частіш мені смикає руки, в нервах, коли бачу й чую, як Прага домагається від влади ріжних бакшишів».

Т. Масарик боровся також з персональною політикою в партії. «Жадав, щоб орган партії вів партійну політику, щоб був під доглядом партії». В наслідок цього сталося розходження між ним і провідниками молодочехів.

«В посольському клубі — писав Т. Масарик — були визначні посли, які угоді з нами (реалістами) не співчували; вони швидко виступили проти нас з явною резервою»...

Р. 1893 намісник Чехії Тун під час одної зустрічи з Т. Масариком в парламенті сказав, що чеські радикали або бовдури збо низькопоклонники, і показав листа провідника радикальних молодочехів Ю. Грегра, що починався словами «просим» і мав у собі повідомлення про згоду задовольнити прохання Туна і не друкувати в «Národních List'ах» про час приїзду слов'янських гостей на пражську виставку, щоб населення не зробило їм привітної маніфестації. Масарик розповів про те де-кому з приятелів.

Чутка про Грегрів лист ходила в чеськім громадянстві ще з р. 1891, тепер же противники Т. Масарика обвинили його за розповсюдження її. Почуваючи себе невинним, Т. Масарик не боронився, але, бачивши несправедливе відношення до себе з боку членів своєї партії, намислився вийти з неї і скласти посольський мандат.

Тим часом настали вакації, і він виїхав на батьківщину, де працював, як сам пише, «для зближення і з'єднання» чехів та словаків.

Найближче зійшовся з «Hlasisty», молодою генерацією словаків, що гуртувалася навколо часопису «Hlas» і мала в своїй програмі угоду словаків з чехами. «Ми мали — пише Т. Масарик в своїх споминах — з доктором Шробаром, доктором Маковицьким та иншими програмові наради в Бистричку. Я клав велику вагу на те, щоб справа мови не зачіпалася: нехай словаки пишуть, як хочуть. Головна справа в тім, що

в дійсності ми одно, бо кожний словак розуміє чеха, а чех словака. Словаки від IX століття були від нас одірвані, не мали свойого самостійного політичного розвитку і через те задержали старшу форму мови і своє наріччя. А раз та мова прийнята до літератури, нехай зостається в ній, доки то визнають за потрібне. Знаємо, що Коллар і Шафарик були проти розділення, певний час і Гурбан Ваянський був за об'єднання. Те об'єднання може бути і нехай здійсниться політично, а розвиток мови занехаймо майбутнім генераціям. Здійснимо, що в силі, як є, і провадьмо до органічної гармонії: словацька мова існує, і через те не мусить і не сміє нам перешкаджати». «Я настільки слов'янофіл, що припускаю разом з Гавлічком, що на Словаччині найчистіша частина нашого спільного народу, що на Словаччині серце нашого чехословацького народу. В Чехії мабуть більше голова, але здоровий організм мусить мати і голову й серце, а через те гадаю, що між нами не може бути жадних спорів. Спори, які були, головно що-до мови, уже розвязані».

Помимо політичних справ Т. Масарик на відпочинку полював на диких свиней, навіть медведів, ловив рибу, подорожував по околицях і т. и., а довідавшись, що в Празі визнано його в справі з листом Грегра винним і шкідливим для авторитету партії, вийшов з неї, склавши обидва свої мандати, і не прийняв їх, хоч виборці його округи просили про те.

Про свій вихід Т. Масарик пише:

«Допомігши занепадові старочеської партії, почував обов'язок вступити до молодочеської і спільно спробувать організувати партію поступову й демократичну. Спробі де-який час щастило, але після $2^1/_2$ літ одійшов від праці посланецької, бо моя програма для організації та реорганізації партії, хоч я того жадав, не була прийнята. Передбачав кінець молодочеської партії, про що говорив і перед чим застерігав др. Крамаржа. Міг би заспокоюватися лише сатисфакцією, яку давав мені занепад партії, коли-б не боявся, що занепад молодочеської партії збільшить непоступові й недемократичні течії».

Розійшовся швидко і з Кайзлем та Крамаржем, які захищали політику пасивного опору, тим часом, як Т. Масарик

домагався розумної активности, щоб тримати ініціятиву в своїх руках і крок за кроком завойовувати певні позиції...

7. Наукова й політична діяльність.

Позбувшись посольських мандатів, Т. Масарик з більшим запалом віддався науковій праці. Того ж р. 1893 разом з проф. Дртіною й Кайзлем він заснував новий науковий журнал «Naše Doba» (Наша доба), в першім числі якого в програмовій статті писалося: «Ставимо собі питання: котре й яке саме місто нашого народу в лаві народів європейських, яке наше становище в розвитку людства? Для відповіди на це основне питання хочемо пізнати свою самобутність, хочемо установити, що маємо свого, що дали иншим, а що од них одержали, хочемо належно все пізнавати, бо мусимо знати, як поступовати в своїому розвиткові; що маємо, що мусимо робити, куди мусимо йти».

В «Нашій Добі» Т. Масарик вмістив низку цінних наукових праць, що згодом вийшли і окремими книжками, а саме: «Česká otázka» (Чеське питання), «Naše nynější krise» (Наша сучасна криза), «Jan Hus» (Ян Гус), «Karel Havlíček» (Карло Гавлічек), «Otázka socialní» (Соціяльне питання) та инші.

В тих творах Т. Масарик доводив, що чехи в своїй боротьбі за національно-соціяльну волю повинні відродити старі традиції «чеських братів», мати людяність і до німців, бути у всьому справедливими, особливо маючи на увазі, що чехи малий нарід і фізичною силою здобути нічого не можуть. Разом з тим він вимагав усвідомлення своєї моральної правної сили, звязаної з великим минулим, і бути гідними останньої.

Ці твори поглибили його розходження з більшістю чеського громадянства. Однак він тим не турбувався. Надзвичайна критична здібність і сильна індивідуальна воля давали йому змогу сміливо йти своїм власним шляхом. «Немає чоловіка в нашій історії XIX й XX в. в. — пише Гербен — щоб рівнявся волею й енергією з Масариком».

Віра в можливість реформувати Австро-Угорщину на засадах самоуправи народів, державної федерації в цей час уже

зникла, й Т. Масарик закликав: «покладаймося найбільше самі на себе, маючи на увазі слова Палацького: «були ми перед Австрією, будемо й після неї»; до цього він додавав: «або Австрія стане справедливою до слов'янських народів, або її зовсім не буде».

В одному листі до дра Крамаржа Т. Масарик писав: «Палацький казав: «Були ми до, будемо й після Австрії», — але то була тільки фраза, а я хочу, щоб «це стало дійсністю».

Р. 1896 новий намісник Чехії характеризував Міністерству Освіти Т. Масарика, як людину, що «ходить на зібрання робітників і учить студентів соціології, але вже став спокійнішим». В наслідок того Міністерство Освіти поставило на чергу справу затвердження Т. Масарика штатним професором. Про це довідався пражський арцибіскуп Шенборн і звернувся просто до цисаря з проханням не затверджувати Т. Масарика, бо він нігіліста, розбещує університетську молодь, пропагує самогубства і т. инш.

Міністрові Освіти Гаучові для подання цисареві на затвердження Т. Масарика професором бракувало певних відомостей про його діяльність як професора, через що справа затяглась. Клерикали вживали заходів зовсім її спинити. Довідався про те приятель Т. Масарика — бібліотекар парламентської бібліотеки З. Ліппінер, покликав до себе п. Махара і вкупі з ним від 4 до 12 годин ночи склали довжелезний меморандум про наукову працю Т. Масарика. Міністр Гауч подав його цисареві.

Коли арцибіскуп Шенборн навмисне прибув на авдієнцію до цисаря й розпочав говорити проти Масарика, цисар перебив його: «Дякую, я краще поінформований, ніж ви», і в січні року 1897 ствердив Т. Масарика штатним професором з річною платнею 2480 золотих.

Того ж р. 1897 до австрійського парламенту було обрано кілька чеських послів соціял-демократів. Т. Масарик повів з ними переговори, щоб використали цю історичну нагоду для оповіщення певної декларації про державне становище Чехії.

Хоча соціял-демократичний Клуб прийняв инший текст декларації, ніж пропонував Т. Масарик, одначе, коли та декларація викликала цілу бурю невдоволення в консервативних колах чеського громадянства, яке після того загаласувало: «Нищіть соціял-демократів, як тільки можна; не беріть до жадної праці, не приймайте на помешкання цю чернь, що не визнає Бога, держави й короля, цих одкидьків людства, що гірші для нас, ніж вороги наші», — Т. Масарик «був перший, що, хоч і мав закиди проти тексту декларації, поставився зразу на бік соціял-демократів, на захист волі слова й переконання, не злякався жадних загроз і зо всього свого арсеналу історичного розвитку питання чеського державного права доводив, що те, що сказали соціял-демократи, не є жадною зрадою, а тільки виявом переконання, яке в своїх засадах було в чеській політиці не одиноким»*).

Коли соціял-демократи стали закладати свою газету «Pravo lidu», Т. Масарик гаряче їх в тім підтримав і зібрав серед своїх приятелів 1000 золотих, які передав на «основний фонд». Так само підтримував він в промовах і в пресі закладення «Робітничої Академії» (Dělnická Akademie) р. 1897. Під час робітничих штрайків р. 1899 й пізніше Т. Масарик виступив на стороні робітників, посилаючи їм свій привіт і оправдання їх жадань.

Не будучи марксистом, він підтримував соціял-демократичний рух, як соціялістичний.

Пані К. Масарикова також брала участь в громадському й літературному житті.

Вона переклала на чеську мову твір Джона Стюарта Мілля «Про упокореність жінок», написала низку статтей про музику Б. Сметани в «Нашій добі» та посилала кореспонденції про чеське життя до Нью-Йорського часопису «The New-York Sun».

Р. 1899 в лісі коло м. Польне знайдено труп дівчини з ранами на голові. Лікарі визнали, що дівчина вмерла від обезкровлення. Через те, що винуватця не найшли, а поблизу бачили

*) Dr Fr. Soukup: Syn dělníka vítězem nad Habsburky, ст. 25.

жида Гільзнера, то пішла чутка, що то він її вбив, щоб здобути крови на релігійні потреби.

Під натиском темної католицької юрби суд в Кутній Горі, а потім вищий суд в Піску визнали Гільзнера винним і засудили до смерти.

Т. Масарик зацікавився справою, почав її студіювати і надрукував у газеті статтю, а потім видав по-чеськи й по-німецьки брошуру «Nutnost revidovati proces polensky» (Потреба ревізувать процес Поленський) та «Význam procesu polenského pro pověru rituelní» (Значіння процесу Поленського для ритуальних забобонів), в яких довів неправдивість засуду й безпідставність твердження, що жиди вживають для ритуалу кров. Це викликало проти Т. Масарика цілу бурю. Католики назвали його «жидівським запроданцем», доводили, що його правдиве ім'я «Macesryk», одержану ним в той час нарівні з другими професорами підпомогу поясняли «підкупом» і т. и. За католиками пішло все громадянство. Студенти робили Т. Масарикові демонстрації, професура, окрім проф. Дртіни, стала осторонь і мовчки солідаризувалася з студентством. Т. Масарик майже один залишився проти всього збаламученого громадянства. Збірався навіть під тим вражінням виїхати разом з Махарем із Чехії, але потім залишився й твердо повів далі боротьбу з забобонами громадянства. Коли на одних зборах, де він виясняв свій погляд, противники зчинили галас, зриваючи збори, Т. Масарик сказав: «Це зможе й наляканий бик розігнати зібрання, але почекайте, дайте відповідь на мої слова.»

Р. 1900 Т. Масарик з приятелями намислився створити свою окрему партію, яку хотів назвати «Чеське братське Єднання» на спогад про стародавню партію «Чеських братів», але на установчих зборах принято назву «Česká strana lidová» (Чеська народня партія).

Напрямок її виявлявся в гаслах, які містилися на чільному місці в партійному органі «Čas», а саме: «нутрішньою силою», «політична самостійність», «господарське визволення», «воля переконання й слова», «з правдою вперед» і т. и.

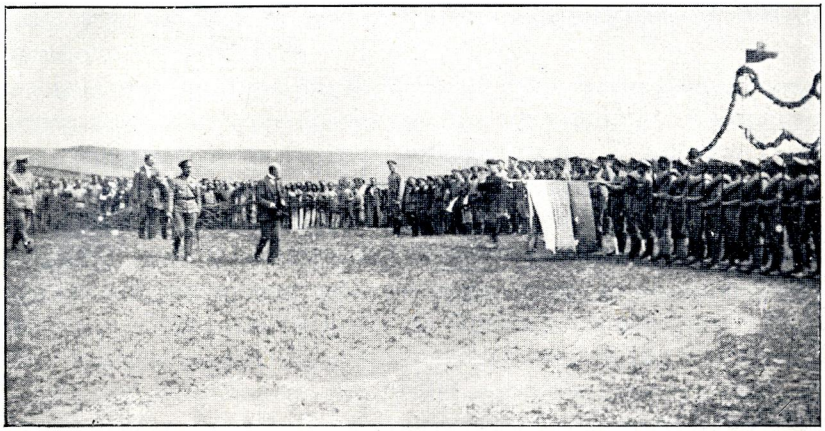
В партію однак вписалося багато людей, які нічого спільного з тими гаслами не мали. В наслідок того Т. Масарик одійшов від партії, але культурно-громадської роботи не покинув: писав статті, читав лекції скрізь, де запрошували, на ріжні теми (про релігію, алкоголізм, подружнє життя, а особливо про чеські проблеми).

Р. 1902 до Т. Масарика зайшов американський мільйонер Кране*) і запросив його прочитати лекції про чеські справи в Америці. Т. Масарик згодився і за допомогою Кране того ж року читав лекції про чеський нарід і його культуру в Чикагському університеті, де був іменований почесним доктором, а також в ріжних місцях Америки.

Земляки під впливом газет з краю не дуже радо приймали Т. Масарика, подекуди навіть робили демонстрації неповаги, але американські професори й громадянство виявили найбільшу пошану до нього. Проф. Гендерсон сказав: «Чехія — велика земля, коли могла сплодить такого мужа, як Масарик».

Р. 1906 католицьке духовенство розпочало новий похід проти Т. Масарика. 308 священників подали скаргу буцім-то він в промові на студентському зібранні образив їх, сказавши, що «священники є оплачувані владою доносчики». Разом з тим закидали йому безвір'я, непошану релігії і т. и. Т. Масарик відповів брошюрою «Zrcadlo katechetu» (Зеркало духовенства), яку потім перекладено й на німецьку мову. Багато жалобщиків мусіло червоніти, побачивши в «Зеркалі» свої портрети. А в «Christliche Welt» (Християнський світ) з'явилася стаття В. Шмідта, який, підкресливши повсякчасні нагадування Т. Масарика, що «не можна жити без власної чеської релігії, народньої, як вона була у «чеських братів», писав: «і такого чоловіка тепер ставлять до суду за нарушення релігії, хотять відзначити його, як злочинця, позбавити посади, закинути у в'язницю за релігію, яку все життя проповідував». Відповідаючи на закиди в невірі Т. Масарик казав: «Маємо вірити слову божому? — Правда, я йому вірив би, але то мусіло би бути слово

*) Він був так бідно одягнений, що Т. Масарик приняв його за прохача й збірався дати милостиню.



Проф. Т. Масарик оглядає чехословацькі війська на позиціях коло Березного на Україні, р. 1917.
(Fotoústředí Památníku Odboje.)



Проф. Т. Масарик за працею в готелі «France» в Київі р. 1917
(Дивись ст. 85).
(Фотографія з «Легіографії» в Празі).

Боже, а не паньске, не тих людей, які видають себе за божих посланців і товмачів»*).

В ті часи, як і раніш, Т. Масарик часто читав лекції серед робітництва, що також дратувало його противників. Коли розпочалася боротьба за загальне виборче право, Т. Масарик став у перших лавах борців. Р. 1905 під час маніфестації соціял-демократів Т. Масарик промовляв в цій справі на Гавлічковому майдані і йшов у маніфестації поруч з робітниками. В своїй промові він між иншим казав: «я взяв слово, як чоловік праці розумової, бо визнаю, що нічим не більший, як ви, люде праці рук. Вважаю за свою повинність в імені поступових робітників розуму й пера оповістити, що провід ваш в цім справедливім жаданні вважаємо за свій і прилучаємося в усьому до вас. Я певен, що ви, зневажнені й названі зрадцями, порятунок чеського народу й Австрії... Розумію ваше огірчення; розумію, що готуєтесь до генерального штрайку. Це вважаю не насильством, а обороною вашої людскости й вашої чеськости»**).

Т. Масарик читав робітникам лекції не тільки в Празі, а й в инших містах. Часто виїздив до Плзна, де читав у робітничому домі «Пекло». У вступній лекції Т. Масарик заявив, що «чеська народня проблема мусить бути розвязана робітниками». Себе називав також робітником.

Масарикові виступи так дратували його противників, що робітники мусіли уряджати свою варту для захисту його від фізичних нападів.

В Плзні після одної з його лекцій по дорозі до залізниці було облито вітріолем місцевого лікаря, подібного поставою на Масарика.

Дружина Т. Масарика також співчувала соціял-демократам і з р. 1905 перебувала постійним членом соціял-демократичної організації на Малій Страні.

Коли р. 1907 розпочалися перші на підставі загального права вибори до парламенту, Т. Масарик сказав: «Мої переконання не тільки соціяльні, а просто соціялістичні. Це вже не

*) Dr Jan Herben. T. G. Masaryk, ст. 95.

**) Dr Fr. Soukup. Syn dělníka vítězem nad Habsburky, ст. 27.

раз казав. Що я не марксист — це також відомо, але соціялізм і марксизм не цілком тотожні. Своє живе почуття до робітництва і свій соціялізм я витягав не з книг і теорій, а тільки з життя. Походжу з родини і обставин бідних, сам працював при ремісництві, слюсарстві й ковальстві. Завжди відчуваю, як почував себе, бувши учнем робітницьким. Вважаю просто повинністю присвятити свою життєву працю піднесенню господарському, моральному і взагалі духовному класі господарськи слабій*).

Чеське католицьке духовенство найрішучіше виступило проти Т. Масарика, вигукуючи по церквах: «Хто любить свою державу, той не вибіратиме Масарика; хто любить свою віру, той не вибіратиме Масарика; хто любить свою жінку, той не вибіратиме Масарика; хто вірить в Христа, той не вибіратиме Масарика; хто сповідається, молиться і т. п., той не вибіратиме Масарика». Не зважаючи на ці молитви, Т. Масарика обрали до парламенту, при чім в останній стадії виборів соціял-демократи зняли свого кандидата й віддали свої голоси за Т. Масарика. В парламенті Т. Масарик записався «гостем» до радикально-державноправного клубу, хоч фактично весь час держався самостійно. На цей раз Т. Масарик прийшов до парламенту цілком уже, як опозиціонер проти Австрії («Од року 1907 я був в опозиції до влади»), але, як і раніш, не годився з обструкціями: «не хотів — каже — щоб перший загальний парламент був скомпромітований; не бажав цього з огляду на Угорщину, щоб мадяри не казали, що в Австрії загальне виборче право не справдило надій».

Р. 1907 у Відні відбувався VI католицький з'їзд: збори католицьких шкільних спілок, єпископів та инших організацій, які виступили проти тогочасної школи, бажаючи забрати її в свої руки. Т. Масарик в парламенті сказав промову в охорону волі науки й мистецтва та вільного наукового досліду і зажадав від влади заруки тому. Т. Масарика підтримали проф. Дртіна та німецький соціял-демократ Пернерсторфер. Не зважаючи на натиск влади, яка була під католицьким впливом, парламент

*) Dr Fr. Soukup. Syn dělníka vítězem nad Habsburky, ст. 28.

прийняв Масарикове жадання про охорону владою віри і влада обіцяла це зробить.

Коли ж р. 1908 проф. Вармунд в Інсбруку видав лекцію «Про християнський погляд і вільну науку», за яку його перенесено було до Праги, проф. Т. Масарик виступив у парламенті з обвинуваченням, що влада не додержала даної парламентові обіцянки й порушила волю переконань.

Того ж року виступав Т. Масарик в парламенті в оборону української справи. Він знайомий був з українськими послами, з І. Франком, а також не раз зустрічався з студентами українцями на Карловому університеті в Празі, де їх особливо збільшилося після утисків на українців, переведених у Львівському університеті р. 1901. В наслідок всього того Т. Масарик ставився до українського визвольного руху з більшою свідомістю й симпатією, ніж тогочасне чеське громадянство взагалі. Коли р. 1908 москвофільські посли з Галичини (Марков та Глібовицький) зажадали заведення в австрійському парламенті руської мови, як мови населення східної Галичини, проф. Т. Масарик виступив проти них, доводячи, що національне питання не можна розвязувати псевдонауковою філологічною методою. Т. Масарик доводив, що не філологія й наука творять націю. В твореннї нації «найважнішим визнавав централізацію й концентрацію політичних сил. Політичні, економічні й соціяльні фактори, мовляв, витворюють не тільки націю, а й літературну мову. Коли русини вважатимуть себе нацією і будуть політично сконцентровані, філологія муситиме уступити»*).

Того ж року 25 квітня Т. Масарик виступав генеральним промовцем при наглому внесенні українських послів (Петрушевича, Вітика, Остапчука й инших) в справі зловживань під час земських виборів у Галичині. Одкидаючи терористичний анархізм, конкретно атентат Січинського на Потоцького, Т. Масарик, між иншим, заявив, що... «чехам, які не мають власної національної шляхти, русини симпатичні, як демократична нація селян без великої індустрії й без шляхти; нагадав,

*) Masarykův Sborník, č. 3, str. 282. Fr. Faifr. Masaryk o Ukrajině a Ukrajinci o Masarykovi.

що першим слов'янофілом і українофілом був Гердер, який переніс ельдорадо культури на Україну, де були раніш грецькі осади, де виникло перше руське місто Київ, і який вихваляв великі здібності південно-руського народу*). Україна — казав Т. Масарик — дає тепер образ, як родиться нація, як нація хоче настати». На адресу старорусинів, зокрема посла Глібовицького, він заявив, що «нація, мова не тільки в вимові. Філологія тут нічого не поможе, а тільки політична міць і сила; філологічної боротьби не вистачить проти історії, господарства, соціяльного стану, культурного розвитку й релігійних відносин»**). В своїм дальшім поступованні Т. Масарик не змінив свого погляду на справу українського відродження.

Р. 1909 до Австрії прилучено Боснію й Герцеговину. Австрійський уряд, щоб мати вільну руку для притлумлення невдоволення серед сербів та хорватів, арештував на підставі зфабрикованих паперів 53-х сербо-хорватських діячів, серед яких чимало було учнів і знайомих Т. Масарика, обвинив їх у змові з сербською владою проти Австрії й віддав під суд у Загребі за державну зраду. Т. Масарик виступив в оборону засуджених, довів фальсифікацію документів, на підставі яких обвинувачувалося, «чим, мовляв, проф. А. Деніс, зробив чеський нарід великим у світі». Помимо того Т. Масарик виступив на делегаціях з обвинуваченнями проти міністра Еренталя за процес, заявляючи, що «таким поступованням Австрію розбивається», видав також з приводу процесу дві книжки, в яких осудив австрійську політику, ілюструючи підробленість документів фотографіями.

В час боротьби з приводу Загребського процесу, збіраючи матеріял, Т. Масарик побував в Сербії й Чорногорії, де познайомився ближче з де-якими тамтешніми політичними діячами і здобув велику популярність серед населення.

---

*) «Україна — писав Гердер — стане новою Грецією. Чудове підсоння цього народу, його весела вдача, його музична здібність, родюча земля і т. и. нараз прокинуться. З багатьох таких малих диких народів, якими колись були й греки, виникли народи культурні. Його простори сягатимуть аж до Чорного моря, а звідти на весь світ» (T. G. Masaryk. Česka otazka, str. 31).

**) Masarykův Sborník, č. 3, str. 284. Fr. Faifr. Masaryk o Ukrajině a Ukrajinci o Masarykovi.

Р. 1910 з нагоди 60-ліття Масарикового життя др. Ян Гербен писав: «Навіть неприятелі Масарикові не можуть заперечити, що він в останніх 30 літ надав нашому публічному життю особливий характер, який, поборюючи усякі перешкоди, що здибав на початку свого впливу, поволі, але твердо запустив своє коріння до чеського грунту. В многобічному Масариковому впливові мене найбільше цікавила його глибока туга в шуканні правди і безоглядне її висловлення, хоч би була найтерпкіша, найболючіша... Я ворог авторитетів і ціню в Масарикові саме те, що в добі, коли все наше громадське життя терпіло під їх задушливим тягарем, в добі, коли політичний катехізис був священним алькораном... покропив їх кропилом. Ні один історик не одкине Масарикові тієї заслуги, що, поваливши засади авторитетів, посунув значно наперед все чеське життя. В тім розумінні Масарик був революційною стихією, хоч це заперечував і твердив, що його чинність в 80-х літах походила з бажання успішної еволюції тогочасних відносин. Зовсім ні. Перевернув з коріня більшу частину тодішніх поглядів і вчинив те, що взагалі називається «зреволюціонізуванням духу». Зреволюціонізував не тільки мозок, а й сердце»...

...«Року 1910 загально сконстатовано, що вплив проф. Масарика на наше громадське життя великий і далекосяглий, що ні один з його сучасників не може мірятися з ним своїм впливом. Це вчинив Т. Масарик своїми писаннями, своїми лекціями в школі й перед широким громадянством, своєю політикою в парламенті й за кордоном.

Серед галузей науки не було й жадної, до якої б не заглянув. Стверджено Масариків уплив у філософії, в історіографії, в історії письменства, в літературній критиці, в красній словесності та навіть в народньому господарстві.

Оживилося зацікавлення чеською історією, особливо реформацією; читали й видавали Палацького; дійшло до студій нашого відродження й широких публікацій про нього взагалі: про Добровського, Юнгмана, Шафарика, Пельцля та инших; зокрема дійшло до видання творів Гавлічка й Сметани. Немов би знайшли й розкрили старий захований в землі скарб. Література розцвіла, нові організації запустили коріння.

Піднявся загальний рівень нашого мишлення і все громадське життя набрало иншого характеру, бо Масарик зреволюціонізував голови й серця, просто перевів ту духову революцію, про яку Гавлічек колись тільки мріяв. Масарикова національна праграма перемогла народню кризу і вивела нарід з кризи, хотів він того чи не хотів. Громадське життя, притлумлене персональними авторитетами, визволилося, як довголітній в'язень з в'язниці, і авторитетом стало переконання, підтверджене доводами, аргумент проти аргументу.

В усьому нашому житті настали зміни. Хоч не всяка зміна буває поступом, але зміни, спричинені Масариком, всі були поступовими. Масарик став межником: народнє життя до нього було инше, ніж після нього. Значіння і вплив таких сильних духом міряється кількістю не тільки їх прихильників, а й ворогів. Із взаємної боротьби виросла нова певна правда. Масарик став камінем, об який розбивалися люди; якого не можна було обійти, якого не можна було занедбати. Кожний мислячий чех мусів з ним якось упорядкуватися. Масарик просто змінив переконання свого народу і дав йому нового духа. ..

Словацький рух, розпочатий молодчою генерацією, яка р. 1898 почала видавати місячник «Глас», був Масариковим ділом. Коли на початку XX віку в Угорськім соймі, де 30 літ не було ні одного словака, з'явилося шість словацьких послів, то це було також ділом Масариковим. Про те свідчить Др. Вавро Шробар.*) Д-р Штефанік був також членом тієї генерації. Несподівано чеське громадянство довідалось, що Масариків вплив відчули й руські та українці,**) а на півдні всі слов'янські галузі: словинці, хорвати й серби. Коли віденський письменник Герман Вар подорожував по Далмації, то жахнувся, що там майже кожна дитина знає Масарикове ім'я»***).

---

*) Один з провідників словацького руху.

**) Серед книжок, які нелегально приходили в ті часи з Галичини на Велику Україну, були вже й переклади «Ідеалів гуманности» Т. Масарика, *Гр. Н.*

***) Dr Jan Herben. T. G. Masaryk President Republiky ČS; ст. 106—108.

Так оцінювалося значіння Масарикової діяльности в 60-ліття його життя. А після того вона ні трохи не зменшилась; навпаки, розвинулась до велетенських розмірів.

Р. 1911, будучи в Італії на острові Капрі, куди їздив кілька років під ряд для лікування горла, Т. Масарик познайомився з М. Горьким і збільшив свої студії над руською літературою, в наслідок яких написав велику працю «Russland und Europa» (Росія і Європа), два томи якої по-німецьки вийшли р. 1913, а по-чеськи тільки р. 1919; третій же том про Достоєвського й досі не виданий.

Того ж року при виборах до парламенту Т. Масарик знов виставив свою кандидатуру. Соціял-демократи, підтримуючи його, не поставили в тій окрузі свого кандидата, а віддали йому свої голоси.

В цей час свого перебування в парламенті Т. Масарик звернув особливу увагу на вивчення міжнародніх відносин.

Р. 1913 на з'їзді поступової партії Т. Масарик референував про міжнароднє становище й характеризував його, як «дуже загрозливе». «Я, мовляв, старався (під час Загребського процесу) не допустити до війни, яка висить в повітрі. Але як вона вибухне, то чи приготовлені ми до неї?»

Дбаючи про підготовленість, Т. Масарик рішуче виступив проти господарського непорядку в пражській радниці, одверто заявивши в «Čas'і», що між радниками є принаймні десять злодіїв і питаючи громадянство: «як хочемо урядити й тримати самостійну чеську державу, коли не вміємо господарювати там, де принаймні кілька літ уже маємо самоврядування? Для удержання самостійности потрібно чесних, відданих, працьовитих людей»...

Не вщухла боротьба з радниками, як виникла справа Швіги, посла народніх соціялістів, якого «Národní Listy» обвинили в шпигунстві,*) а провідники чеських партій без суду виключили з чеського громадянства.

Т. Масарик зажадав суду над Швігою, вимагаючи справедливости й до противника (тим більше, що справа набрала все-

*) Що після підтвердилось фактами.

народнього значіння) і не погоджуючись з тим, щоб подібні рішення виносилися потайки за кутком невідомою купкою людей.

Коло парламентарної праці застала Т. Масарика й світова війна.

8. Світова війна.

Неминучість світової війни передбачало чимало європейських політиків. «Передбачав війну і я» — каже Т. Масарик. «Від російської революції р. 1905 ревізував я свої студії про Росію й намагався зрозуміти її значіння для Європи. До якої міри це мені пощастило, про те свідчать мої писання про Росію.

В звязку з тим старався я зрозуміти південно-слов'янську та балканську проблеми — і саме звідти чекав війни; правда, не так рано і не такої великої, як сталася. На весні р. 1914 перед Сараєвським атентатом, я старався примирити сербів і болгарів, бо боявся неприятельства болгарів проти сербів у майбутній війні. У сербів мені з посередництвом пощастило. Це характерний доказ, що відповідальні сербські політики були згодні на розумний компроміс, як це остаточно доказали під час напруження з Австрією після окупації.

Пригадую своє посередництво між міністром Пашичем та графом Берхтольдом.

Моє передбачення, або скромніше сказати, очікування війни грунтувалося також на пильному спостереженні Австрії, Угорщини та Німеччини і на розвиткові пангерманістичного руху та його історичної й політичної літератури... Я звертав увагу своїх земляків на загрожуючу небезпеку статтями й лекціями і старався нав'язати звязки з міжнародніми політиками».

З самого початку світової війни Т. Масарик став на становищі, що Австрія війни не виграє, про що помістив і статтю в «Čas'і»; одначе він не дуже довіряв і царським обіцянкам Росії та відозві головнокомандуючого російськими військами Вел. князя Миколи Миколайовича, що розкидалася московськими літаками на Мораві.

Тим часом чеське громадянство по своїй слов'янофільській традиції, під впливом успіху Росії в Галичині, покладало великі надії на російські обіцянки визволення чехів і словаків.

Т. Масарик на таємній нараді з народніми соціялістами 1 жовтня 1914 року зажадав критичного відношення до руських обіцянок і на випадок приходу руських військ до Чехії, про що тоді скрізь говорилося, радив підготовитися й заховати спокій. «Ми виросли з ілюзіями про Росію; ми по вихованню русофіли»... Але «мусимо, все оцінювати з нашого чеського становища, а не тільки надіятися на руських». Разом з тим він радив ужити всіх заходів, щоб з приходом руських не схопилися жидівські погроми, які визнавалися неминучою прикметою руської діяльности, бо такі погроми, мовляв, пошкодили б чехам і руським.

Т. Масарик, як людина великого критичного розуму, хоч і симпатизував руським, але, знаючи їх дуже добре, не покладав надії на те, щоб вони принесли чехам визволення. «Руські географічно й культурно нам чужі. Як би ми могли бути частиною Росії?» — писав 2 жовтня р. 1914 в своїому щоденнику. Т. Масарик відчув небезпеку, яка загорожувала чеській самостійности від руської хвилі і застерігав чехів від надмірних надій. «Не вірив, щоб руський самодержець міг справді хотіти дати волю малому народові. З другого боку розумів, що чехи без шкоди для себе не могли б створити частку тіла з елементами, над якими загальною культурою стояли значно вище... Тому став проти тих чехів, які й дома й на чужині покладалися на руського царя»*).

Мобілізація в Чехії пройшла дуже добре. Чеське громадянство твердої орієнтації і ясного плану поступування ще не мало. Придивляючись до розвитку подій, заховувалося назовні лойяльно.

Проте Т. Масарик, як редактор «Čas'у» заявив намісникові Тунові: «Маємо слов'янську свідомість, а всі партії слов'янську програму, до якої признається й «Čas»; нічого не ховаємо і не висловлюємо того, чого не почуваємо. Закликаємо давати жертви на сербів... Я маю слов'янські симпатії, а особливо руські, але моя книга в Росії заборонена. Я в Празі не буду захищати царизму й царської поліції»...

---

*) Dr Jaromír Doležal. Masarykova cesta životem, II, ст. 9.

Австрійські репресії (конфіската газет, закриття товариств, заборони зборів, арешти громадських діячів, смертна кара багатьох за державну зраду і т. и.) поставили питання руба і змусіли Т. Масарика ступити на рішучий шлях боротьби. «Мені самому було ясно, що не можу й не смію залишитися на службі Австро-Угорщині. Правда, спочатку не мав твердого рішення про свою акцію: відчував велику відповідальність, рахувався з можливістю програння справи. Але наші вояки, що одмовлялися від служби й передавалися союзникам, злочинні кари на наших людей, які тішилися обіцянками руського головнокомандуючого, і взагалі весь той апарат віденського й будапештського катування змусіли мене рішитися... Коли прийшли повідомлення, що чеські вояки одмовлялися виконувати повинності Австрії на полі бою і здавалися в полон, раніш ніж їх хтось агітував до того; коли я почув, якої думки мої виборці, — тоді сам собі сказав: «і ти мусиш виконати нині свою повинність»... «Радився з своїми окремими політичними приятелями, бо партії були притлумлені, і рішився стать до активної боротьби».

Т. Масарик виробив план таємної організації (проєкт плану після прийняття спалено) і разом з своїми прихильниками (др. Боучка, проф. Дртіна, др. Е. Бенеш, др. Веселий, др. Душек, видавець Дубський, п. Пфеферман та др. Гербен) утворив таємне товариство «Мафія», щоб «уряджати на всій чеській землі таємні комітети, які б тримали звязок з осередком і підготовляли усе для слушної години». Опріч роботи в краю, «Мафія» налагоджувала звязки з закордоном, доставала звідти й подавала туди найдостотніші інформації.

Переконавшись швидко, що сидячи в Чехії, широко налагодити чеську визвольну боротьбу не можна, Т. Масарик, користуючись нагодою від'їзду тещі до Америки, під виглядом проводу її, добрався до Амстердаму, звідки написав листа своїм приятелям — проф. Денісові в Париж та редакторові «The Times» В. Стеедові в Лондон, запрошуючи їх на нараду в Ротердам. Замісць Стееда приїхав відомий приятель чехів Сетон Ватсон. На таємних нарадах*) укладено програму чеської

*) Голандія, хоч була й нейтральна, але кишіла німецькими шпигами.

політики, про що С. Ватсон уже в вільній чеській республіці заявив: «Програма, яку мені Масарик виложив на таємній нараді в однім ротердамськім готелі в жовтні 1914 року, була виповнена майже до останньої літери в жовтні р. 1918... Не буде то підхліблюванням, а повною правдою, коли скажу, що нема иншого мужа в Європі, який би з ним рівнявся, який би так широко й ясно означав загальну політику не тільки чеську, а й европейську.»

Похворівши де-який час в Ротердамі після нарад з Ватсоном (на ангіну), Т. Масарик повернувся до Берліну, де мав розмову з тамтешніми політиками, од яких довідався, що хоча німці зацікавлені в поліпшенні відносин у Австрії, але чогось певного в тім напрямку не роблять. З тих розмов Т. Масарик переконався, що Німеччина твердо рішилася завоювати весь світ і тягне за собою Австрію.

Повернувши до Чехії, Т. Масарик їздив кілька разів до Відня й налагоджував працю «Мафії». В цьому йому помагав чеський поет Махар, якому чех Дуба-Кованда давав матеріяли, списуючи їх по ночах в канцелярії міністра нутрішніх справ Гайнольда. У Відні Т. Масарик розмовляв з сербськими та хорватськими політиками про необхідність одної лінії, про інформації з Балкан, а також з австрійськими політиками, намагаючись довідатися, чи є які підстави вірити, що австрійський уряд на випадок щасливого закінчення війни погодиться на якісь державні реформи. «Розмовляв з Кербером і запитався просто, що з нами сталось би, коли б Австрія виграла? Чи змінилась би династія? Кербер сказав, що ні. Стала б мабуть ще упертішою».

З того Т. Масарик переконався остаточно, що працею в середині Австрії досягнути нічого не можна, що Австрію необхідно валить, а для того муситься мати руки розвязаними. Через те 18 грудня р. 1914 він з молодчою дочкою Ольгою виїхав до Італії, немов би лікуватися, що й раніш робив не раз. По виїзді з Австрії Т. Масарик хотів зразу зректися професорської посади з мотивів непогодження з австрійською політикою, виготовив навіть таку телеграму, але з тактичних причин не вислав: гадав ще повернутися до Чехії, щоб поінформувати товаришів про

світове становище. Однак здійснити останнього вже не вдалось. 31 січня р. 1915 австрійський уряд вичитав з «Popolo d'Italia», що Т. Масарик збирається їхати до всіх держав, «щоб на випадок передбачаємого розпаду Австрії добитися заложення чеської автономної держави». Разом з тим уряд одержав повідомлення свого посла в Римі, що Т. Масарик конферує там з югославськими та італійськими політиками. В наслідок цього він видав наказ арештувати Т. Масарика, як тільки той ступить на австрійську землю. Махар, довідавшись про це через Дуба-Кованду, вислав по умові Т. Масарикові листівку, що «книга, яку хоче мати, розібрана і вийде тільки після війни». Це означало заборону повороту Т. Масарика до Австрії. Т. Масарик був уже тоді в Женеві і, довідавшись про смерть сина Герберта в Празі, збірався повернутись до Чехії. Махарова листівка, передана «Мафією», спинила його.

Т. Масарик залишився в Женеві й з того часу розпочав одверту планомірну працю проти Австрії, організуючи для того всі чехословацькі сили за кордоном. Робив це статтями в пресі, приватними листами, посилкою довірених людей, публічними лекціями і т. и.

З одного боку гуртував чехів і словаків до упертої боротьби за своє визволення, а з другого — інформував Європу про права, дійсний стан, жадання чехів та словаків та їх значіння в світовій війні.

Масарикове помешкання в готелю «Річмонд» обернулося в канцелярію, до якої сходилися чехословацькі нитки зо всього світу. З краєм її тісно звязувала «Мафія», що розвинула в той час велику діяльність, пересилаючи й одбираючи з-за кордону докладні інформації на листках, засунутих в ручки чемоданів, в олівці, в дротики парасольок, вліплених в палятурки книг, в держална палиць, записані невидним атраментом на нижніх єдвабних спідницях артисток і т. и. Особливо велику кореспонденцію вів др. Едуард Бенеш, пересилаючи її в обмотаних матерією ґудзиках. Не мало писалося також і в торгових листах, в оповістках, особливо німецьких та голандських, поміж рядками та умовними знаками.

Уряд завзято вишукував кореспонденцію, для чого на кордонах не раз обстригали жінкам волосся, здирали чоловікам шкуру на лисинах, шукаючи тайного письма, але рідко що находили.

Для догляду за роботою чехів за кордоном, а спеціяльно за Т. Масариком, призначено було окремого агента Віктора Хуму, який зорганізував в Женеві централю шпигунського догляду за чехами, втягнувши в ту справу й кількох чехів, як наприклад, члена чеського товариства «Святополк Чех» в Цюриху — Фр. Пустіну. Один з тих зрадців видав і крамаря ґудзиками, який по вказівках К. Душка перевозив в своїому крамові велику кореспонденцію.

Помітивши працю австрійських шпиків, Т. Масарик звернув увагу в першу чергу на очищення чеських закордонних організацій від непевного елементу. Для того заклав таємні довірочні «Чеські рекомендаційні комісії», які мусіли наперед подавати відомості про кожного чеха, з котрим треба було вступити в якісь стосунки.

Т. Масарикові особливо помагав др. Сіхрава.

Зважаючи на своє світове ім'я, Т. Масарик швидко нав'язав звязки з видатними політиками Антанти, а помимо того уряджував прилюдні лекції про чеську справу. В першу чергу прочитав лекцію в Женеві на тему «Чехи й сучасна війна», в якій заявив, що чехи є сербофілами й русофілами в кращому розумінні цього слова, й виступають проти Австрії.

Для маніфестації чеської справи за кордоном особливо використано 500-ліття з дня смерти І. Гуса, шанування якого в Чехії було заборонено. В багатьох містах Швайцарії уряджено було урочисті зібрання з відповідними промовами, в яких брали участь і видатні антантські політики та громадські діячі. Для участи на такому святі в Женеві з Парижу приїздив навмисне давній приятель і історик Чехії проф. Сорбони, А. Деніс, який прочитав доклад про зміст гусизму. Т. Масарик в своїй промові на тому святі намітив лінію політичної поведінки Чехії, яка, коротко кажучи, зводилась до того, що зміст чеської реформації дає зміст всьому чеському народньому рухові; кожний свідомий чех найде в історії реформації свій народній ідеал, а тому кожний мусить рішити — чи він за реформацію чи проти неї, за

ідею чеську чи австрійську; чеська реформація не скінчилась; кожна реформація є стремлінням до кращого, до поступу й доскональности; чеська реформація була передовсім моральною, а через те поборювала церкву й державу, бо в середні віки церква й держава творили одну теократичну цілість; чеська реформація вела до політичної революції, бо кожне тверде, чесне й моральне зусилля логічно веде до реформи, а далі до політичної й соціяльної революції; чеською реформацією нарід вперше поставив питання про свій авторитет; це саме питання він ставить і зараз і не стерпить його одсування, за всяку ціну треба його розвязати; основою чеської реформації була гуманність, любов до правди; ідея гуманности не тільки не забороняє, а не може заборонити охорони, захисту своїх прав; чеська реформація з найяснішою певністю довела, що оборона — не насилля; вона дала правило: «осуджуємо насильство, не хочемо й не будемо його вживати; однак проти насильства будемо боронитися, коли треба й залізом»; повага й моральна гідність всякого чину залежить від його мотивів (причин); в кожній суперечці, в кожній війні важно знати: хто чинить насильство, а хто захищається. Чеською програмою сучасної боротьби за визволення мають бути стремління Гуса, Жижки, Хельчицького, Коменського».

Масарикову промову, як доносили австрійські шпики, «прийнято присутніми з великим одушевленням».

Чеські еміграційні організації утворили в Швайцарії Чеську Народню Раду, на чолі якої став Т. Масарик, і яка взяла на себе організацію за кордоном чехословацької боротьби за визволення. Т. Масарик провадив працю, підтримуючи тісний контакт з проф. А. Денісом, паризькими та пражськими чеськими організаціями. Вся праця велась на кошти, зібрані серед чехів і словаків. «Не взяли — пише Т. Масарик — від Антанти ані грейцера і за всю добу боротьби не ужили проти ворога ані одної неправди, ані одної з так званих дипломатичних хитрощів. Такий чесний бій, така чесна революція, смію сказати, ледве коли була переведена».

Т. Масарик не тільки провадив біжучу щоденну роботу, а й розробляв плани наперед, виробляв уже тоді закони для май-

бутньої чеської держави. «Бачив, — як сам пише, — що ані самої пропаганди, ані революції у війську та дома не стачить, тільки мусимо мати військо», а тому пропагував думку утворення у Франції й Росії чехословацьких відділів, які б стали зародком національного війська.

В політичних колах Швайцарії Т. Масарика трактували вже тоді, як майбутнього президента чехословацької республіки. Особливу симпатію мав він у Женеві серед політиків південно-слов'янських.

Австрійський уряд пильно слідкував за його роботою, і підсилав шпиків під виглядом земляків, що прибували з краю з певними інформаціями, але Т. Масарик, бувши докладно поінформований «Мафією» про все, що діялось в Чехії, не раз, глузуючи, розповідав шпикам докладніше про ті справи, про які вони мали його «інформувати». Своїй дружині він раз писав (лист попав не до неї, а до австрійської поліції): «Тут в Швайцарії є кілька агентів австрійської поліції, знаємо всіх і стережемо їх. Не дбаємо більше про їх глупоту».

У вересні р. 1915 до Швайцарії з Чехії втік др. Едвард Бенеш, який став найближчим і найенергійнішим співробітником Т. Масарика.

Австрійський уряд врешті звернув увагу швайцарської влади на те, що революційна пропаганда, розвинута чехами в Швайцарії під проводом Т. Масарика, не погоджується з розумінням невтралітету, через що швайцарська влада 1 липня р. 1915 розпорядилась, щоб всі чужинці, які не мають легітимації від своєї влади, зарегіструвалися в місцевих урядах і внесли залогу по 1.500 франків, а в кінці липня оповістила чеським товариствам, що хто буде пійманий на протиавстрійській пропаганді, той буде висланий із Швайцарії.

Др. Сіхрава, зважаючи на це, став видавати з 12 серпня р. 1915 двотижневик «Československá samostatnost» (Чехословацька самостійність) не в Швайцарії, а в французькому місті Annemassi, що лежало за годину їзди від Женеви; однак його через де-який час на скарги австрійського уряду все-таки вислали з Швайцарії.

Чеська Народня Рада в Швайцарії позбулася права вида-

вати рекомендації для одержання віз до Парижу. Тільки сербський посол на особисті прохання Т. Масарика давав візи чехам.

В Парижі чехи з січня р. 1915 видавали двотижневик «L'indépendence Tchèque» (Незалежна Чехія), а з квітня двотижневик «La Nation Tchèque» (Чеський нарід), де ближчим співробітником був проф. А. Деніс.

Чеське громадянство за кордоном поволі поділилося на три головних течії: 1) республіканську, найбільшу, яка складалася з прихильників Т. Масарика та всіх соціял-демократичних організацій за кордоном і мала своєю метою створити з Чехії, Моравії, Шлезька та Словаччини Чехословацьку Республіку; 2) русофільську, або Конічкову, яка хотіла з чеських земель утворити королівство з руським князем на троні; і 3) англо-американську, або Копецького, яка хотіла посадити королем Чехії англійського принца.

Русофільська течія видала навіть в Парижі 16 лютого р. 1915 маніфеста, в якому, оповістивши Франтішка Йосипа «ворогом народу, зрадником держави, негідним далі носити титул короля чеського» і присягаючи працювати зо всіх сил, щоб «він і всі члени родини Габсбурзької позбулися прав і претензій на землі чеські», закінчувала: «Слава царю визволителеві, слава великому князеві Миколаєві, слава руському війську і шляхетному народові руському».

Республіканська течія на чолі з Т. Масариком виразно відмежовувалась, як од русофільського, так і від англофільського монархізму, ведучи з ними активну боротьбу.

Держави Антанти в той час були далекі від зрозуміння й задоволення чехословацьких вимог. Франція й Англія вважали необхідним зберегти Австро-Угорщину для європейської рівноваги, і що-найбільше згоджувались тільки на певну автономію чехам.

30 серпня р. 1915 австрійський уряд перевів трус в Масариковому помешканні в Празі, де перебувала його дружина, і забрав його листи з Швайцарії та де-які книжки й часописи.



Президент Чехословацької Республіки проф. Т. Масарик вітається з своїми шкільними товаришами в м. Годинині під час подорожі р. 1921.

(Obrazový archiv tiskového odboru presidia ministerské rady.)



Хата на Підкарпатській Русі, зфотографована під час подорожи п. Президента Ч. С. Р. проф. Т. Масарика до Ужгороду фотографом друкарського відділу президії Ради міністрів.

Працювати в Швайцарії що-далі ставало трудніш, і Т. Масарик рішив перебратися до Англії, куди закликали його на професора слов'янської літератури в Лондонськім університеті.

Забравши всі фонди з Швайцарії, Т. Масарик заїхав до Парижу, де чехословацькі організації по ініціятиві робітничого Товариства «Рівність» при ближчій допомозі словацького астронома д-ра Мілана Штефаніка, що служив у французькому війську, утворили з р. 1914 доброхотний військовий батальйон «Nazdar» і провадили політичну працю, об'єднавшись в «Чеську Народню Раду».

Опріч Т. Масарика й Е. Бенеша, по дорученню провідників чеської політики в краю, зокрема А. Швегли і К. Крамаржа, прибув до Парижу посол аграрної партії І. Дюрих. Під час їхнього перебування в Парижі відбувся Конгрес тамтешньої Народньої Ради, який обрав Comité d'action tchèque à l'etrangère (Комітет чеської акції за кордоном), органом якого стала «Československá Samostatnost» д-ра Сіхрави.

Головою Народньої Ради й Комітету Акції обрано Т. Масарика, заступником І. Дюриха, секретарем Е. Бенеша.

Збори Народньої Ради, як повідомляв австрійський агент свій уряд, закінчилися вигуками: «Слава Чехословацькій Республіці! Слава її першому президентові Т. Масарикові!».

Т. Масарик, Е. Бенеш та І. Дюрих розділили між собою поле праці так, що Т. Масарик взяв на себе Англію, куди негайно й виїхав, Е. Бенеш — Францію, а І. Дюрих — Росію.

В Лондоні чехи з початку війни ще р. 1914 склали легію доброхотників та окремий «The London Bohemian (Czech) Commitee» (Лондонський Чеський Комітет), головою якого був І. Сікора, писарем Копецький.

Лондонські приятелі Т. Масарика, між иншими й історик Чехії граф Лютцов, що «єдиний з чеської шляхти працював в духові визвольної для чехів програми в Англії й Америці»,*) подбали про іменування Т. Масарика професором і директором

*) Prof. J. Pekař. Dějiny československé, стр. 187.

новозаснованого Слов'янського Інституту при Лондонськім університеті. В тому інституті, опріч Т. Масарика, викладали ще: руський проф. Трофімов про Росію, письменник Тучіч про південних слов'ян та С. Ватсон про інші країни.

19 жовтня р. 1915 Т. Масарик прочитав там свою вступну лекцію «Про проблему малих народів в сучасній європейській кризі»,в якій вказав, що метою світової війни повинно бути усамостійнення всіх народів, а його власним завданням і завданням інституту — науково виявити необхідність того; вияснив ріжницю між тямкою держава й нація, що в Європі, мовляв, часто змішується, і підкреслив, що малі народи, творячи малі держави, мають рівне право на життя, як і великі; навіть більше, можуть працювати й давати цілому світові великих людей, як Гус, Коменський. Цивілізація не є маєтком одного народу, а загальним добром, з якого кожний нарід має розвинути свою власну цивілізацію. Коли німці хвастають, що вони несуть світові цивілізацію, вони говорять дурницю й брехню. Великий нарід не має права уживати малого народу, як свого приладдя; з другого боку, не сміють малі народи малпувати великих, а тільки йти стежкою, яка показана їм їх власними здібностями та історичними традиціями. Т. Масарик висловив думку, що необхідно створити самостійні держави — чеську, польську, юго-слов'янську, мадярську та румунську.

На лекції мав бути прем'єр Асквіт, але через недугу не прибув, і його заступав канцлер лорд Сесіль, який зачитав листа від Асквіта, де віталося Т. Масарика «не тільки, як мужа науки, який навчить нас про Слов'янський світ, але і як мужа, якого особистим прикметам — прямоті, силі й статечності приноситься належний привіт... Воюємо — писалося — передусім за свободу малих народів, щоб їм, визволеним од насильства їхніх дужчих сусід, дозволено було розвивати в майбутньому своє власне національне життя». Опріч Сесіля, на лекції були сербський та бельгійський посли, ректор та професори університету й багато иншої публіки.

Лекція мала великий успіх. Вона зробила пролом в теорії про необхідність зберігати Австрію для європейської рівноваги, якої тримався й англійський король.

24 жовтня чеська колонія в Лондоні урядила на честь Т. Масарика вечір, який розпочався чеським гімном, після чого голова лондонського комітету І. Сікора привітав Т. Масарика. В своїй відповіді Т. Масарик сказав: «Можемо безпечно вірити в свою самостійність, як і в те, що не будемо під Австрією... Тепер нема вже в Чехії ріжниці між партіями: всі воюють за одну ціль, за одну думку. Ми, чехи й словаки, носили завжди в собі слов'янську ідею і з нею в найтяжчі часи витримаємо».

В ті часи Т. Масарик виробив уже маніфест в чеській справі до всіх народів. Після порозуміння з чеськими колоніями в Росії, Франції, Америці й Англії та підписання їхніми представниками (по телеграфу) маніфест був 14 листопаду р. 1915 опублікований, як перше оповіщення всіма чеськими організаціями за кордоном самостійности чеської держави.

В маніфесті заявлялося, що чехи стають «на сторону воюючих слов'янських народів та їх спільників без огляду на успіх чи неуспіх, захищаючи право»; вказувалося на те, що в свій час чехи вільно обрали короля з Габсбургів на певних умовах, а Габсбурги потім насильною централізацією створили одну абсолютистичну державу, чим порушили умову про самостійність чеської держави; вказували на те, що світову війну австрійська влада розпочала без згоди парламенту, учинила над чеським громадянством люті насильства (арештовувала, вішала, чеські полки десяткувала, права мови порушила, міста заступила німецькими військами і т. и.). «За такої, мовляли, ситуації чеський нарід не може далі мовчати. Через те склався Закордонний Комітет чеської еміграції, щоб чужину про дійсний стан речей інформувати і державним політикам та публіцистам Антанти та нейтральних держав жадання чеського народу виявити й чеську програму захищати. Всі чеські партії домагалися самостійности народу поки-що в рямцях Австро-Угорщини; перебіг братовбивчої війни та безоглядні насильства Відня змушують нас домагатися самостійности без огляду на Австро-Угорщину. Боремося за самостійну Чехословацьку державу. Чеський нарід переконався, що мусить старатися сам за себе!»

Масариків маніфест в тисячах примірників розлетівся по світу. Дістався й до чехів. Ширенню його серед чехів у краю

поміг сам австрійський уряд, пославши примірник дивізійному судові у Відні, як матеріял для обвинувачення кількох чеських вояків. Урядовець суду Допіта (чех) за ніч переписав його, розмножив на апараті й розіслав землякам.

Масариків успіх в Англії вплинув і на французький уряд. Т. Масарик час від часу наїздив по справах до Парижу, де йому ретельно допомагав д-р Е. Бенеш та д-р. М. Штефанік. На Різдво він там занедужав і пролежав де-який час у помешканні проф. А. Деніса, а видужавши мав у лютому р. 1916 розмову з прем'єр-міністром Бріяном, якому докладно вияснив стремління чехів до самостійности й необхідність остаточного розвалу Австро-Угорщини, як підручної німецької сили.

«Бріян, як казав згодом Т. Масарик, був перший з європейських державних мужів, що визнав справність чеської національної програми й пообіцяв нам поміч Франції...» «Тоді чехословацьке питання вперше після довгої доби досталося на міжнародній форум. Досі було воно нутрішнім питанням Австрії, до якого світ нічого не мав. Тепер мали перший документ, де союзники визнали чехословацьке питання за міжнароднє. За те будьмо їм вдячні, а найбільше Франції, що то зробила. Мусимо по правді сказати, що найбільшу заслугу в тім має д-р Е. Бенеш».*) Вплив пана Бріяна поділав так, що в ноті президентові Вільсонові (який хотів посередничати між воюючими) було вже висловлено програмове жадання, «щоб чехи й словаки були звільнені від чужого панування, розуміється, німецько-мадярського».**)

Того ж місяця Т. Масарик розпочав низку лекцій в «Слов'янському Інституті Паризького університету». Перша лекція була «Світ і Слов'яне», в якій він зазначив, що Німеччина, здійснюючи мрію про шлях «Берлін-Багдад», душить по дорозі три малих народи: поляків, чехів і південних слов'ян. Тому війна з німцями є війною за визволення цих малих народів.

---

*) Dr Jaromír Doležal. Masarykova cesta životem. I, ст. 34; II—131.
**) Ibidem I, ст. 84.

В Росії й на Україні серед чехословацьких організацій боролося дві течії: поступова й консервативна. Спершу ця ріжниця була мало помітною, але що-далі більшала. 28 вересня р. 1914 чехословаки в Київі згуртували доброхотну дружину. На Софійському майдані після 300-літньої перерви замайорів уперше прапор національного чехословацького війська, не підлеглого Габсбургам. Царський уряд косо дивився на розвиток демократичної думки серед чехословаків та на республіканську діяльність Т. Масарика, якого обвинувачувано за англофільство, і не дозволяв чехам та словакам розвинути своєї справи.

Консервативна частина чехів та словаків, щоб здобути царську ласку, одмежовувалася від Т. Масарика й намагалася зробити Росію осередком всього чехословацького руху, пропагуючи царя на майбутнього короля чеського; поступова ж частина з тим не годилася й визнавала необхідним об'єднання всього закордонного чехословацького руху в руках Паризької Народньої Ради, на чолі якої стояв Т. Масарик. В умовах тогочасного самодержавного режиму перемогла консервативна течія, яка головою «Союзу чехословацьких організацій в Росії» обрала п. В. Вондрака (власника готелю «Прага» в Київі).

Знаючи настрої російського уряду й беручи на увагу технічну незручність керувати всім закордонним рухом з Росії, Т. Масарик не їхав туди, а вислав тамтешнім чехам і словакам листа, в якому бажав тогочасному їхньому з'їздові в Київі найбільшого успіху й закликав до єдности та боротьби за самостійність чехословацької держави.

Успіх Т. Масарика за кордоном не давав спокою австрійському урядові, через те р. 1916 заарештовано у Відні разом з иншими Масарикову дочку Алісу, учительку ліцею. Це особливо тяжко відбилося на здоров'ї і так уже хорої пані Масарикової, яка була надзвичайно пригноблена тим, що чоловік і одна дочка перебували на вигнанні, старший син помер, молодчого забрали на війну, щоб воював проти батька, а тепер — забрали останню підпору старости. Справа ув'язнення Аліси Масарикової роз-

неслася по всьому світу; подекуди писали навіть, що її скарано на смерть. В наслідок того піднялося велике обурення, навіть в нейтральних країнах, і це змусіло австрійський уряд випустити п. Алісу на волю.

Загальне становище для Антанти в той час сильно погіршало. Руські відступали, Сербія лежала в руїнах, Румунію стиснули з усіх боків, Франція збіралася евакувати Париж, Лондон обстрілювався цепелінами, так що недалеко Масарикового помешкання падали бомби; німецькі підводні човни перешкаджали підвозу харчів до Англії і т. и. Під вражінням цих обставин серед чехів почався розклад. Значна частина заявляла себе лойяльною до Австрії і нападала на Т. Масарика за те, що завів чеську справу на велику небезпеку; особливо католицька газета «Vesmir» в Америці. В Лондоні чеське громадянство також поділилося. London Czech Commitee з Масариком на чолі домагався за всяку ціну, щоб організовані там раніш чеські доброхотники прийняті були до англійського війська, і особливо настоював на тому в часи неуспіху Антанти, щоб цим підкреслити свою щиру відданість ідеї боротьби з Німеччиною, а разом з тим і використать військову непевність Англії та вирвати її згоду на прийняття чеських доброхотників в англійське військо, щоб тим зафіксувати чеську збройну поміч Англії. Тим часом друге чеське товариство «Czech Information Society» виступало проти вступу чехів в англійське військо аби занадто не ангажуватися.

Розклад поволі ширився далі. Потребувалася негайна широка пропаганда і тісний звязок, а для цього не вистачало коштів. Т. Масарик звернувся до американських чехів і словаків з проханням зібрати на потреби справи 50.000 долярів, але тамтешні суперечки несприяли такому зборові. Войта Бенеш (брат д-ра Едварда Бенеша), що вів Масарикову роботу в Америці, радив звернутися персонально до кількох заможних чехів за жертвою, але Т. Масарик з тим не погодився, щоб не було нарікань, що він брав гроші для своїх потреб, і вимагав лише збільшити пропаганду необхідности жертвувань на Чеську Народню Раду в Парижі. «Я маю сам досить слушну платню в Лондонському університеті», писав В. Бенешові. — «Ніхто не

сміє мені сказати, що щось мені подарував. Все йде на Народню Раду в Парижі. Чеські громадяне мусять знати свою повинність». В. Бенешові Т. Масарик наказав скрізь економити й за другими доглядати, щоб ніде без крайньої потреби народні гроші не витрачались. Здеморалізованих підбадьорював твердим переконанням, що правда мусить перемогти й переможе. «Не зважаючи на сучасний несприятливий стан на фронті, — казав — ми мусимо витривати, бо воюємо не за побічні справи, а за принципи. І витривати мусимо навіть при неуспіху. Світ мусить знати, що не буде тривкого миру в Європі, доки засади волі для всіх — в тім числі й для малих народів — не ввійдуть у тіло й кров дійсности. Що більш несприятливо для нас розвиватимуться справи, то більш уперто мусимо воювати. Бій проти Австрії треба докінчити. До мирового Конгресу мусимо напружити всі сили, розвинути гарячкову енергію. Світ мусить бути добре поінформований про основи проблеми, в якій дрімає нова небезпека європейського миру.»

Триматися зайнятого становища було не легко. «Ані три ночі не спав, як слід, за ті два роки, як вийшов з дому» — казав раз Т. Масарик В. Бенешові. Єдиною втіхою його в ті часи, опріч надії на краще майбутнє, була дочка Ольга, що студіювала в той час в Лондонськім університеті й доглядала та розважала його в найтяжчі часи всяких недогод.

В своїй політичній праці Т. Масарик весь час намагався держатися найближче до південних слов'ян, серед яких мав великі симпатії, особливо з часів Загребського процесу. Коли р. 1915 південні слов'яне видавали книжку «L'Unité Jougoslave» (Південнослов'янська спілка), в якій зазначали свою програму, то передмову до неї на їх прохання написав Т. Масарик. В Лондоні Т. Масарик не минав жадної нагоди зміцнити звязки з південними слов'янами.

Р. 1916 він мав розмову з наслідником сербського короля Олександром і сербськими політиками Пашичем та Івановичем, яким виклав чеську програму і звернув увагу на спільність чеських інтересів з південнослов'янськими. Олександер і инші цілком з ним погодилися.

Після того відбулися спільні збори чехословаків і південних слов'ян, де промовляли Гінкович, Сетон Ватсон і Масарик. Збори ухвалили звернутися до англійської влади з проханням помогти чехословацькому народові в його визвольних стремліннях.

Під кінець р. 1916 становище Т. Масарика й чехословацької справи поліпшало. 30 жовтня Англія прийняла чехословацьких доброхотників до свого війська й тим зафіксувала свій офіційний звязок з чехословацьким революційним рухом; того ж місяця почав виходити журнал «The New Europe» («Нова Європа») при участі А. Віта, Н. Роса, Б. Вільямса, Філіпса, а головне, С. Ватсона і Т. Масарика, який ознайомлював англійське громадянство з слов'янськими справами й дійсним станом речей в Австрії, бо навіть ще тоді «Morning Post», велика й відома газета, писала, що мадяри стоять на боці Антанти. Незабаром після того «Labour Party» (Робітнича партія) визнала право народів на самоопределення, а врешті й уряд змушений був згодитися з політикою незалежности народів. На фронті ж до Антанти пристала Румунія, з приводу чого Т. Масарик, д-р Е. Бенеш і М. Штефанік висловили румунському прем'єрміністрові привітання.

Коли в грудні р. 1916 німці вперше звернулися до американського президента Вільсона з пропозицією посередничати в справі миру, пропонуючи «німецькі» умови, Т. Масарик рішуче виступив проти миру з німцями, доводячи, що поки не буде розшматована Австро-Угорщина, німецька загроза не перестане існувати. Тільки розділ Австро-Угорщини, мовляв, доведе до того, що Німеччина, не маючи підмоги від першої, зменшить свої зазіхання.

Боротьба між поступовою й консервативною течією чехословацького громадянства в Росії й на Україні після того, як в руський полон перейшла велика кількість чехословаків, збільшилась. Руський уряд на чолі з прем'єром Штюрмером

хотів використати чехословацький рух в інтересах московського самодержавія. «Штюрмер — каже Т. Масарик — пропонував нам гроші й хотів зужиткувати нас для чорносотенної пропаганди проти Англії й Франції, щоб ті держави не втручалися в слов'янські справи. Коли-ж ми на те не погодилися, почав Штюрмер вести проти нас кампанію брехні, інтриг і підступів. Твердив, що я «западник», живу в Лондоні й працюю за гроші для Англії і т. и.»*).

В липні р. 1916 в Росію приїхав посол аграрної чеської партії І. Дюрих. За допомогою консервативної течії серед чехів він порозумівся з Штюрмером і виступив проти Т. Масарика. Поступові чехословацькі кола одкололися від І. Дюриха, наразивши себе на репресії з боку Штюрмера.

Більшість полонених на чолі з Б. Павлу, який з Росії через Стокгольм побував у Лондоні у Т. Масарика і в Франції у Е. Бенеша, вимагала підпорядкування чехословацьких організацій в Росії й на Україні Паризькій Народній Раді. Російський прем'єр-міністр Штюрмер не дозволив через те приймати полонених в доброхотні дружини, як того добивалась поступова частина чехословаків, і робив усякі перешкоди розвиткові чехословацького руху. Приїзд до Росії М. Штефаніка і його стремління налагодити справу ні до чого не довели. Характерно, що в країні, на яку консервативні чехи покладали найбільше надій, яка найбільше маніфестувалася, як захистниця слов'ян, найбільше ж перешкаджалося розвиткові чехословацького руху.

Тільки революція р. 1917 змінила поволі це становище. 7-го березня р. 1917 на фронті відбулися збори чехословацької бригади, які, привітавши руську революцію, оповістили «землі корони чеської — Чехію, Мораву, Шлезьк, Словаччину, Лужиці і Кладське — за одну незалежну державу», «професора Т. Г. Масарика тимчасовим диктатором самостійної чехословацької держави, а Народню Раду в Парижі під його головуванням за тимчасову владу», якій і склали присягу вірної служби.

---

*) Dr Jaromír Doležal Masarykova cesta životem ст. 136.

3-го квітня М. Штефанік іменем Паризької Народньої Ради виключив п. Дюриха з її членів.

6—14 квітня відбувся в Київі з'їзд представників чехословацьких організацій і громад полонених, які надали чехословацькому рухові новий революційний зміст. Іменем народу з'їзд оповістив війну Австро-Угорщині, визнав чехословацьку Народню Раду в Парижі з Т. Масариком на чолі за верховний орган чехословацької революції, обрав її відділ для Росії, в складі 30 осіб з головою Б. Чермаком і секретарем Ю. Клецандою, а ведення усіх місцевих справ передав «Союзові чехословацьких організацій», головою якого обрано було Масарикового прихильника д-ра В. Гірсу.

10 квітня чехословацька бригада оповістила п. Дюриха інтернованим і закликала його до штабу бригади.

16-го квітня приїхав до Петрограду сам Т. Масарик. На вечорі з приводу од'їзду французького міністра Альберта Тома проф. П. Мілюков привітав Т. Масарика, між иншим кажучи: «Чи треба говорити про велике значіння права самоопределення народів, про його найтісніший звязок з головними завданнями сучасної війни, коли тут близько мене сидить мій славний приятель, учитель всієї західнослов'янської і південнослов'янської молоді — Масарик? Само його ім'я нагадує нам про наше завдання — визволити чехів і словаків разом з союзницями».

Того ж дня в австро-угорському парламенті чеський депутат Станек від імени «Чеського Союзу» заявив жадання об'єднання чехів і словаків в одну демократичну державу.

19 липня р. 1917 Т. Масарик виступив на зборах чехів і словаків у Київі, а 15 серпня в Москві, виясняючи причини світової війни і чехословацькі завдання.

В Росії й на Україні Т. Масарик працював над негайним створенням чехословацького війська. Гуманіст став творцем армії. Поясняв це тим, що «Коли на мене нападе в лісі розбишака, а я захищаючись його вб'ю, то чи злочинець я? Чи на тім самім моральнім ступні, що й він, котрий хотів мене убити? Ми боронимося проти німецького насильства, австрійського пригноблення, а під час оборони дозволено й убивати»... «Я ніколи не нацьковував на німців — казав під час одної

промови в Київі — але як побачив їх насильства, коли вішали й стріляли наших людей дома, то рішив, що мушу бути на боці тих, хто воює з Австрією, мушу бути вояком на свій спосіб...»

Під час одвідин чехословацьких дружин в Полонному та в Боришполі в серпні р. 1917 Т. Масарик казав: «Австрія кинулася на малу Сербію. То був злочин. Оповістила війну без нас і проти нас. В цім також злочин. Чеські вояки мусіли стріляти на своїх братів. В тому найбільша зрада. Дома наших братів Австрія покарала понад 60.000. Все те гукає до помсти... Я сам, признаюсь, довго вірив, що можна Австрію перетворити в державу, збудовану на демократичних засадах. Але вже р. 1907 побачив, що нема чого чекати від Австрії. Од тієї доби став в рішучу опозицію до закордонної політики, яку вела Австрія; став проти організованого насильства, проти фальші й брехні... Вірте, браття, умерти не так страшно. Смерть отут, на полі бою є чесна смерть, краща, ніж смерть од голоду і в'язнення у Габсбургів. Ми переможемо, а тому до побачення у вільній Чехії і вільній Словаччині»!

Тимчасова руська влада теж не цілком ішла на руку чехам і словакам. Вона не хотіла задовольнити їхнього прохання про дозвіл приймати в чехословацьке військо всіх полонених. Добиваючись цього дозволу, Т. Масарик «їздив між Петроградом, Москвою й Київом. В останньому задержувався найрадніше, бо там був осередок чехословацького війська й осідок української влади та антантських місій»*).

В цей час серед російської армії розпочався вже розклад. Керенський об'їздив військо й закликав до наступу, а воно розбігалось. 1-го липня розпочався останній наступ і чехословацька бригада в кількості до $3^1/_2$ тисяч, вперше ставши до бою і розклавши наперед пропагандою два австро-слов'янські полки (35 Пісецький з Чехії і 85 Суботицький з Банату), що випадково опинились проти неї, прорвала ворожий фронт і взяла в полон 62 старшини, 3.150 вояків і 16 гармат. Цей надзвичайний успіх чехословацьких військ в той час, як здеморалізовані російські війська скрізь відступали, а також витривалі бої чехословаць-

*) Dr. Jaromir Doležal. Masarykova cesta životem, ст. 97.

ких частин під час захисту відступаючої російської армії коло Тарнополя, змусіли Тимчасовий Російський Уряд визнати їх надзвичайну боєздатність і дати дозвіл поповнювати їх полоненими чехами та словаками. Зборів і Тарнополь змусіли й Антанту уважніше приглянутися до чехословацької сили.

В Росії наростала вже з одного боку екстрема большевицька, а з другого — консервативна, що виявилася в формі Корніловського повстання. Як большевики, так і корніловці намагалися перетягнути чехословаків на свій бік. Ще під час останнього російського наступу коло штабу Корнілова склалася із захоплених в полон чехів і словаків окрема дружина. Під час повстання Корнілова його підтримали консервативні чехословацькі кола, що купчились навколо «Кружка славян» і «Славянскаго Содружества». При ліквідації корніловщини найдено документи, які доводили, що де-які старшини чехословацького війська по вказівках консервативних чеських організацій в Київі брали участь в корніловській акції.

Таємна слідча Комісія по ліквідації корніловщини, складена Комітетом Ради Військових Депутатів Київської військової округи з капітаном Масютіним (соціял-демократом) на чолі, маючи найширші уповноваження від уряду, розслідила справу і, переконавшись в контреволюційній діяльності зазначених чеських організацій та бувши під впливом загального недовір'я руських революціонерів до національних чехословацьких військ, як до реакційної сили (все національне вважалося шовіністичним), пропонувала Російському Урядові негайно розпустити чехословацькі батальони, як непевну силу, яку легко можуть використати консервативні руські кола для своєї мети. Думку про розпуск батальонів підтримували й збольшевичені чехи та словаки. Представники Чеської Народньої Ради в Київі звернулися тоді до Голови Ради Військових Депутатів Київської військової округи*) з проханнями не переводити в життя вимоги слідчої Комісії. Останній зажадав посвідчення, що батальони стоять під рукою Т. Масарика, якого знав з його писань. Посвідка була принесена і президія

*) В той час головою Ради був українець Н. Я. Григоріїв.

ради військових депутатів КВО, що складалася в більшості з українців, які в цілому симпатизували батальонам, на внесення голови, одхилила вимоги Комісії й дала урядові позитивне заключення про дальніше існування чехословацьких батальонів.

29 жовтня Т. Масарик виступив на великому мітингу народів Австро-Угорщини в Київі, що відбувався під проводом проф. Макси при участі українців з Галичини, поляків, чехів, словаків, південних слов'ян і румунів. Т. Масарик закликав усі народи, поневолені Австрією, валити спільну тюрму народів. Член Укр. Центр. Ради соціяліст-революціонер з Галичини Іван Лизанівський привітав Т. Масарика й підкреслив повну солідарність українського народу в Галичині з визвольними змаганнями всіх слов'янських народів. Українські січові стрільці й полонені з Галичини урядили Т. Масарикові грандіозну овацію. Зібрання ухвалило резолюцію, в якій заявило: «Конечною метою сучасної великої війни мусить бути визволення й об'єднання народів поневолених та розірваних на части. Ця мета суперечить безглуздому планові Німеччини й Австро-Угорщини, які хотять весь світ підпорядкувати німецькому пануванню. З огляду на небезпеку, якою є для загальної волі й права всіх народів на самоозначення прусський мілітаризм та австро-німецький імперіялізм, мусять ті, хто воює проти німецько-мадярського ярма, працювати рука в руку. До того часу, поки австро-німецький імперіялізм не буде розгромлений, Польща не достане своїх країв, захоплених Німеччиною та Австро-Угорщиною, Румунія не досягне народнього об'єднання, чехословаки не витворять незалежної чехословацької держави, українці не здійснять свого ідеалу об'єднання нації, південні слов'яне не вирвуться з австро-угорської неволі, а італійці не здійснять своїх справедливих домагань на італійські краї, що під Австрією.

Поки перемога волі й демократії не дасть Європі міжнародньої організації, заложеної на праві народів на самоопределення, поки поляки, чехословаки, румуни, південні слов'яне, українці та італійці не досягнуть повної незалежности й національного об'єднання, доти в Європі й на цілому Світі не буде

певного миру. Ми, зібрані тут на зборах народів поневолених і розірваних на части, народів, які своїми незалежними й здруженими державами хотять витворити від Балт до Адрії перегороду проти зусиль пангерманізму, оповіщаємо свою незломну волю об'єднати свої стремління для досягнення своїх святих прав»*).

Коли українці в Київі повстали за свою самостійність, а місцева російська влада хотіла використати проти них чехословацькі батальони, що стояли на фронті, останні, прийшовши до Київа і зорієнтувавшися в чім справа, не зважаючи на гарячий заклик п. Дюриха допомогти руському штабові, заявили, що визнають право всіх народів на самоопределення, не бажають втручатися в русько-українські змагання, бо й ті й другі їм близькі, і хотять повернутися на фронт проти німців, що швидко й зробили.

Чехословацька Народня Рада випустила 28 листопаду за підписом Т. Масарика й п. Макси таке оповіщення:

«В останній час під фірмою «Кружок Славян» і «Славянское Содружество» поширюється з Київа направлені проти окремих націй і руських політичних партій реакційні політичні відозви, в яких, між иншим, говориться від імени чехів і дається обіцянки за чехословацьке добровільне військо.

Заявляємо, що ці відозви діло невідповідальних елементів, які стоять не тільки поза нашою офіціяльною політичною організацією, але й проти неї. Агітацію цих елементів осуджуємо й протестуємо проти того, що вона зловживає чеським іменем.

Чехословацька Національна Рада в питаннях про нутрішні суперечки партій завжди стояла на становищі строгого невтралітету та невтручання. Це становище було визнане відповідальними урядовими чинниками при умові, що наше військо буде вживатися для боїв лише з зовнішнім ворогом. Це становище було визнане міжнароднім представниками союзників в Росії. Це становище зрештою захищали наші київські заступники, коли в штабі Київської військової округи

*) Československý deník. 5. XII. 1917.

вони зробили заходи проти покликання наших військ до Київа в боях 9—11 листопаду.

Нині загально відомо, що хоч один з наших полків був покликаний, та сталося це без нашого відома й проти нашої волі; відомо також, що, дякуючи нашим зусиллям, полк був скоро відкликаний назад.

З вищенаведеної засади випливає наше цілковито лояльне становище супроти українців, до Української Народньої Республіки; виявом цього є приятельські стики, нав'язані між нами й офіціяльними представниками республіки.»*)

Український уряд поставився до Т. Масарика з повною симпатією. В помешканні Центр. Ради й особливо в відділі Генерального Секретаря закордонних справ часто можна було бачити Т. Масарика, який в ті часи гарячки й метушні вражав усіх своєю стриманістю й чемністю, спокійно відповідаючи на похапливі запитання мимо йдучих секретарів: «Не турбуйтесь, я почекаю.»

Український уряд задовольнив усі бажання Т. Масарика по організації чехословацького війська: дозволив перевести мобілізацію коней, дав амуніцію, рушниці, кулемети, гармати і всяке знаряддя на 50.000 війська, яке згуртоване було із полонених чехів та словаків.

«Поки Росія була єдиною — пише Т. Масарик —зцентралізованою, наше військо було частиною російської армії, тоб-то: утримувалось, як і инше російське військо. Правні відносини були цілком ясні. Та настав переворот, коли Україна відділилася від Росії. Наше військо було на українській території; тому мусіли ми управнити свої відносини до України. Вели з нею переговори, які скінчилися позитивно. Українська влада перебрала обов'язки руської влади до нас. З того часу були ми забезпечені. За те мали повинність наперед визнати політично українську владу, а військо мало нести караульну службу. З другого боку, українська влада, як і руська, прийняла наш принцип невтралітету, тоб-то, що ми до нутрішніх справ Росії втручатися не будемо. То було прийнято. Маю в копії ту угоду,

*) Masaryk a revoluční armáda, ст. 142, 143.

в дійсності вигодну. Врешті мав запевнення, що на випадок Україна припинить війну з центральними державами (чого ми могли очікувати) нам забезпечується вільний одхід всього війська. Визнали Україну, яка оголосила себе З універсалом самостійною державою, але в рямцях російської федерації. З чеського і слов'янського становища ми те прийняти могли»*).

В той час, як в Росії все йшло до большевизму і скрізь лунав крик «Геть війну!» «Негайний мир!», українська влада визнавала необхідним тримати фронт во ім'я добрих умов миру і формувала свою національну армію. Цьому противилась і перешкаджала влада російська.

Т. Масарик, бачивши розвал російської армії, побував у Румунії, де вів розмови з міністрами й королем про прилучення чехословацького війська до румунського, але остаточно цієї справи не закінчив. Коли-ж повернувся в Росію і жив у Петрограді, то 25-го жовтня там схопилося большевицьке повстання. Не лякаючись вуличних боїв (жив на Морській, де вони мали особливо лютий характер за телефонну централю й Зимній палац), ходив урядувати в канцелярію Відділу Народньої Ради. 10 листопаду переїхав до Москви, де теж попав під обстріл; зайшов до готелю «Метрополь», який швидко став місцем бою між кадетами й большевиками, і після уступлення кадетів опинився в полоні у большевиків, з якого визволився лише через $1\,^1/_2$ доби, як чужинець.

Т. Масарик стояв на становищі, що чехи й словаки мусять бути до всіх руських однаковими, нейтральними і в їхню нутрішню боротьбу не втручатися.

Большевики оповістили негайний мир, українська влада готовилась тим часом до дальшого захисту фронта й перебрала в свої руки командування по румунсько-австрійській лінії. Франція й Англія визнали українську владу й призначили в Київ своїх представників: Франція — генерала Табуї, Англія — п. Піктона Баге.

Т. Масарик перебрався до Київа.

---

*) Dr. Jar. Doležal. Masarykova cesta životem. II, стр. 140

Чехословацькі війська поруч з українськими мали стояти проти австро-німецької навали. Однак ситуація швидко змінилась. Російський большевицький уряд вислав у Берестя-Литовське мирову делегацію з Троцьким на чолі. Большевицька пропаганда розкладала війська на українському фронті, а в той самий час московське військо по наказу московських народніх комісарів пішло на Україну для повалення Центральної Ради. Без російських військ самі українці з чехословаками витримати фронт проти німців не могли. Тим більш, що й серед чехословацьких військ став ширитися большевизм. Франтішек Бенеш та Карло Кнофлічек в Петрограді, а Дєдіна, Жівал, Гейс та Мун в Київі прилучилися до большевицького руху і виступили проти Т. Масарика, проти його «націоналізму», за «руський інтернаціоналізм». Характерно, що першими пропагаторами большевизму серед чехів і словаків були урядовці чорносотенного товариства «Чесько-словацьке Єднання», яке теж виступало проти Т. Масарика (Дєдіна, Жівал). За допомогою Радека-Собельзона чеські большевики через Стокгольм передавали свої прокламації й до Чехії, де «Dělnicky Dennik» в Брні під проводом Ед. Буріяна друкував їх. В Петрограді чеські большевики згуртувалися в «Петроградську організацію чехословацьких соціял-демократів, полонених з Австро-Угорщини (інтернаціоналістів)», а в Київі коло органу «Свобода». З австрійських архівів видно, що новопризначений австрійський дипломатичний заступник в Петрограді від 23 січня р. 1918 повідомляв свій уряд про візиту до нього Яна Перовського з Київа, який жадав державної підмоги для «Свободи», бо вона «чинить пропаганду проти вступу чехів до українського війська»*). Тим часом, мовляв, як «військова організація України є вповні в руках французьких офіцерів (?), але ядро війська творять чеські полонені й члени колишніх чеських легій, число яких доходить до 60.000».

25 й 26 грудня в Київі відбулася конференція «соціяльно-демократичних чехословацьких полонених (большевиків), де було 27 заступників чехословацького війська. Чехословацькі

*) Dr. Jaromír Doležal. Masarykova cesta životem, ст. 104.

большевики виступили проти Т. Масарика й закликали кидати батальони, а вступати до большевицької червоної армії.

В першу чергу большевики утворили серед війська «чехословацьку революційну раду робітників і вояків», яка мала взяти в свої руки провід військом. Щоб здобути авторитет серед війська, «Революційна Рада» обрала своїм головою Т. Масарика. Одначе Т. Масарик і військо не признали «Ради». Большевики взялись за інші способи, намагаючись розвалити єдність чехословацького війська.

З другого боку й консервативні чехословацькі кола не йшли за Т. Масариком; вони агітували за перехід війська до Корнілова, у якого на Дону згуртувалася невелика кількість чехословацьких доброхотників, що й раніш були при ньому. В цей спосіб єдність чехословацької політики й війська розбивалася. Т. Масарик напружував усі зусилля зберегти більшість нерозпорошеною. Тим часом загальна ситуація на Україні з кожним днем гіршала.

В передріздвяній відозві до чехословацьких військ Т. Масарик писав: «Для нас, для нашого війська, в цей час мирові переговори мають велике значіння. По всьому — це був би сепаратний мир. Але миру не буде, коли большевики справді хотять миру демократичного. Берлін та Відень просто не можуть заключити демократичного миру, як ворона не може співати соловейком. Німці використовують большевиків для своїх цілей, але у них немає й мови про демократичний мир. Це признають не тільки німецькі соціялісти, під проводом Каутського та Бернштайна, але вже й самі большевики.

Сепаратний мир був би властиво миром зі Смольним, тому що Україна й інші новостворені держави визнали б тільки такий мир, який був би заключений всією Росією. Нині не можна сказати, до якої згоди дійдуть большевики з Україною, Доном, Сибіром і т. д.

Союзники будуть воювати далі, а через те нашим завданням буде дістатися з нашим військом до союзників, як що Росія й поодинокі російські держави вже більше не воюватимуть. Нині однак немає ще певности, що вони не будуть воювати.

Рішаюче значіння для нас має Україна та її правне становище в російській федерації. Україна перебірає й військову спадщину центральної Росії, наше військо опиняється в новім правнім відношенні до України та її військової влади. Ми Україну та її республіку визнаємо, і цим дана можливість для нашого війська встановити на українській території добрі й приятельські відносини. Про це властиво й ведуться пертрактації.

Наше становище супроти окремих політичних партій дано засадничим оповіщенням невтралітету, невтручання. Ми на Русі гості, а російські демократичні партії перебувають в такій боротьбі між собою, що ми не можемо однобічно стати на боці якої небудь одної партії. Особливо не хочемо вживати для цієї боротьби війська. Ця тактика вже два рази практично здійснена: перший раз під час Корніловського наступу, а недавно в Київі під час боїв українців з большевиками. Не будемо проливати руську кров! Треба такту в переговорах з партіями, треба холодного розважання, потрібна й терпеливість. Тільки не даймо себе нікому й нічим провокувати!

Із становища невтралітету не можемо оправдати спробу частини чеських соціяльних демократів із «Свободи», що закликають до спілки з совітами; це неясна програма, бо совіти належать ріжним партіям. Чи має бути тим сказано, що чеські соціялісти підуть з большевиками? Взагалі говорити побіжно про руський соціялізм це не означає жадної програми, бо соціялістичних партій і напрямів багато.

Програма невтралітету не суперечить тому, щоб наше військо помагало утримувати порядок проти анархії, яка проявляється особливо в свавільному захопленні державного й громадського майна; инколи буде в інтересі народу оберігати й приватні підприємства, бо такий захват очевидно згубний»*).

---

*) Masaryk a revoluční armáda, ст. 168, 169.

Відсутність української делегації в Берестю-Литовськім дала б змогу большевикам підписати ганебний мир з німцями за всю колишню Росію, в тім числі й за Україну. Тоб-то: Україна мусіла б піти під руку большевикам. Тим часом український нарід большевизму органічно не приймав, не кажучи вже про стремління до національної незалежности. Не бажаючи опинитися в підлеглості у большевиків, Українська Центральна Рада в той час, як війська останніх підійшли під Київ, вислала свою окрему делегацію до Берестя, щоб підписати з німцями мир окремо від большевиків і в такий спосіб зафіксувати своє бажання бути непідлеглою московському комуністичному урядові.

Після підписання миру з німцями Росією й Україною, чехословацьким військам не залишалося нічого иншого, як покинути їх терени й по давній думці Т. Масарика перебратися у Францію, яка 17 грудня р. 1917 визнала чехословацьке військо на Україні за частину своєї армії.

«25 грудня 1917 (по новому стилю) — пише Т. Масарик — видали українці 4-й універсал, в якому оповістили себе за цілком самостійну державу, але вже не в рямцях Росії, і виразно заявили, що вже воювати не будуть і хочуть миру. Зокрема в ньому було сказано, що хотять жити з Австро-Угорщиною в згоді, як і з иншими землями. Коли вийшов той універсал 25 грудня, я пішов 26-го до влади й переговорив про ситуацію з міністром закорд. справ Шульгіним. Звернув його увагу, що 4 універсал в основі зрушує нашу умову. Ми визнали Україну, як частину Росії, і гадали, що буде ще воювати. В 4 універсалі заявляється, що війни не буде, а буде мир, і зокрема з Австро-Угорщиною, тоб-то: в тих двох пактах міняється наша умова. Через те я формально заявив про припинення чинности умови... Розбиття Росії, на мій погляд, праця на користь Прусії. Про те цілком одверто сказав... Моєю засадою було й є, що маємо бути лойяльні до Росії, а тим більше в тій ситуації. Я знаю, що багато з вас було обдурено Росією. Я тому не дивуюсь. Ми були русофіли, але без критики... Українській владі про своє становище сказав одверто і звернув її увагу, що в умові стоїть: як тільки настане мир, або Україна опиниться по-за війною,

нам вільно одійти. Рівно-ж жадав, щоб нова українська влада не робила нам в тому перешкод і заявив, що наше військо буде надалі утримуватися само й подякував за дотогочасну ласкавість. Передбачав раніш, що потім фактично сталось, і тому раніше порозумівся з французькою владою й союзниками, щоб перейти на їхній кошт. 22 грудня, тоб-то, перед оповіщенням 4 універсалу мав уже повідомлення, що союзники згодилися й приймають нас, як частину своєї армії. З тим у кешені міг зовсім одмовитися від всякої помочи України. Однак до того не дійшло. Не треба було. Навпаки вони хотіли нам ще й надалі все давати й давали, чого ми тільки потребували. Після того ... оповістив нашу армію за частину армії французької»*).

Одначе перевезти її до Франції було не легко. Большевики швидко захопили Україну. Гейс і Муна агітували за розпуск чехословацького війська та влиття його в російську червону армію. Т. Масарик, оповіщений «агентом англійських і французьких капіталістів», мусів переховуватися, найбільше у д-ра В. Гірси та в готелі «France», у п.п. Червених під іменем англійця Марсдена. До вікон його помешкання прилітали кулі й шрапнелі, але він не спиняв своєї діяльности. По виході української влади з Київа повів переговори з руською большевицькою владою про виїзд чехословацького війська до Франції: «умовлявся з Муравйовим, щоб нам не перешкаджали в нашім одході з України і не перешкаджали забрати з Київського банку більші суми на наші французькі та англійські чеки. То нам було обіцяно, а врешті пообіцяно, що не буде перешкод у виїзді до Франції. Наш цілий корпус буде переведений до Франції. Наші вояки будуть одряжатися частинами. То вже питання технічні. Цілою експедицією має керувати французький генерал. Тим справа була полагоджена»**).

В початку р. 1918 під проводом російського генерала Шохорова розпочався одхід чехословацьких військ з України. В березні під Київом загреміли німецькі гармати, большевики кинулися тікать і ар'єргард чехословаків, що не встиг ще вибрати-

*) Dr. Jar. Doležal. Masarykova cesta životem, стр. 140—141.
**) Dr. Jar. Doležal. Masarykova cesta životem, II, 143.

ся з України, мусів, одбиваючись від німців, захищати большевицький відступ.

Т. Масарик виїхав раніш у Москву і, після нарад з п.п. Клецандою, Папоушком, Заплеталем, Патейдлем, Шіпом, Швіплем та иншими, дав їм вказівки що-до перевозу чехословацького війська у Францію, витворенння нового корпусу в Росії на випадок відновлення війни з німцями, невтручання у нутрішню боротьбу в Росії і т. и., видав в імені чеської Народньої Ради довіреним особам певні уповноваження, призначив своїм заступником в справах політичних п. Ю. Клецанду і 7-го березня виїхав з Москви. Майже два місяці інкогніто їхав через Сибір до Японії, звідкіль, побувши два тижні в Токіо, перебрався до Америки, яка в той час після довгого невтралітету щойно вступила у війну з центральними державами.

Чехословацька колонія в Америці, хоча й велика, з самого початку війни політично розпорошилась. Ріжні політичні орієнтації змагалися між собою. Помимо того поступовці не могли погодитися з католиками. Словаки почасти стояли за самостійність Словаччини, почасти за спілку з чехами. Словацькі католики в консервативному органі «Vesmir» рішуче виступали проти Т. Масарика. Австрійський уряд підкупами ширив деморалізацію. Лише поволі пощастило Войтові Бенешові, Воскові та иншим р. 1917 об'єднати більшість чехословацької колонії навколо Масарикової політики утворенням «Чеського Народнього Товариства», до якого пристали, як Католицький Союз, так і Словацька Ліга. Приступлення Сполучених Держав в кінці 1917 р. до війни та успіхи Т. Масарика у Франції, Англії, Росії й на Україні високо підняли авторитет його. Народня Рада в Парижі оповістила тоді мобілізацію всіх чехів і словаків за кордоном та розписала народню позичку на 20 мільйон. франків в Америці, Франції, Росії й Італії. В Америці записалося в доброхотники поверх 50.000 чехів і словаків, зібрано по-над 3 міл. долярів і ще на більшу суму зібрано харчів, які вислано чехословацьким військам в Європу.

Коли Т. Масарик прибув до Чікаго, чехословацька колонія

зустріла його грандіозною маніфестацією, при участі більше 200.000 чехів і словаків,*) консулів держав Антанти, ректора університету, представників міста і инших поважних осіб. В Нью-Йорку, Клевеленді, Пітсбургу та инших містах, які Т. Масарик об'їздив з своїми докладами, зустрічали його з не меншим тріумфом. Чеські товариства, «Соколи», піші й верхи, словаки й словачки в квітчастих народніх убраннях заливали улиці американських міст, спиняли рух і змушували американців здивовано запитуватися: «Що то за народ, кого й через що вітає?»

«З тієї пори — мовляв В. Бенеш — почала Америка багато писати про нашу справу.»

Т. Масарик в публічних виступах, особливо під час святкування 50 літ народнього театру в Празі, закликав Сполучені Держави визнати ціль і бажання чехів, словаків, південних слов'ян, поляків, румунів та італійців, які воюють за своє визволення. Поволі йому пощастило**) переконати видатних політиків і державних мужів Сполучених Держав, що Австрія є мостом між Німеччиною й Балканами і поки вона існує, доти буде сильною Німеччина. Як тільки розпадеться Австрія — перемога у війні настане негайно. Поки-ж існуватиме Австрія, доти не перемогти Німеччини.

Американське громадянство стало на позиції визволення чехів і словаків, як неминучого результату демократичних засад і самоопределення народу.

Акція Т. Масарика за кордоном довгий час мала серед чехів у краю багато противників, які не спинялися навіть перед тим, щоб публікувати свої протести проти змагань до самостійної держави, задовольняючись певною автономією в складі Австро-Угорщини і вимагаючи від чеських послів у Соймі протесту проти оповіщення Антантою згоди на самостійність Чехії***).

---

*) Австрійський агент в своїому донесенні зазначує 250.000.

**) Як доносив своїому урядові австрійський агент.

***) Prof. J. Pekař. Dějiny československé, стр. 177.

В травні р. 1917 чеські письменники видали маніфеста, в якому домагалися чеської держави тільки в складі Австро-Угорщини. Однак, що-далі ця течія меншала й стремління до самостійности перемагали. 6 січня р. 1918 чеські посли до Віденського й Краєвого соймів, які до того часу в більшості стояли за федерацію з Австрією, видали декларацію, в якій, не зважаючи на тяжку для них ситуацію на фронті (Берестейський мир), заявили про своє стремління до «самостійної держави в межах історичних земель». 13 квітня р. 1918 збори представників ріжних політичних течій в Празі присяглися боротися за самостійну державу, поки не переможуть.

30 квітня на зборах чеських і словацьких організацій в Пітсбургу під проводом Т. Масарика ухвалено створити з Чехії й Словаччини одну самостійну демократичну Республіку з тим, щоб Словаччина мала певну автономію.

В квітні р. 1918 в Римі відбувся конгрес пригноблених народів, після якого Італія в наслідок особливих клопотів М. Штефаніка дозволила творити чехословацькі легіони.

Чехословацькі війська в Росії швидко виявили свою надзвичайну бойову здібність. Большевики хотіли їх, після виходу з України, обезброїти, одначе вони, довідавшись про той таємний наказ, всупереч порад французького представника, ухвалили зброї не здавать і силою пробиватися через Росію й Сибір до Владивостоку, щоб пароплавами добратися до Франції. Героїчний перехід їх через Росію, творення влітку р. 1918 фронту по Волзі, щоб не пустити зформованих большевиками із полонених в Сибіру німецько-мадярських військ, які пробіралися в Німеччину; розширення чехословацької армії до кількости поверх 100.000; розгром під проводом ген. Сирового большевиків у Сибіру й захоплення в свої руки сибірської залізниці, — все це надзвичайно підняло престиж чехословацької справи. В міру успіхів чехословацьких військ в Росії збільшувалися політичні здобутки чехів і словаків у держав Антанти.

20-го травня р. 1918 державний секретар Північно-Американських держав п. Лансінг повідомив Чеську Народню Раду, що Сполучені Держави «з великим інтересом слідкують за змаганнями чехословаків до свободи». 3-го червня Рада Антанти, яка

відбувалася в Версалі, оповістила, що «уряди держав Спілки висловлюють свою найживішу симпатію до національних стремлінь чехословацького народу», а того ж дня англійський міністр закорд. справ Бальфур повідомив доктора Е. Бенеша, що «англійська влада переповнена симпатіями до чехословацького руху і з радістю визнає його». 29-го червня французький уряд, під впливом повідомлень своїх представників при чехословацькому війську про його успіхи в Сибіру, заявив Е. Бенешові, що визнає право чехів і словаків на самостійність, а Народню Раду — зародком майбутньої влади й зобов'язується допомагати їм урядити свою державу.

В той же час Вільсон оповістив демократичні засади миру. Т. Масарик із скромности не йшов до Вільсона, але в червні р. 1918 останній сам його покликав до себе й вислухав його погляди на тогочасне становище та бажання чехів і словаків. 2 вересня того ж року Сполучені Держави визнали чехів і словаків за суверенну воюючу силу; 3-го вересня д-р. Е. Бенеш підписав угоду з Англією, яка визнала суверенітет чехів і словаків; 9 вересня Японія признала чехословаків за союзників.

Перебуваючи в Америці, Т. Масарик вів через д-ра Жатковича переговори з тамтешньою колонією українців з Підкарпаття про взаємовідносини між ними й майбутньою Чехословацькою Республікою. Переговори скінчилися ухвалою української колонії про прилучення до Чехословацької Республіки на засадах автономії з окремим соймом.

4-го жовтня р. 1918 цисар австрійський Карло вдруге звернувся до президента Вільсона з проханням посередничати в справі миру. В той час чеські посли в Віденському Соймі уже заявили про необхідність самостійности Чехословацької держави.

14-го жовтня д-р Е. Бенеш на підставі уповноважень з краю і від закордонних організацій чеських та словацьких заявив представникам держав Антанти в Парижі, що Чеська Народня Рада з проф. Т. Масариком на чолі визнана чеським і словацьким народом за їх верховну владу, і бере до своїх рук дальніший провід їх долею. 18 жовтня декларацію про утворення незалежної Чехословацької держави передано президентові

Вільсонові, який на підставі цього заявив цисареві Карлові, що в справах чехословацьких йому належить говорити вже з суверенною чехословацькою владою. 28 жовтня цисар Карло на це згодився, чим признав самостійність чехословацької держави. В наслідок того Народній Комітет в Празі, що раніш існував таємно, перебрав владу в Чехії, а 30 жовтня до Чехії прилучилася й Словаччина. Чехословаччину оповіщено республікою, а Т. Масарика президентом її. 4 листопаду Т. Масарик звернувся з відозвою до всіх військ чехословацьких, в якій повідомляв, що «Чехословацька держава перестала вже бути лише гарним сном, а стала дійсністю. А та дійсність ставить нас перед новими, ще тяжчими завданнями, мусимо збудувати зразковий демократичний лад в нашій новонародженій державі».

11-го листопаду Т. Масарик повідомив листом чехословацьку колонію в Америці про свій виїзд до краю. «Наша влада — писав — кличе мене, щоб повернувся додому й приняв уряд першого президента Чехословацької Республіки. Дійсність перевищила наші мрії, але можемо сказати, що ми розгадали зміст великої рішаючої доби й тим спільно вирішили про перемогу нашого народу».

Справді, дійсність перевищила всякі казкові мрії. Син панського візника, бувшого кріпака, ковальський учень, проклятий католицтвом безбожник, виключений з чеського громадянства «жидівський запроданець», «зрадник і ворог народу» — їхав зайняти місце президента Республіки, яку скував своєю невтомною працею!

14-го листопаду зібралося в Празі Революційне Народнє Зібрання із представників політичних партій і громадянських організацій, на якому д-р Крамарж, як голова тимчасової влади, формально оповістив про 1) позбавлення всіх прав на Чехословацькі землі династії Габсбургів і 2) обрання Т. Масарика Президентом Республіки.

На привітання від свого секретаря Цісаржа з виборами Т. Масарик відповів: «Ну, добре, добре, але зараз мусимо працювати».

9. Президент Чехословацької Республіки.

20 листопаду Т. Масарик виїхав з Нью-Йорку. 7-го грудня був уже у Франції, де його офіціяльно телеграмою зі Страсбургу привітав французький президент. Т. Масарик одвідав чехословацькі легіони у Франції, одбув нараду з міністром закордонних справ Пішоном і поїхав звідти до Італії, де також оглянув і повітав тамтешні чехословацькі легії та відбув розмову з королем, а 21-го грудня р. 1918 прибув до Праги. Чеський і словацький нарід привітав його, як одновителя їхньої державної самостійности.

Чеська дійсність набрала казкових форм. Ковальський учень їхав на Празький Град, щоб оселитися в палатах казководавніх Пшемисловців, пишних Люксембургів і довговладних Габсбургів, а селянин з Рожнова — колишній виборець Т. Масарика — зустрічав його такими словами: «Таточку, наш любий, наш пане президенте! Прийшли ми, селяне, з бідної гірської країни, з твоєї виборчої округи, щоб привітати тебе. Колись, кажуть, пастухи в цих днях подорожували до божого дитяти, щоб привітати свого визволителя; ми сьогодні на передодні Різдва прийшли до тебе, другого батька народу після першого Палацького, який теж народився в нашому краї, щоб привітати тебе, нашого визволителя. Не май за зле, візьми поперед всього од нас хліб і сіль в нашій Золотій Празі по старому нашому звичаю. Тобі й нам на щастя!»

Відповідаючи на Старомійському майдані на привітання старости міста, Т. Масарик сказав: «Будьте певні, що хоч і буду жити там на горі (на Градчанах), але серцем і думками залишуся тут, внизу. Не забуду ніколи, що вийшов з народу. Наша держава повинна бути демократичною. То буде влада народу, народові й для народу».

В своїй президентській діяльности він це й здійснив.

При вступленні Т. Масарика на президентство становище Чехословаччини було ще надзвичайно тяжке. Німецьке населення Чехословаччини зовсім не признавало нової Республіки, німецькі посли з Чехословаччини до Віденського парламенту, зібравшись 29 жовтня у Відні, оповістили себе Тимчасовим

Чесько-німецьким Соймом і оголосили чеські країни з німецьким населенням за австрійську провінцію (потім цей самочинний Сойм перебрався був до Либерець, а згодом до Тепліц). Угорщина змагалася за Словаччину, а Польща за Тешин. В середині чехословацького громадянства точилася боротьба ріжних партій. Проти Т. Масарика і його політики виступали, як з правого боку, так і з лівого. Клерикали й ті групи, що раніш мали досить великий вплив серед чеського народу пропагандою надій на московського царя, а тепер з перемогою Масарикової орієнтації його втратили, всякими способами намагалися підорвати авторитет Т. Масарика, щоб тим способом відновити своє попереднє значіння. В звязку з революцією в Росії, Австрії, Угорщині й Німеччині зростали большевицькі настрої серед чехословацького робітництва, особливо після того, як з Росії повернулися додому Масарикові противники в справі організації легіонів в Росії та на Україні (Муна, Гайс та инші).

В цій складній ситуації Т. Масарик залишився вірним своїм попереднім ідеалам. Він не поступився ні перед лівою екстремою, ні перед правою. Напрямок його зовнішньої й нутрішньої політики вийшов цілком з його давніх переконань.

«Я ніколи не був національним шовіністом, а ні націоналістом — казав Т. Масарик. Національність почував завжди змалку, як соціяльні й моральні відносини; пригноблення нації вважаю гріхом проти людства й людскости»... «Мав нагоду спостерігати на розграні національностей форми сел німецьких і чеських, як ріжно працює дім німецький і чеський, двір сільський, що определяє для національного характеру спосіб життя (побуту) і т. и. Про батьківщину гарно співається й говориться, але конкретно: що бачить наша чеська людина в своїй халупі, яка є для нього батьківщиною? Що знає про чеську батьківщину, коли в нужденному помешканні морально й матеріяльно його діти гинуть? До тієї людини не смієте йти з патріотичними фразами. Поліпшіть його житло, і він буде мати ширший обрій, буде національно відчувати инакше, ніж коли відчуває незаслужену біду...»

Виходячи з цієї засади, Т. Масарик у своїй президентській

діяльності стремів до світового миру й миру між національностями в Республіці, а також до розвитку й налагодження господарського добробуту населення, що намагався досягнути розвитком культури й радикальними соціяльними реформами. Р. 1920 повернулися через Владивосток додому чехословацькі війська, створені на Україні і в Росії (56459 вояків), а з ними багато громадських і політичних діячів, які стали на поміч Т. Масарикові.

Для скріплення миру й усамостійнення малих держав створено спілку — Малу Антанту; для примирення з німецьким населенням Чехословаччини останньому дано широкі права культурно-національної автономії; для піднесення культурного рівня населення організовано багато нових шкіл, не тільки нижчих та середніх, а й високих (університети в Брні та Братиславі, торгова висока школа в Празі, високі школи хліборобська, лісова й ветеринарна в Брні та инші).

В соціяльно-економічній діяльності Т. Масарик також здійснював лише свою давно продуману програму. «Мені часто закидають, що я власне соціяліст — казав він. Я цієї назви не боюсь. Дійсно стою за радикальну соціяльну реформу. Сам був ремісником; знаю, що то бути робітником. Моє кредо соціяльне просте й вкладається в троє речень: 1) завжди для робітника й працюючого люду, 2) дуже часто за соціялізм, 3) зрідка з марксизмом...» —«Я сам, як бачите, не соціял-демократ. Од самого початку своєї громадської діяльности покладав своїм завданням замостити скільки можна велику прірву між соціял-демократами й иншими верствами народу й працювати для позитивної соціяльної реформи».

...«Я не прихильник комунізму, марксизм одкидаю, соціялізм приймаю; не вистачає вже самої старої філантропії гуманістичної; соціялізм вимагає соціяльного законодавства».

І воно в першу чергу вилилося в скасування станів та привілеїв, рівноправність жінок, заведення 8-годинного робітничого дня, одібрання земельних маєтків поверх 250 гектарів за невисоку плату для забезпечення землею немаючих, організацію

державної допомоги безробітним, поліпшення страхування працюючих і т. и.

Вірний старим слов'янським симпатіям, Т. Масарик поміг українській, руській, білоруській та иншій еміграції народів, що так чи инакше звязані з слов'янами, в час їхнього лихоліття створити в Чехословаччині свої культурні огнища. 7 липня р. 1921 українська соціялістична еміграція в Празі заснувала Український Громадський Комітет, який на протязі трьох літ створив Українську Господарську Академію, Український Вищий Педагогічний Інститут, Матуральні Курси, Реальну Гімназію, Українську Селянську Спілку, що організувала більше десятка всяких піврічних і річних фахових курсів та ріжні кооперативні школи, Український Громадський Видавничий Фонд, Студію Пластичного Мистецтва, Український Інститут Громадознавства та всякі гуманітарні установи (їдальня «Українська Хата», амбулаторія, переходова станиця і т. и.). Несоціялістична еміграція урядила Український Вільний Університет.

Р. 1923 під час перебування в Подебрадах Т. Масарик, відповідаючи на привітання представника Укр. Гром. Комітету Н. Григоріїва й Сенату Академії, сказав:

«Я вам також сердечно дякую. Я добре поінформований про вашу школу та ваші успіхи. Тішить мене, що ви в нас знайшли, хоч не батьківщину, —зрештою ви її й не можете знайти тут, — але добре сусідство братнього народу, в якого можете жити спокійно. Ви й самі кажете, що ви тут спокійні й щасливі. Я особливо тішусь тим, що при всьому нещасті, яке впало на Росію й Україну, ми все таки наші слов'янські програми, що були в нас перед війною, можемо фактично ще провадити. Слов'янська програма ще не загинула й не загине. Хочемо, щоб ми були сьогодні, —сказав би я, — практичніші, ніж давніше, щоб ті ідеали більш-менш абстрактні — а за Австрії й не могли бути инші — сьогодні увінчалися ділом. Доки це буде залежати від мене, я радо піддержуватиму вас та ваших студентів».

Т. Масарик, як президент Чехословацької Республіки, здійснює в житті ті теорії й мрії, які створив і передумав, як професор, соціолог і учений політик. Чехословацька Респуб-

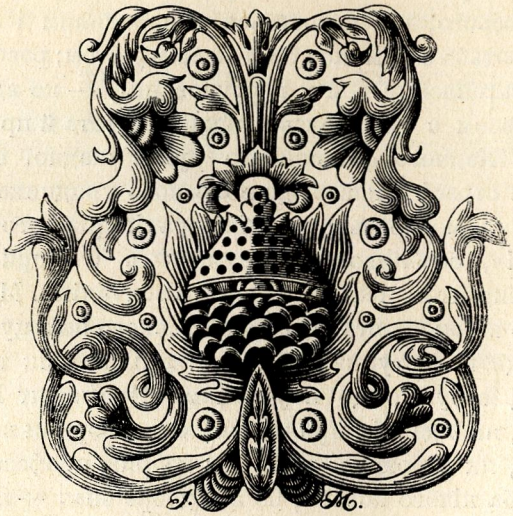
ліка під його проводом міцніє з кожним роком, переганяючи добробутом і твердістю становища своїх сусідів та стаючи одним з важніших чинників світової політики.

Скінчивши цей короткий огляд життя й діяльности Т. Масарика мусимо сказати, що в його особі маємо людину не тільки надзвичайно цікавої долі, яка з ковальського учня зробила коваля Чехословацької Республіки, а й надзвичайної вдачі, що сама тією долею керувала, сама її витворювала.

Гаряче, невпинне прагнення до освіти, науки, знання; туга за правдою, щирість і через те ворожість до всього штучного; працьовитість і упертість в досягненні мети; критичність і через те постійне шукання та свіжість думки; чесність, а тому сполучення діла з переконанням; безстрашність і через те не тільки зневага до всього, що визнається неправдивим і шкідливим, а рішуча боротьба з ним, хоч би й зо всім світом; революційність не тільки в мишленні, а й у поступованні, — це вдача Т. Масарика. І разом з тим надзвичайна простота й прямота в поступованні. Жадного фальшивого руху, жадної пози. Нам, вихованим в страсі й повазі до волосного урядника й звиклим до поводження московської адміністрації ріжного калібру й ріжних часів, особливо це кинулося в очі при першій зустрічі з Президентом Чехословацької Республіки. Ми почували себе ніяково в покоях старого королівського палацу лише доти, доки він туди не вступив. З тієї ж хвилини, як він увійшов і заговорив, забули, що перед нами Президент Республіки. Розмовляли, як з давнім приятелем, хоч говорили вперше. Почували себе, як в розмові з старим добрим професором, перед яким не треба нічого ховати, бо все добре знає — наскрізь все бачить. Не треба й ніяковіти, бо все розуміє просто й ясно. Простота Т. Масарика і прямота свідчать про надзвичайну велич його душі та тверду переконаність в правдивості свого поступування, яка не потребує для признанння штучних засобів. Вона — наочний вияв тієї демократії, до якої завжди він закликав і закликає. В ній відчувається, що його наука про демократію не надумана, не штучна, а щирий відрух його душі, натуральний стан його самопочуття.

Це те, що відчувається й у всього чеського народу. Т. Масарик лише показніший відбиток його. Простота, щирість, а через те правдивість, рішучість і упертість в боротьбі з неправдою — це вдача Т. Масарика, яка вивела його з робітничої халупи до президентського палацу; це вдача чехів і словаків, яка з Габсбурзької в'язниці привела їх до самостійної демократичної Чехословацької Республіки.

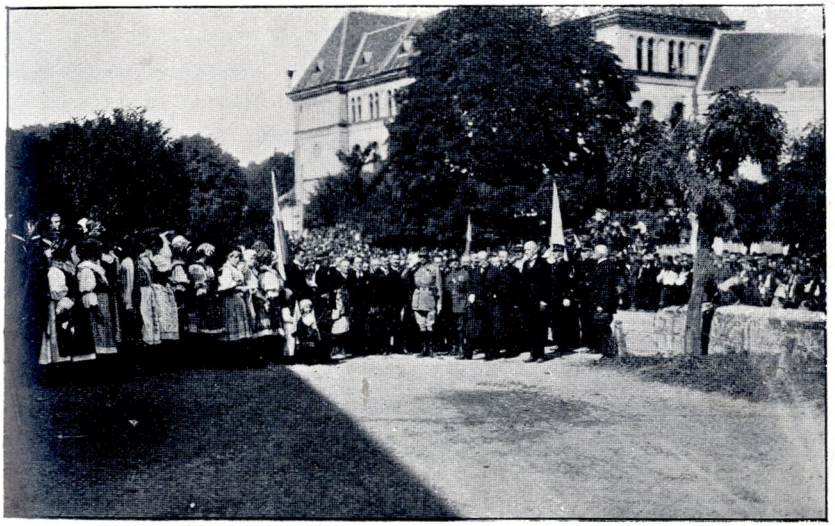
Н. Григоріїв-Наш.





Підкарпатські українці перед зустріччю п. Президента Ч. С. Р. проф. Т. Масарика в Ужгороді.

(Obrazový archiv tiskového odboru presidia ministerské rady.)



Президент Ч. С. Р. проф. Т. Масарик в Ужгороді.

(Obrazový archiv tiskového odboru presidia ministerské rady.)

НАРИС МАСАРИКОВОЇ ФІЛОСОФІЇ.

Масарикова філософія має здебільшого практичний характер, бо торкається головно практичної сторінки існування, питань людського життя, як індивідуального, так і колективного, в його ріжних формах і звязках. Суто теоретичні проблеми онтологічні та ноетичні не мали сили приковувати Масарикову увагу до тої міри, що практичні проблеми життя, а саме — як людина, класа, нація й нації проміж собою повинні влаштувати своє життя, на які шляхи й до якої мети його справити, щоб воно давало maximum користи й задоволення, як окремим особам, так і всьому загалові. Масарик, як філософ, од життя на самоту не втікав, — як це звик може де-хто уявляти собі людину-філософа, а навпаки, він життя потребував, навіть дуже його любив і на ньому тільки будував свою філософію. По мірі того, як більшав і багатів його життєвий досвід, розростала й поглиблювалася його філософія, як продумана, творча синтеза проаналізованих попереду фактів життя. Життєва мудрість Масарика плила, головним чином, з емпіричного джерела, не з книжкової вчености, при повній науково-філософській ерудиції й широкосяжній начитаності. Стоючи ввесь час на емпіричному ґрунті, Масарик визнавав об'єктивний світ за реальність, якою вона з'являється в досвіді; і це характеризує його, як реаліста, емпірика.

Метою філософічних міркувань Масарика не було ніколи пізнання життя за-для самого знання, а його пізнання для його

поліпшення. Масарикова філософія жива саме своїм активізмом; вона кладе собі завдання давати теоретичне підготовлення для праці — акції. Вона хоче бути тільки тим словом, що показує шляхи для діла, словом, що попереджувати мусить діло і за яким повинно йти діло. Тут думка лаштується до чину, чин чекає на вирішення думки. В Масарикові гармонійно немов злились два в житті, звичайно, роз'єднані типи людської індивідуальности — мислитель і діяч, теоретик і практик. Знаменито умів бути рівночасно непересічно вдумливим обсерватором та глибоким аналітиком життя й його активним учасником, пильним виконавцем раз визнаних розумом теоретичних постулятів, і його співтворцем, провідником і виховником. Через те й сама професорська катедра не могла його вповні задовольнити, бо ж він почував потребу активного реалізування своєї думки. Тому з катедри почав сходити поміж лави студентства і далі між інтелігенцію та робітників і селян, щоб, виклавши їм теорію, вплинути на хід та розвиток практичного життя. Що глибше вникав у складну тканку життєвих змагань та їх напрямків, то більше поширювалось і його коло діяння, поки в сфері його інтересів не опинились майже всі ділянки життя чеського народу. Таким чином, той, що був спершу тільки професором для обмеженої скількости студентів, став у кінці керманичем життя цілого народу.

Всебічна Масарикова активність, захоплена живими реформаторськими змаганнями, вдивлена в найкращі ідеали, була особисто для нього, особливо в першому періоді його праці й творчости, джерелом багатьох болючих переживань та сумних, страждальних днів у його житті.

Чеське освічене громадянство зразу не розуміло всіх тих цінностей, які несла йому Масарикова філософія й активність. Його думки й змагання були зустрінуті вороже й одкинуті з присудом, що це образа або й просто зрада ідеалів та святощів кожного чеського патріота. З цього приводу в Масариковім житті були дуже прикрі хвилі. Він був уже навіть раз рішився виїхати з Чехії в Америку (1899), постанова вже проводилась в життя, до виїзду було все навіть підготоване, тільки спинила його инша думка, що все-таки, як би там не було, годі покидати рідний

край, а за правду треба постояти аж до останку. Ця думка не була припадкова, вона виходила з самих основ його світогляду, і вона була чималим щастям для чеського народу з огляду на недалекий уже критичний час чеської історії.

Масариків світогляд не міг, самозрозуміла річ, обмежитися тільки на практичну, чисто емпіричну сторону людського існування. І для зрозуміння її треба до певної міри помочи й посередництва метафізики. Масарик, не вдаючись зрештою в її дальші складні спекуляції, став зразу міцно на становищі, за яким промовляє звичайний людський досвід і «здоровий розум», на становищі т. зв. субстанціяльного дуалізму, що поруч матерії визнає існування активного духа, здатного панувати над матерією. Безумовно, закони матеріяльно-економічного світу мають велику силу в житті людини, але вони не є єдиним його мотором. Шлунок, це не єдиний імператив у людській історії. Життям керує також вища свідомість, що висловлюється в наших моральних принципах і переконаннях, наших ідеалах і кращих хотіннях, — все те, що має своїм змістом «людський дух», зокрема удосконалений і ушляхотнений, дух освічений і озброєний пізнанням наук, та який уміє на основі свойого знання теперішности передбачати майбутнє. Навчаючи про активну, життєву силу ідеалів, визнає Масарик рівночасно науку — знання за найважніший засіб на шляху до їх здійснення. «Знання це сила». Тільки наука, як система наших знань, може бути надійною та певною провідницею до кращих умовин життя. Наукові пізнання, це справжні пізнання, об'єктивні й правдиві. Вони ясують нам правдивий фактичний стан, минулий і теперішній, а на основі такого знання може людина що-йно вірно підійти до справи реалізування кращого майбутнього. На наукові, наскрізь об'єктивні, пізнання мусить спіратись уся людська доцільна активність, передовсім суспільно-політична. Уперед треба пізнати правду, щоб знати, що далі робити. Виразницею правди є наука — продукт людського розуму. Наука та розум роблять що-йно людину видющою й здатною до творчих вчинків. Усі людські замисли, що не є закладені на об'єктивному знанні правди, тільки—на суб'єктивних міркуваннях, сліпій вірі й самовільних сподіваннях, на тра-

диційних, непровірених поглядах та конвенціональних брехнях, які не піддались підтвердженню розуму й науки, а випливають безпосереднє з імпульсів ірраціонально-емотивного характеру,— всі такі замисли не мають позитивної вартости. Вони можуть швидче принести шкоду, ніж користь. Тому все суспільно-політичне життя належить підпорядкувати владі розуму й науки, і гаслом його мусить стати правда. Брехня це отрута й гальма життя, яку треба винищувати. Її хвилеві користі не вирівнюють тієї шкоди, яку вона творить, як з практичного, так з морального боку.

Масарик у своїй послідовності проводив, наприклад, у словесній боротьбі проти брехні про оригінальність Краледворського рукопису, за що вперше стягнув на себе гнів чеського громадянства.

На таких здебільшого основах формулювалась і викристалізовувалась філософія Масарика, стоючи під замітним впливом Контівського позитивізму. Провід життям віддавала вона розумові та науці, як конкретній формі методичної праці розуму. Вона виключала від участи в проводі життям усе алогічне, ірраціональне та суб'єктивне — сліпі почування й пориви, інстинкти й необмірковані бажання (інтелектуалізм, раціоналізм). Вона вимагала пізнання реальних, дійсних умов сучасного стану для того, щоб можна було успішно йти вперед (реалізм), і ставила умовою всякого поступу систематичну, планомірну й у найдрібнішому невсипущу та витриману працю — активність. Тим вона викликала на сцену героїв постійної й буденної праці, якої цуралося покоління, що зросло в романтизмі. Проти цього романтизму й звернене було Масарикове нове слово. Воно пробуджувало з романтичного просоння чеське чільне громадянство та започатковувало в чеському суспільно-національному житті нову, творчу і своїми наслідками дуже видатну добу. Романтизм з усією властивою йому розпливчатою сантиментальністю, алогічністю й бездільністю у практиці, патетичними зітханнями до великих діл при рівночасній антипатії до дрібної творчої праці, з очима повернутими назад у безповоротне минуле й сліпими для подій і потреб теперішности, — мусів згодом відійти з поля бою та й зі сцени суспільно-національного життя, як

одцвілий, безплодний і нежиттєздатний, щоб дати місце молодому, творчому й переможному напрямкові Масарика. Однак, боротьба була важка й вимагала напруги й посвяти. Прийшлось вести її не тільки з засидженим і глибоко закоріненим романтизмом у суспільно-національному житті, але й вести її проти всяких пересудів, забобон, брехень і фантомів, проти середньовічного духа церкви, що посягала на свободу думки, а маси утримувала у вірі на поміч і ласку Бога, проти оджитих і реальним потребам часу протирічних форм та засобів політичного правління, — словом, проти всього, що йшло в розріз з розумом і наукою, що втратило рацію свойого існування, що привчало до пасивности й потішало надіями на поміч посторонньої вищої сили, що одстало від життя й його розвиток насильно гальмувало. Масарик з особливою увагою викорінював усяку віру в чудеса, підкреслюючи залізну силу законів, яким підлягає вся природа з людиною та її життям. Націю не визволить ніяка сила, коли вона сама не буде для цього працювати й доки не будуть таким шляхом осягнуті всі передумови визволення. Визволення несе перш усього освіта й праця.

Одначе Масарикова філософія не йде в напрямку свойого раціоналізму та реалізму аж до краю.

Приймаючи одне й друге, поскільки вони є конечні в межах життєвої потреби, Масарик розбудовує далі свій світогляд уже на иншій основі. Життю потрібний не тільки ясний мозок, а й тепле серце. Поруч науки, що дає людині запас для життя потрібних знань, важливу ролю грає ще релігія та етика, які нормують наше відношення до людей, усесвіту, первоначального принципу й вічности, визначають цілі нашим змаганням. А від цього залежить душевний спокій людини. Наука й розум можуть вести куди любо, релігія та етика відповідають власне на питання: Куди?

Тільки-ж Масарик, підкреслюючи вагу релігії, має на увазі не ту релігію, що її навчає церква, а релігію, яка, можливо, чекає ще на свойого апостола, природню релігію, основану не на догматах та на сліпій вірі в слова церковних урядовців, а на власному нутрішньому переконанні, релігію погоджену з фактичними пізнаннями модерних наук, вільну від наївних уявлень

колишньої людини. Таким чином Масарикова філософія звертала не тільки проти нерозумового романтизму, але й проти надто розумового реалізму (гіперраціоналізму), що виявлявся в атеїзмі та в релігійній байдужості лібералізму, з другого ж боку йшла проти клерикалізму. Масарик обстоює думку, що релігія річ не пережита, а живе питання життя.

Релігія утримує людину в свідомості вічности, тим не дає їй душевно виполонявіти й засохнути, а з'ясовуючи останні цілі, забезпечує перед згубним песимізмом і скептицизмом, вносить у душу спокій і зрівноваження та утверджує повагу до моральних законів.

Масарикова релігія засновується на вірі в доброго Бога, що поклав усьому життю певну мету, і на вірі в безсмертність душі. Пізнавати й прямувати до осягнення своєї життєвої мети, значить жити релігійно, згідно з волею Бога. Призначення, яке має кожна людина й нарід, є зумовлене властивостями й здібностями їх психофізичної організації.

Розумом ми не спроможні впевнитись що-до існування Бога, але він є, бо ми пізнаємо його «цілою своєю істотою» — шляхом безпосереднього, інтуїтивного пізнавання. Впевнившись так що-до нього, набудемо й певність, що світ це не безцільна химерна гра сліпих сил природи, та що не безцільне й наше життя з усіма його стражданнями й радощами. Віра в безсмертність душі велить ставитись з повагою до кожної людини, як істоти, що несе на собі печать вічности. Цією вічністю живе кожний уже тепер, а після смерти має те життя тільки виключно духовий характер. Тому й слід дбати про удосконалення духа.

В релігії найміцніший корінь моралі. Вона дає їй силу безумовної обов'язковости, а від сили моралі залежить сила життя. З упадком моралі паде й життя, людина й народи ламаються й пропадають з історії. Чим є наукова освіта для життєвого поступу, тим є релігія, зокрема, нею угрунтована мораль для підтримання людини на висоті життєздатности й життєрадісної творчости. Ніякі інші фактори, що нормують життя людей, не мають такого виїмкового великого значіння, як, власне, «авторитет моральних принципів». З його заником починається в житті суспільств нестримний розклад.

Масарикова етика це й є властива суть його філософії. Змістом його етики є учення людяности. Моральними є ті людські вчинки, що випливають з почуття людяности не сліпого, а усвідомленого, у думці з'ясованого, почуття людяности, що мають на увазі етичний постулят: «будь людиною»! Ідея гуманности просвічувала вже найвидатнішим діячам чеської реформації («чеські брати»), а за впливом філософії Гердера перейшла в основи слов'янофільської ідеології чеського ренесансу. Адже відомий вислів Коллара, що ототожнював «бути слов'янином» з тямкою «бути справжньою людиною». Масарик залишається вірним чеському заповітові і, звязуючи свою думку з чеською думкою минулого, хоче вести знайомим народові, вселюдським шляхом у майбутнє. Нарід малий мусить за-для власної перемоги стати морально великим. Взявши вселюдську справу за свою, набере він світового значіння і змаліє сила його ворогів, бо тоді вже буде не він сам, а він і за ним уся краща частина людства. За-для цього саме найінтимнішим бажанням Масарика було, щоб нарід його розкрив душу свою для ідеалів гуманности, якими жили його великі батьки, і сміливо йшов в перших лавах борців за їх здійснення, виростаючи в нарід морально великий і здобуваючи собі почесне, важливе й ніким не заступлене місце в житті всього людства. Масарик вважає, що це й є властивий життєвий шлях чеського народу, йому призначений, його талантові єдино відповідний, бо тільки на ньому виходили для світа великі чеські мужі. Релігія й етика гуманности це рідна справа чеської душі. Вона є рідною справою й для Масарика.

Гуманність явилась Масарикові не лише просто логічним постулятом розуму, який слід проводити в життя, а чимось більшим, чого саме розум не спроможний утворити, що незалежно від розуму існує, й розум може тільки його, як реальність встановити. Гуманність реалізується від століть у людській історії. Суттю всього змісту світової історії є саме поступінне еволюціонування в напрямку повного досягнення останньої мети — зреалізування ідеалів гуманности, так щоб кожний бачив у другому людину, рівну собі. Гуманність — учить Масарик — не фікція, а реальна справа; її корінь у природній здатності

людини безкорисно спочувати людині. До людскости — твердить далі Масарик словами Достоєвського — тужать окремі народи, поширюючи своє замкнене національне життя до вселюдської сфери. Про живучість, активність ідеалів гуманности свідчать далі інтенсивні міжнародні зусилля, що приводять на світ інтернаціональні спілки, ліги, федерації й об'єднання. Народи почувають потребу взаїмного наближення, формується людство. Врешті, новочасна історія це, головним чином, історія визвольних змагань — національних і суспільно-класових, історія боротьби за встановлення людських прав у межах класи й нації, за признання людських прав жінці й дитині, непрацездатним калікам і хворим, покараним і погорджeним. Визвольні рухи нової історії це лиш ріжні напрямки однієї загальної течії реалізування гуманности. Таким напрямком є соціялізм, як змагання за визволення людини в межах робітничої класи.

Тим з'ясував Масарик рівночасно й своє становище до соціялізму, проти якого неприєднано стояло все національно-думаюче патріотичне чеське громадянство. Одначе у відношенні до матеріялістичної доктрини соціялізму, річ ясна, Масарик міг стояти тільки на становищі боротьби.

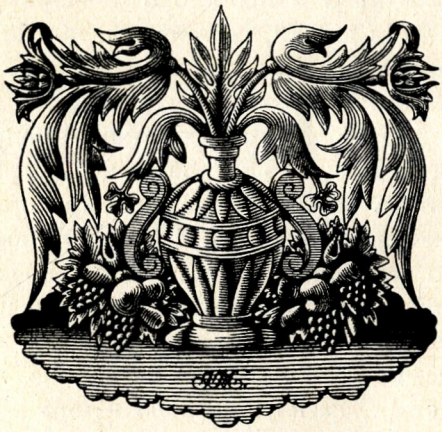
Історичний матеріялізм Маркса та Енгельса був протилежністю до учення Масарика про впливову силу свідомости на хід та розвиток історії. Окрім цього, Масарик, заступаючи погляд, що одне економічне визволення не може дати щастя людині, клав дуже велику вагу на духове виховання робітництва на ґрунті наук, етики, філософії й релігії. Врешті, Масарик визнавав індивід за важний фактор історії напроти поглядів колективізму, а революціонізмові протиставив еволюціонізм, не одкидаючи, однак, і революції, як неминучого способу в певних обставинах.

Бажаючи навіяти все людське життя — міжіндивідуальне, міжкласове й міжнароднє духом ідеалів гуманности, усвідомленою любов'ю людини до людини й народу до народу, Масарик підкреслює знову вимогу праці. Визнавання етики гуманности значить рівночасно зобов'язання до чинности. Її визнавцем може бути тільки той, хто активно причинятиметься

до здійснювання ідеалу гуманности так, що працюватиме для людства у своїому найближчому світі — для людей своєї сім'ї, людей — товаришів, для всього суспільства й народу. Людство не десь-там у світі, а тут зараз біля нас.

Етика гуманности в Масариковому розумінні не має нічого спільного з навчанням пасивности супроти зла. Вона наказує в найвищій мірі бути активним, виключає тільки всяке насилля, з виїмком хіба випадків самооборони, де й зброя дозволена. Тим засуджує вона всяку офензиву чи напад за-для наживи, усякий агресивний націоналізм та імперіялізм.

Проф. др. Я. Ярема.



Т. Г. МАСАРИК ЯК СОЦІОЛОГ І ПОЛІТИК*).

I.

Літературно-наукове надбання Т. Г. Масарика величезне: не кажучи вже про зміст, один матеріяльний обсяг творів свідчить про незвичайно пильне трудове життя його автора, що, ставши до наукової праці в університеті, незабаром працю наукового дослідника й професора поширив, ставши разом з тим і політичним діячем, редактором, партійним організатором, парламентарним послом, публічним лектором, пропагандистом нових поглядів, активним учасником в судових процесах в ролі добровільного захистника покривджених, нарешті, цілком перейшов на становище емігранта-революціонера, організатора чеської визвольної пропаганди й легіонів! Потім, забезпечивши зовнішнє існування нової республіки, став першим її керовником і президентом, продовжуючи разом з тим і свою літературно-наукову працю. За п'ятьдесят років праці зроблено так багато, що з'аналізувати, зрозуміти й оцінити цю працю не легко. Поверхова оцінка в загальних виразах, розуміється, легка, але вона нічого ніколи реального

*) Подані тут замітки про Т. Г. Масарика як соціолога й політика є вступом і фрагментарними уривками, зібраними принагідно, з моєї ще незакінченої студії про соціологічні й політичні погляди Т. Г. Масарика, призначеної до опублікування в одному із збірників Україн. Інститута Громадознавства. Тому я не претендую тут ані на повноту викладу, ані на вичерпання всебічности творчости Т. Г. Масарика.

М. Ш.

не дає, велику ж працю можна гідно розуміти й цінити, лишень одкриваючи її наукові глибші підстави, її життєву істоту, а також її конститутивні елементи.

Щоб ознайомитися з літературною творчістю Т. Г. Масарика — соціолога й політика — читач мусить передовсім перебрати те літературно-наукове надбання шляхом пильного читання й знавецького розбору, одночасно пильно перейти основні моменти авторового життєпису, без якого не було б повного й справжнього образу Т. Г. Масарика — не тільки теоретика-соціолога й мислителя-політика, а й практичного діяча, політика-борця, — що разом творить монументальний образ Масарика — суспільного реформатора й провідника нації.

Є ще инша трудність в студіюванні Масарика: опріч великої кількости його творів, одно перечитання яких вимагає цілорічної праці, читач мусить знати, що відокремити соціологічні студії від студій над політикою — теоретичною й практичною — є тяжко, бо окремої теоретичної системи соціології Масарик не написав, давши лишень в «Конкретній Логіці» і «Підручникові соціології» (не закінченому) означення науки соціології та її метод, з коротким нарисом історії соціології; що-ж стосується самого викладу матерії соціології — статики й динаміки суспільства, то це Масарик вклав в свої суспільно-політичні твори: щоб покласти свою політику на міцний ґрунт, Масарик, чи переглядаючи ідеології національного відродження («Česká otázka»), чи соціяльне питання («Sociální otázka»), чи студіюючи будителів чеського відродження («Karel Havlíček»), чи досліджуючи розвиток руської самосвідомости («Rusko a Evropa»), чи національну проблему («Nová Evropa»), чи релігійні справи, — скрізь і завжди Масарик дає основні соціологічні посилки, зачинає від коріня речей, від структури суспільства й історичних тенденцій його розвитку. Таким чином при розрішуванні конкретних сучасних суспільних і політичних проблем Масарик виходив з реально-наукового розуміння суспільства: в основу клав теоретично-наукові передпосилки, потім конкретно-описове представлення даної проблеми, а

потім — загальний суспільно-філософічний висновок, в якому закладалось два моменти: оцінки (етичної) й політичної директиви, вказівки для практичної поведінки індивіда або групи індивідів. Таким чином те, що в соціології називається статикою й динамікою, Масарик розвивав у своїх творах разом, не відокремлюючи статики від динаміки.

Такий конструктивно-літературний спосіб писання, затруднюючи студіювання творів, систематизацію думок автора, виклад його поглядів, разом з тим облекшує розуміння його теорії суспільного життя й політики. Таким чином перестудіювання одного якогось поважнішого твору Т. Г. Масарика дає нам загальний образ Масарика соціолога-політика, розуміється, з більшою деталізацією того боку, який вимагається основною темою твору: в однім більше буде про ролю одного суспільного інституту (прим., держава), в другім — другого (прим., церква), в третім — ще иншого (прим., партії, родини, класи, професійної групи, нації і т. д.), але для ліпшого зрозуміння ролі якоїсь соціяльної групи чи явища автор обов'язково зачіпає й инші групи чи явища, що в житті сплетені тісніще і так чи инакше впливають на описуваний автором об'єкт.

Це своєрідне розуміння основної соціологічної категорії consensus'у, встановленого Контом, дає нам можливість, як я висловився вище, краще розуміти цілість життя, як з погляду суспільної статики, так і з погляду суспільної динаміки.

Отже вивчення Масарика одночасово є й тяжким, коли характеризувати його твори, і легким, коли розуміти цілість його світогляду.

Хто хоче знати творчість Масарика, мусить, на мою думку, мати на увазі цю життєву практичність його науки і зрозуміння того головного ефекту її, що вона стала органічним елементом життя чеського народу: бо-ж багато було і є на світі учених мислителів, але вони чомусь залишились на своїй ізольованій височині, в холодності своєї самотної вищости, а життя йде якось помимо їх і люде иноді згадують великі імена, але не переживають їх в своєму житті.

Масарик увійшов у життя і як людина-громадянин (практичний соціолог) і як учений теоретик (соціолог-мислитель). Масарик переміг за свого життя — розгадку цього людина може знайти в характері літературно-наукової творчости його й методі конструювання своїх творів.

Для вивчення Масарика як соціолога й політика потрібне знання всіх його творів, спис яких в частині суспільно-політичній міг би бути такий (головніщі):

1. Підстави конкретної логіки (Základové konkretní logiky — 1885 р., ст. 202, по-німецьки — Versuch einer konkreten Logik. Klassifikation und Organisation der Wissenschaften, 1886 р., ст. 318).
2. Підручник соціології (Rukověť sociologie: Podstata a methoda sociologie. Незакінчена. Друкована в місячникові «Naše Doba», річник VIII—1901 р., в семи книжках, разом стор. 56).
3. Суспільна проблема (Sociální otázka, 1898 р., ст. 701, по-російськи — Философскія и соціологическія основанія марксизма. Этюды по соціальному вопросу, 1900 р.).
4. Чеська справа (Česká otázka, 1895 р., ст. 296).
5. Про нашу теперішню кризу (O naší nynější krisi, 1895 р., ст. 152).
6. Карло Гавлічек (Karel Havlíček, 1896, ст. 496, третє вид. 1920 р., ст. 520).
7. Теорія історії за Боклем (60 стор.).
8. Идеалигуманности (1901 р., 63 ст.; є український переклад).
9. Інтелігенція й релігія (1907 р., ст. 90).
10. Росія і Європа (Rusko a Europa. Studie o duchovních proudech v Rusku. Sociologické skizzy k ruske filosofii dějin a náboženství p. 1919—21. Част. II, кн. 1—2, 730 стор. Ще не закінчена виданням).
11. Нова Європа (Nová Evropa, 1920 р., ст. 224).
12. Слов'яне по війні (Slované po válce. 1923, ст. 24. Є укр. переклад).

13. Самогубство, як масове суспільне явище (по-німецьки — 1881 р., по-чеськи — 1884 р., стор. 351.).
14. Ян Гус (Jan Hus, 1896, ст. 59).

Опріч того треба прийняти до уваги ще інші, більш принагідні політичні й популярно-наукові писання:

15. Соціологічна аналіза рукописів, 1887 р.
16. Слов'янські студії: про Кирієвського, 1889 р., 110 стор.
17. Так званий процес зрадників у Загребі, 1909 р., ст. 51.
18. 8 годин праці, 1900 р., ст. 88.
19. Природнє та історичне право, 1900 р., ст. 43.
20. В боротьбі за релігію, 1904 р., ст. 33.
21. Про релігійну свободу, 1904 р., ст. 16.
22. Філософія національности, 1905 р., ст. 33.
23. Про алкоголізм, 1906 р., ст. 16.
24. Політика, як наука й хист, 1906 р., ст. 31.
25. Клерикалізм і соціялізм, 1907 р., ст. 33.
26. За свободу світогляду й науки, 1908 р., ст. 97.
27. Наука й церква, 1908 р., ст. 52.
28. Студенти й політика, 1909 р., ст. 30.
29. Ян Гус і чеська реформація, 1910 р., ст. 25.
30. Австрійська закордонна політика, 1911 р., ст. 93.
31. Ідея Палацького про чеський нарід, 1912 р., ст. 47.
32. Демократизм в політиці, 1912 р., ст. 18.
33. Етика й алкоголь, 1912 р., ст. 29.
34. Хиби демократії, 1913 р., ст. 42.
35. Спомини (почались друком в «Naše Revoluce» 1924, окремо вийдуть 1925 р.).

Не згадую в цьому переліку инших творів Т. Г. Масарика, переважно з обсягу філософії (про Платона, Юма, Паскаля і ин.), бо повніщу бібліографію писань Т. Г. Масарика читач знайде в збірнику «Добірні Думки» на иншому місці. Але й поданого досить, щоб уявити, які теми обробляв Т. Г. Масарик і що написав з тієї царини, котра ближче торкається нашої теми.

Для дослідження всього літературно-наукового доробку Масарика треба довгого часу й студій над самою добою, протягом котрої працював і працює славетний учений і політик.

Ця доба обхоплює ціле півстоліття, надзвичайно важне в історії чеського народу — доба його відродження, скупчення сил, диференціяція національної маси й витворення органів для обслуговування всіх суспільних функцій нації, диференціяльний процес для розподілу всієї суспільної праці між окремими частинами нації і інтегральний процес в розвитку його суспільної свідомости, необхідний для утримання різнородних групувань в стані суспільної рівноваги — цеб-то, доба створення чеського національно-самостійного (з соціологічного погляду) суспільства, инакше — доба розвитку чеського народу від аморфної етнографічної маси до повного суспільного агрегату, різнородного в своїй структурі, цілого в своєму звязку, в своєму consensus'і.

За цей час і Европа й ціле світове суспільство пережило величезну еволюцію, з нечуваним зростом капіталізму й суспільних суперечностей, які привели до катастрофи 1914—18 років і того суспільно-політичного крутолому, який ми всі тепер переживаємо.

За цієї доби працював, творив і боровся Масарик, давши вираз в своїх творах всім важніщим проблемам суспільного життя — і особливо важно — визвольному ростові свого поневоленого народу, чим причинився до створення своєрідної методології національного відродження, в соціологічній літературі явище важне й цікаве. Вивчення творчости Масарика в звязку з його добою — річ велика і мабуть будуча, що потребує вже не індивідуальної праці, а гуртової, опертої на велике скупчення матеріялів і джерел, систематизованих і оброблених. До повної синтези ще далеко!

Для нашого часу доводиться обмежитись переглядом тільки основних моментів, силкуючись з моря фактів і думок витягти лишень загальні лінії, загальну синтезу.

II.

Твір, з якого треба починати досліджування соціологічних поглядів Т. Г. Масарика,— «Підстави конкретної логіки», що присвячений питанням класифікації та організації наук. Хоч він написаний на початку 80 р.р. минулого століття (більше

40 років назад), одначе він своєї ваги в основному не втратив і досі, представляючи незвичайно-сумлінну спробу дати означення науки взагалі, класифікацію наук і їх логічно вибудовану ступницю, означити методи кожної науки і навіть коротку історію кожної окремої царини наук. Головна риса цієї класифікації — що в ній автор підкреслив і розвинув особливо відділ, присвячений соціології і психології, надавши всій книзі соціологічне зафарблення*).

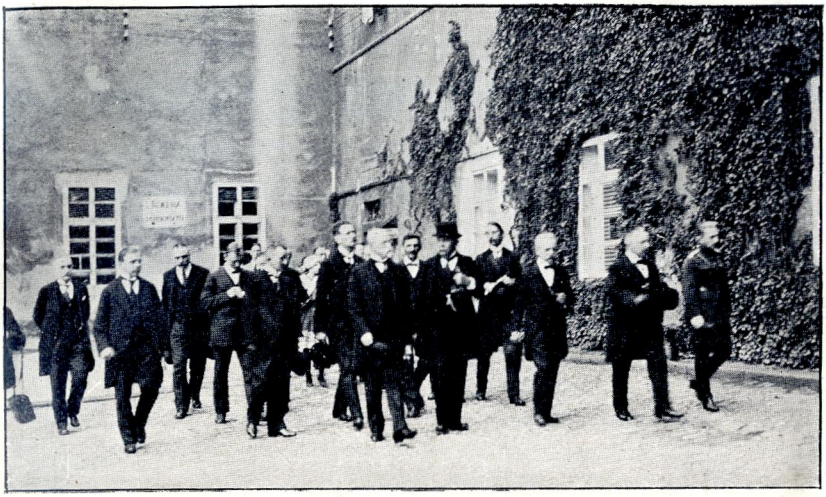
Свою класифікацію наук Т. Г. Масарик виконав на основі класифікації О. Конта, вніс ши в неї зміни й додатки. О. Конт, стоячи на ґрунті крайнього наукового об'єктивізму, створив свою таблицю шости наук (Математика — Астрономія — Фізика — Хемія — Біологія — Соціологія), проминувши психологію, але Масарик її вводить і приймає вся сучасна нака, як науку самостійну, в наш час розвинену і вивершену значно більш, ніж соціологія. І це тому, що Масарик категорично визнає, що наука не може бути означувана тільки об'єктивно, в залежності від п р е д м е т у вивчення, через те, що є свідомість пізнаючого духу: věda určuje se t a k é s u b j e k t i v n ě způsobem lidského poznávání (наука означається і суб'єктивно шляхом людського пізнання**). Тому власне психологія, як наука про духовий світ індивіда, мусить знайти своє місце в класифікації наук і то місце самостійне.

Нам важно передовсім бачити цю таблицю наук, як вона виглядає у Масарика.

Що-до таблиці наук, то у Масарика їх д в і: одна вміщена в «Конкретній логіці» (ст. 14) і друга в «Rukověť sociologie» (Naše Doba, 1901, кн. 1, ст. 3). Ріжниці основної в них нема, тільки в першій є докладніша деталізація назв і прийнято 7 самостійних об'єктів знання і тому установлено 7 головних груп наук (I — Аритметика, II — Механіка, Фізика, Хемія,

*) «Wenn daher das ganze Buch eine sociologische Färbung hat, so weiss ich recht wohl, dass diese Einseitigkeit ganz persönlich, objektiv unberechtigt ist». Vorrede, ст. III. Я користуюсь німецьким виданням, котре супроти чеського є поширене і більш оброблене, як каже сам автор.

**) Rukověť sociologie. «Naše Doba». 1901, кн. 1, стор. 4.



Президент Ч. С. Р. проф. Т. Масарик в Подєбрадському замку, дє нині містяться установи Української Господарської Акалемії.
(Obrazový archiv tiskového odboru presidia ministerské rady.)



Привітання п. Президента Чехословацької Республіки проф Т. Масарика представником Українського Громадського Комітету в Ч. С. Р. — Н. Григоріївим та Сенатом Української Господарської Академії в м. Подєбрадах, р. 1923 (ректор проф. І. Шовгенів, проректор доц. Б. Іваницький та секретар лектор Б. Мартос.
(Obrazový archiv tiskového odboru presidia ministerské rady.)

III — Біологія, IV — Психологія, Соціологія, V — Наука про мову, VI — Естетика, VII — Логіка), в другій же таблиці прийнято тільки 5 об'єктів знання (царин світу): а) відносини числові й просторонні, б) рух, в) матерія і її властивості, г) життя, ґ) дух.

Тому я наведу другу таблицю, як вироблену автором пізніше і тому очевидно більш обґрунтовану. Після вищевказаних заміток класифікація наук Масарика виглядала-б так:

Науки теоретичні абстрактні:	конкретні:	Науки практичні
I. 1. Алгебра, вища математика	A. Геометрія	a) Рахівництво. Дескриптива
II. 2. Механіка.	B+C. Частина акустики, гідростатики і т. д., астрономія, космологія, геологія, мінералогія і т. д.	b+c. Технологія в найширшому розумінні (пристосування природи до служби людині).
III. 3. Фізика.	(Геофізика і т. д.)	
4. Хемія.	(Геохемія і т. д.).	
IV. 5. Біологія.	Д. Ботаніка, зоологія (антропологія).	d. Фітотехніка, зоотехніка, медицина, (гігієна).
V. 6. Психологія.	E. Психологія, конкр. людини, звірини.	e. Дидактика, педагогіка.
7. Соціологія.	Конкретні предмети соціол. вивчення.	Практична соціологія = політика.
8. Наука про мову.	Граматика.	Знання мови, вивчення мов.
9. Естетика.	Теорія мистецтв.	Практична естетика
10. Логіка.	Конкретна (класифікація і організація наук).	Практична логіка.

Перша таблиця закінчена загально тим, що висновком з усіх наук є філософія (= Метафізика), як scientia generalis, цеб-то «наука наук».

Характеристичний поділ наук на дві основні групи наук теоретичних і практичних, а також поділ теоретичних на абстрактні й конкретні (зведення загальних істин в якусь ца-

рину знання творить її абстрактну основу, а конкретна наука виростає тільки при вивченні означених об'єктів) особливих пояснень не потребує.

Як в «Конкретній Логіці», так і в дальших працях Масарик рахує сім основних абстрактних наук: Математика, Механіка, Фізика, Хемія, Біологія, Психологія, Соціологія, — ставлючи инші (Наука про мову, Естетика, Логіка) окремо, по-за класифікацію*).

Опріч класифікації наук потрібна ще й о р г а н і з а ц і я їх, цеб-то, розположення наук в певному логічному порядкові, як це зробив і Конт, кладучи на перше місце науку найбільше абстрактну меншого обсягу предмету вивчення і в залежності вивчення послідуючої науки від висновків попередньої. Масарик установлює цей ряд і послідовність наук, як видно з таблиці, одначе відчуває і зазначає, що в цьому ряді є перериви між першими чотирьма науками й біологією, а далі між біологією — з одного боку і психологією та соціологією — з другого. Справді, де є органічний і логічно-ясний перехід від категорій математичних, механічних, фізичних, хемічних і—біологічних? Органічно-логічний перехід від фізико-хемічного явища до складного і в своїй таємничості нерозгаданого ще феномену ж и т т я ще не знайдено, тому вивести біологію, скажемо, з хемії неможливо. Тут логічний ряд переривається. Так само соціологія з психології виводиться (коли признати, що соціяльний акт є чисто психічним явищем), але як вивести психологію з біології, коли таємниця залежности психічного акту від «життєвого процесу» не розгадана, а тому в цім пункті знайти логічне пояснення звязку ще не вдалось.

Отже тому, коли б графічно-наглядно представити розпологу наук логічно звязаними рядами, то ми б мали такий образ, як його пише Масарик:

---

*) Сучасний чеський соціолог доц. Др. Е. Халупний дає поправку до таблиці Масарика тим, що рахує абстрактних наук 8, додаючи логіку, і поміщає соціологію зразу за біологією, а потім вже містить психологію й логіку. (Див. Dr. E. Chalupný: Sociologie, Praha, 1916 р. т. I. Základy, ст. 113).

математика — механіка — фізика — хемія
біологія
психологія — соціологія
наука про мову
естетика
логіка
філософія.

Сам цей образ вмовляє нам думку, що логічно-викінченої класифікації і організації наук ще нема, одначе скільки-б ми не навели нових і сучасних спроб класифікації та організації наук, ми скрізь зустрінемо той природній брак «остаточної логічности» звязку, — тому такі всі спроби дати найдосконалішу класифікацію наук ми приймаємо, оцінюючи кожну з їх з погляду її практичної корисности для організації нашого вивчення досягнутих наукою височин.

Таблиця Масарикова служила йому і багатьом, як корисний провідник в хащах пізнання, остаточна організація котрого логічно не може бути передбачена. Як нема логічного кінця розвитку людської свідомости й знання, так систематизація наук буде весь час змінюватися відповідно станові науки.

Вже й теперішній стан науки вимагає докладнішої деталізації знання. І Масарик, напр., далі*) дає деталізацію наук конкретних і практичних з царини соціологічної:

Царина соціології:

теоретична		практична
абстрактна	конкретні	
Соціологія.	*а*) Мезологія (антропогеографія)	Політика в ширшому розумінні (суспільна політика)
	б) Популяціоністика	
	в) Етнологія	Політика в вужчому розумінні (державна політика)
	г) Економіка	
	ґ) Державознання (Церквознання і т. д.)	Законознавство
	д) Наука про інтелектуальну, мистецьку, моральну орг. суспільства	Адміністрація
		Господарська політика
	е) Історія.	Військова справа.

*) Rukověť sociologie, «Naše doba» 1901 p., ст. 98.

Означаючи соціологію, як науку про «організацію й розвиток суспільства»*), Масарик дає вищенаведений розгорт соціологічної групи наук, при чім мусимо зазначити, що ця таблиця, хоч і не цілком відповідає сучасному розподілові соціологічних конкретних дисциплін, разом з тим є незвичайно цікава тим, що 25 років назад Масарик цілком правильно зазначив основний принцип, яким означається, яка дисципліна й чому є соціологічною, а власне: пояснюючи, що мезологія (антропогеографія) виучує вплив природи на суспільство, популяціоністика (демографія) — фізичну організацію суспільства, етнологія — расові й національні властивості національного суспільства, він далі зазначає**), що для кожної суспільної організації (в сучасному розумінні — групування. *М. Ш.*) може бути окрема конкретна наука.

Суспільна аналітика тільки в наших часах досягла більшменш високого рівня, давши нам класифікацію суспільних груп, а власне: теперішня соціологія одріжняє і вивчає окремо:

групи: прості	біологічні:	раса, родина, пол, групи за літами
	сусп.-психічні:	державні, церкви, партії, професійні спілки, язикові, територіяльні, ріжномаєтні, ріжноправні і групи для задоволення ріжних психічних потреб — інтелектуальних, чуттєвих, емоціональних (наукові, спортові, мистецькі і т. п. групування й організації).
складні (кумулятивні) агрегати:		нація, класа, каста і т. п. міста, села і взагалі складні територіяльні людські скупчення.

Приглядаючись до цієї схеми соціяльних групувань, уявляємо собі відповідну класифікацію дисциплін для вивчення кожного групування: расу — вивчає антропологія (з фізичного боку) і етнологія (з суспільного); родину, полові групи, за літами — демографія (або демологія) і то поки-що переважно статистично; державу — наука

*) «Naše Doba» — Rukověť, ст. 99.

**) l. c. ст. 101.

про державу, язикові групи — наука про мову, церкву «виучує» кілька дисциплін, (теологія, церковне і адміністр. право), але для вивчення нації нема ще виробленої науки (етнологія, етнографія ще не розвинулись до висоти справді соціологічних наук), так само класи, касти, територіяльні групи і всі групи для задоволення розумових, чуттєвих і волевих потреб не мають ще своїх окремих дисциплін, хоч ними займаються кілька дисциплін разом. Що-до агрегатів міста й села, то лише в недавній час (переважно в Америці) зроблено спроби створити дисципліни під штучною назвою «соціологія села», «соціологія міста» і т. п.*).

Що-до нації, то вже лунають голоси про створення окремої соціологічної дисципліни — «націології»**).

Такий стан речей що-до соціяльної статики (яку тепер називають переважно соціяльною аналітикою або морфологією); що-ж торкається суспільної динаміки, то Масарик її ототожнює з філософією історії, хоч тепер вже минувшина виучується з боку логічного розвитку суспільних форм суспільною генетикою, залишаючи для філософії історії вивчення загальних (скажемо — родових) з'явищ, з'явищ закономірности в історичній динаміці.

Оцінюючи з погляду сучасних досягнень соціології наведену Масарикову таблицю соціологічних дисциплін, треба признати її високу вартість предтечі, що закладає вірні заложення під соціяльну аналітику, що видно із того додатку «церквознання», потім загальна вказівка на науку про інтелектуальну, мистецьку (чуттєву!), моральну (волеву!), організацію суспільства, так само відокремлення під рубрику практичної соціології — всієї области політики. Тільки мезологію (антропогеографію) — науку про

*) Чеський соціолог проф. др. ін. Арношт Блага в своїй книзі „Město" дає цікаву спробу конструювання конкретно-соціологічного вивчення міста.

**) Див. І. Бочковський «Національна Справа». Масарик зазначує, що науки про церковну організацію, націю, інтелектуальну організацію суспільства ще нема і їх ще треба створити. (Див. «Философ. и соціол. основанія марксизма, стр. 71).

вплив природи (власне космічних або краще фізико-хемічних явищ на процес о с у с п і л ь н е н н я л ю д е й) треба вийняти з таблиці і внести до вступу до соціяльної динаміки.

Переходячи до «теорії факторів», треба зазначити, що Масарик дуже вірно склasифікував їх ще в своїй «Суспільній проблемі», де він установлює три групи ф а к т о р і в о с у с п і л ь н е н н я: фактори космічні (космологічні), біологічні і суспільно-історичні. Цей поділ факторів тепер визнаний майже всіма діячами в області соціології. Отже, коли вже раніш з'явилась назва «мезології» (висунута О. Контом), то в науку вона розвинулась значно пізніше, прибравши назву антропо-географії, а в новіші часи — «геополітики». Очевидно дальший розвиток соціології піде в тім напрямі, щоб теорія факторів усуспільнення просто була без окремої назви частиною соціології, і то власне вступом до соціяльної динаміки. В сучасній науці прищеплюється простіша схема царини соціології, а власне:

Соціологія	теоретична	соціяльна аналітика (морфологія)	теорія соціяльного явища теорія складного соц. явища й населення
		соціяльна механіка (динаміка)	теорія факторів усуспільнення теорія соціяльного процесу
		соціяльна генетика	
	практична	політика	соціяльна, державна, міжнародня, господарська і т. д.

З порівняння схем розподілу соціології ми маємо право зробити висновок про високу вартість Масарикової схеми, в якій передбачується дальший розвиток соціології, що піде шляхом вивчення суспільної структури (суспільна аналітика), суспільного процесу в даний момент (суспільна механіка чи динаміка) і в минувшині (суспільна генетика та історія філософії), а також віднесення політики до практичної чи прикладної соціології. В працях сучасних соціологів (Ross, Patrik,

von-Wiese, Сорокін і багато инших) ми бачимо таку постановку питання про систему соціологічної науки, предтечами якої були: Tönnies, Simmel, Waxweiler, руська школа «суб'єктивної соціології» і, особливо, Масарик.

Я вмисне довше спинився на Масарикових спробах класифікації наук взагалі і суспільних зокрема, щоб ясніше підкреслити розуміння предмету соціології, сути цієї науки, і методи, якою Масарик в своїх творах орудував. І хоч Масарик не закінчив свого «Підручника соціології», одначе він в свої суспільно-політичні й суспільно-філософічні і історичні твори переніс теоретичні елементи суспільної а н а л і т и к и, д и н а м і к и й г е н е т и к и. Вибіраючи з тих творів ці елементи, ми побачимо далі справді соціологічну систему — так-би висловитись — розкроплену в творах принагідно-політичних або конкретно-соціологічних. Цим самим я хочу сказати, що курсу «абстрактної соціології» Масарик не написав, зате переніси свою працю в царину конкретно-соціологічну й практичну політику.

Тільки після всього вищесказаного нам стало ясно, в яких творах і чому ми можемо знайти його с о ц і о л о г і ю.

III.

«Соціологія — наука про організацію й розвиток суспільства»*), каже Масарик. Далі розвиває ту саму думку.

«На мою думку соціологія є головно викладом про соціяльні властивості людини й соціяльні сили, питанням про те, що утримує суспільство в сталому розвиткові. Погляд на суспільство з боку статики й історії є тільки двома боками одного й того ж пізнавчого явища».**) Одначе в иншому місці Масарик зазначає, що вивчення р е ч е й є важніше, ніж вивчення їх розвитку, а тому і в соціології статика, на його думку, важніша, ніж динаміка: «спочатку речі, а потім вже їх розвиток».***)

*) Rukověť, Naše doba, 1901 p., ст. 99.

**) l. c. ст. 104.

***) Философ. и соціолог. основанія марксизма, ст. 70.

З цього погляду вивчення організації суспільства і його складових частин (чим тепер і займається суспільна аналітика) мусить іти попереду вивчення динаміки й генетики суспільних форм. Означення створення суспільної статики є найтяжча річ, чим і пояснюється той цікавий факт, що в соціології від самого Конта майже до наших днів була тільки одна поважна спроба конструювати суспільство статично — це спроба Спенсера дати образ суспільства, як організма. І Шефле, і Лілієнфельд, і Вормс і вся школа «органіцистів» в соціології, помимо великої праці скрахувала, що виявилось остаточно на міжнароднім соціологічнім конгресі в Парижі 1898 року. Конт надавав важности статиці, але й він власне статики не створив. Не створили статики й инші соціологічні школи й напрями: ані біологічна, ані марксівська, ані руська «суб'єктивна», ані соціяльно-психічна. Так само й Масарик, визнаючи статику важнішою, все-ж таки більшість (майже всі) своїх творів присвятив якраз суспільній динаміці, питанням розвитку, ніж стану, використовуючи категорії соціяльної статики тільки як засіб для ліпшого зрозуміння проблем розвитку.

Очевидно, що практичні потреби чеського відродження більше спонукали Масарика до праці й шукань в царині практичної соціології, а тому ми й бачимо, що він з початків своєї наукової праці вже віддається не сконструюванню соціологічної системи, а переважно розвязці соціяльної проблеми в її ріжних виявах: пише спочатку велику книжку з области суспільної патології (Самогубство, як масове суспільне з'явище), потім пізніше про алкоголізм, нарешті пише великий твір про соціяльну проблему в її широкому розумінні, видвигнутому соціялізмом взагалі і марксизмом зокрема.*) По-

*) Як широко було задумане Масариком вивчення соціяльної проблеми, видно з його признання у вступі до «Соціяльної проблеми»:

«Повну й систематичну аналізу соціяльних питань, на мою думку, треба найкраще буде зробити в такому чергуванні: починати треба з викладу філософічного змісту суспільних питань. Від філософічних підстав можна перейти до соціологічної теорії. Тут спочатку треба означити абстрактні підстави теорії, а потім і конкретні. В першому одділі

тім виконує велику задачу — соціологічного вивчення і представлення чеської історії — старшої (Ян Гус) і періоду відродження (Гавлічек, про Палацького, Чеська справа, Наша криза і ин.), а також з історії руської самосвідомости (Росія і Європа, про Кирієвського). При чім пише багато дрібніщих творів, присвячених біжучим проблемам дня: соціяльної політики й національної, а також проблемам суспільного виховання.

Всю увагу й час заняли, як бачимо, проблеми філософії історії, соціяльної, національної й культурної політики, а також, як знаємо, і політичної боротьби.

Значить, того, що ми називаємо системою соціології, цебто, окремого викладу з царини соціяльної аналітики (статики), соціяльної динаміки, соціяльної генетики, — ми в якомусь окремому творі не знайдемо, але багато елементів соціологічного вивчення зустрінемо в кожному, а також і в самій практичній політиці Масарика, яка показує, що глибоко соціологічно р о з у м і в ш и суспільство, він як політик ішов правильним шляхом, збудувавши свою політику на н а у к о в о м у г р у н т і. Проблему наукової політики він розвязав практично, на ділі. І в цім його велич, як соціолога.

мова йде переважно про суспільну організацію (так звана статика соціології) і її розвиток (філософія історії чи динамічна соціологія); другий одділ призначається окремим суспільним дисциплінам, як ось, державознавству, економіці, історії — або спеціяльній (прим. взагалі економічній історії, історії промисловій, политичній і т. п.) або загальній, головно історії культури.

За цією теоретичною частиною треба приступити до аналізи практичної суспільної діяльности, як соціялістичної, так і несоціялістичної.

Нарешті, залишається ще історія суспільних і соціялістичних учень і соціялістичного руху» (ст. 6).

Цей план хотів здійснити Масарик, але написав тільки частину першого одділу (філософ. і соціол. критику марксизму), потім він хотів написати історію соціялістичного руху XIX віку, а потім вже викласти свої основи суспільної реформи.

Переглянемо побіжно кілька поглядів Масарика на суспільство.

«Вся ріжноманітність і повнота суспільного й історичного життя є сама по собі психічна діяльність — суспільство є сполучення осіб, що пізнають. Через те всі соціологічні категорії повинні зрештою зводитись до ріжних духових дій. Самі ці дії зводяться до трьох вищих психічних категорій — дії почуття, розуму й волі. Розум (ми називаємо розумом восприяття, уявлення, міркування й инші акти розуму), почування (дуже ріжноматітні) і воля (волею ми звемо стремління і так звані складні відносини, а також і свідому волю) є остаточні і найвищі психічні, отже й соціяльні елементи.

Вся ріжноманітність і повнота духового, як індивідуального, так і соціяльного, історичного життя зводиться до цих трьох головних категорій психічної діяльности»*).

Таким чином суспільство є системою психічної взаємочинности й соціяльний акт є актом психічним. На цій психічній основі відбувається суспільна диференціяція, власне — ріжні групування є відбитком психічного стану індивідів:

«Нерівність розуму, почувань і волі, нерівність здібностей і потреб, нерівність становища в природі й суспільстві веде до організації гієрархічного, диференційованого суспільства. Розуміється, ніхто не буде спорити про те, що це розчленування не досконале, що воно часто спричинює пригноблення; це становить перед нами задачу: усунути недосконалості, зберігаючи організацію»**).

Суспільство не ототожнюється з державою, тому що воно включає в себе всю ріжноманітність підрядних і складових його частин, одною з яких є і держава:

«In concreto існують ріжні в часі й просторі організації: родина, організації національні, наукові, політичні, господарські й ин. Тому термін — суспільство має ріжний зміст, залежно від того є складне й розчленоване само поняття. Опріч того, і сам обсяг поняття буває ріжний: ми прикладаємо

*) Філософ. і соціологічні підстави марксизму, стор. 142—43.
**) l. c., ст. 370.

його для означення і менших територій та кругів, і для означення великих одиниць; причім иноді ми розуміємо під цим словом нашу державу, иншим разом — європейські держави, а иноді і всю людскість»*).

Масарик не дає більшої конкретизації суспільного устрою (розуміючи соціологічно, а не політично).

Вказана нами раніша схема, що представляє суспільну структуру в сучасній соціології, є більш деталізована, одначе Масарик установлює цілком правильний погляд про суспільну складність та історичність її походження.

Я хотів би ще навести характеристичну увагу Масарика, що-до суспільної статики:

«Суспільство є дуже складна організація і її треба розглядати конкретно.

Суспільство при будь-якій організації не є істотою, подібною до організму. Та особливість, завдяки котрій де-хто вважає суспільство за організм, розвинулась історично, цеб-то, цілком инакше ніж розвивається організм. Суспільство організоване більш-менш планомірно, але воно все-ж таки не організм. І власне тому, що воно не має єдиної свідомости. Є тільки особливий спільний стан громадськости, припасованість (consensus) суспільних сил, при котрому, наприклад, певному станові науки відповідає (пасує) певний стан мистецтва, певному економічному станові — певна політична тактика і т. д. Розуміється, що треба означувати точно ступінь і рід такого припасування, а також і його причини».**)

Масарик рішучо повстає проти органічної теорії суспільства і не раз про це згадує, вказуючи на шкоду такого підходу, наприклад:

«Органічна теорія суспільства, звичайно, доводить до того, що соціологи за-для упрощування соціологічних і політичних проблем, — упрощування, якого не можна оправдати, користуються аналогіями.

...Аналогія в соціології може бути й корисна, як спо-

*) Філософ. і соціолог. підстави, 372.

**) l. c. ст. ст. 172.

нукач, вона може звернути нашу увагу на багато де-чого, але вона не повинна заміняти самостійного спостерігання суспільства, не повинна замінювати прямих доказів. Суспільство не організм, а агрегат (collectivum) sui generis. Його можна зрівнювати з організмом що-до структури (устрою), функцій і розвитку, але це буде лишень порівняння й більш ніщо»*).

Поскільки Масарик думає, що попереду речі, а потім їх розвиток, то ясно, що його дуже займає становище індивіда в суспільстві. Навіть само суспільство, як с и с т е м а в і д н о с и н, розуміється можливе тільки при існуванні індивідів: де нема індивідів — там нема суспільства.

«В розумінні відносин індивіда й суспільства полягає власне вся тайна соціології, тайна того, що таке є суспільство і що таке індивід»**).

«Для того, щоб одержати зріжничковане поняття про відносини особи до суспільства, треба розглядати ці відносини в ріжних сферах суспільного життя. Ми повинні означити, що є спільне індивідам в силу впливів природи (наприклад, вплив грунту й зовнішнього оточення взагалі); далі треба взяти на увагу впливи біологічні (наприклад, звязок крови) і нарешті взаємовідносини духові (логічні й моральні). Про ці останні треба пильно розділяти сфери теоретичну й практичну — треба одзначити розумову, чуттєву й волеву залежність особи від маси й маси від особи. Потім доведеться точніше одмежувати окремі сфери фізичної й духової діяльности»***).

А саме головне, на мою думку, знайти місце індивіда в суспільній «просторонi»: індивід одночасно є членом родини, держави, язикової, релігійної, професійної групи і т. д., кожна з яких впливає відповідно на його поведінку, на скріплення одних, підпорядкування других і знищення третіх його звязків, на перехід його з однієї суспільної групи в другу, а загалом — звернути увагу на вивчення, систематизацію й класи-

*) Філософ. і соціологічні підстави марксизму, ст. 173—4.
**) І. с. ст. 171.
***) І. с. ст. 174.

фікацію людських відносин, на величезний рух суспільних молекул-індивідів в групах і циркуляцію їх з групи в групу.

Це все нас поставить перед проблемою рушійних сил в суспільстві, чинників, що впливають на поведінку індивідів, на групування й перегуртування їх під впливом ріжних детермінаторів їх волі, їх я.

Означення й класифікацію рушійних сил чи факторів усуспільнення знаходимо у Масарика.

IV.

Питання про фактори осуспільнення людських відносин, цеб-то, про створення явища суспільства може мати відповідь тільки в понятті причиновости й закономірности. До осуспільнення людей ведуть якісь причини, котрі пояснювано вже всяко. Дарвіністична й біологічна школа в соціології найбільше шукала відповіди в біології, ілюструючи свої відповіді явищами з царини природи. Чому бджоли, комашня, терміти й ин. істоти живуть суспільствами? Ставлено гіпотезу суспільного інстинкту, вродженого, від природи даного нахилу жити суспільно. Якась одвічна вітальна сила навіть рослини зводить до суспільного життя. На цю тему витворилась навіть спеціяльна зоо-соціологія та фіто-соціологія. І от на аналогії з колективами тваринними й рослинними витворюється гіпотеза, що людське суспільство формується суспільним інстинктом. Чому? бо комашня гуртується «за інстинктом». Невідомо, чи інстинкт соціяльности є у комашні, невідомо про його існування й у людини, хоч Арістотель і назвав людину — зоон політікон, а як «зоон», то й «інстинкт». Очевидно, що наука мусить оперувати більш доказовими аргументами й шукати причин більш приступних до вияснення.

До суспільного життя наука прикладає однакові принципи оцінки та пояснення, і соціологія, поскільки вона хоче бути науковою, мусить орудувати чисто-науковими засобами в своїх стремліннях, цеб-то шукати причинового звязку суспільних з'явищ. І він, власне, й шукається.

Масарик спеціяльно звертає увагу на це питання й каже:

«Оскільки справа йде про причинове пояснення, то досвід вчить, що загалом всі люде, а також і історики, дуже вже легко визнають причинові звязки; хронологічна послідовність і синхронізм гуртом витолковуються причиново. А справді причинове пояснення історії вимагає великої обережности й методологічної сторожкости. Звичайно, історичне явище має не одну причину, а багато, часто навіть дуже багато причин. На суспільство й на людину неугавно впливає і небо й земля; на особу ділає і оточення й минувшина; причини тісно звязані одна з иншими, і через те наслідок їх не простий, а складний; через те й тяжко знайти часткові причини окремих часткових наслідків, ізолювати окремі елементи таким способом, щоб можна було з певністю означити звязок між причинами та їх наслідками. Тут допомагає тільки постійне порівнювання ріжних наслідків і причин — історична метода є своєрідна метода порівняння.

Опріч того, що багато є причин та їх звязків, треба означити ще рід ділання; ми повинні точно одріжняти, чи причини діють постійно, чи вперемінку, чи тимчасово (в певні періоди) чи тільки нарізно; при цім доводиться вимірювати чи принаймні розцінювати силу й напруженість дії; треба означити, які причини важніші, які менш важні, які поважні, на які треба звернути увагу, а які можна ігнорувати (як quantité negligeable). Ми одріжняємо причини ближчі й дальші. При цім маємо на увазі їх ріжницю в часі або ріжниці в якості. Ми одріжняємо прямі й посередні впливи (наприклад, вплив клімату на нахил до самогубства). Історик повинен звертати увагу на те, що висловляється термінами: випадкова й діяльна причина; часто остання причина є тільки випадкова, що завершує й робить можливим наслідок, підготовлений далеко раніше й иншими діяльними причинами»*).

Ця формула причинової складности відповідає власне тому поняттю про суспільну структуру, яке знаходимо у Масарика, і яке визнається теперішньою соціологією за єдинонаукове. Безпосереднє від теорії причин перейдемо до Маса-

*) l. c. ст. 135—136.

рикової спроби загальної класифікації факторів осуспільнення, котрі власне є зведеними до свого логічного закінчення і згрупованими початковими причинами.

«Суспільство, як цілість, зберігається й розвивається ріжнородними силами. Передовсім треба згадати ріжні природні сили — космічні, телуричні (теорія оточення; мезологія Конта, як учення про зовнішні впливи).

Більш безпосереднє діють сили біологічні. Особливо велику вагу мають впливи, що регулюють зріст і розквіт населення: плодючість, смертність, загальна життєздатність, збільшення чи зменшення густоти населення і т. д.

Нарешті йдуть сили соціяльно-історичні. Соціяльні сили витворюють суспільну взаємочинність і взагалі суспільну організацію; так, наприклад, поділ праці звязує людей між собою, але їх також звязують і натуральні симпатії та инші властивості. В тім же напрямі діє й природа, наприклад, гори розділюють одні людські групи і об'єднують инші і т. д.».

Пригадуючи ще ролю позасуспільних факторів (сили природи) і позасвітових, метафізичних сил (віра в судьбу, в бога — теїзм, пантеїзм і т. д.), Масарик продовжує:

«Де-хто вважає за рушійну силу історичного розвитку поділ праці, инші — боротьбу за існування, инші — збільшення населення; де-хто з соціологів бачить рушійну силу в розумі, инші в почуванні і т. д. А справді існує багато рушійних сил, що діють ріжно; ми намагаємося зрозуміти діяльність окремих сил, ми виучуємо закономірність їх дій і таким побитом силкуємося пояснити зміст суспільного життя та історичного розвитку.

Соціологи поділяють цей зміст на такі головні категорії: релігія й церква — мораль (звичаї) — мистецтво, наука й філософія (освіта, шкільництво, вся інтелектуальна організація і т. д.) — держава й право, національність і мова — господарство й суспільні установи — біологічна організація населення.

Ці категорії вичерпують зміст гуртового життя людскости і весь зміст історії»*).

*) l. c. 138—139.

У великій суперечці в науці що-до факторів осуспільнення Масарик, як бачимо, заняв виразно становище плюраліста. Хоч і велика туга людини за одноцілим і простим поясненням світу, за відшуканням однієї «причини причин», і хоч великі уми не раз уперто одстоювали свої гіпотези, які пояснювали світ моністично, але безжалісна мова досвіду й фактів говорила й говорить, що пояснити історію розвитку суспільства та його динаміку моністично не вдавалось і не вдається. Не довів Гобіно своєї теорії про одну причину створення й розвитку суспільства — єдність крови чи раса.

Помилкова теорія А. Сміта, Сутерланда й инших про те, що суспільні об'єднання (групи) виникають з одного джерела симпатії, або теорія Гіддінґса про «свідомість роду» чи «соціяльну подібність». Ще менше можна говорити про «задоволення в єднанні» чи «задоволення в кооперації», котре спричинює появу й розвиток суспільства. Помиляється і П. Крапоткін, що основну соціялізуючу причину бачить у «взаємній допомозі». Теорія про «інстинктивне» походження явища суспільства, «отарного інстинкту», М. Даугола й Петруччі, або теорія наподобнювання, яку гарно розвивав Тард, визнавав Балдвин, як теорія примусу Дюркгейма, теорія симбіози чи соціяльного психізму Ізуле, Де-Роберті і ин., — вони всі є однобічні, а як теорії «єдиних» причин — неправильні, бо коли ми констатуємо діяльність «наподобнювання», чи «симбіози», чи взаємодопомоги, то зразу сконстатуємо причини, що виключають попередні твердження. Що суспільство виникло з «умови» (Руссо) або з визнання спільної мети (Єрінґ), зовсім не вірні логічно й фактично. Поясняти походження держави (яку часто ототожнюють безпідставно з суспільством) насильством (Гумплович, Оппенгаймер, Маркс) неправильно, бо історичні факти вказують і на инші причини (географічні, національні, династичні, комерційні і т. п.). Поясняти сам суспільно-історичний процес одними економічними (Маркс) або ідеологічними (Фульє, що визнає ідеї за основні суспільні сили), — це все однобокий монізм, який зрештою безсилий найти опертя собі в емпіричній дійсності.

Сучасна соціологія, в її реалістично-науковій течії, що

захоплює все більші позиції, визнає многість початкових факторів осуспільнення і ще більше причин секундарного порядку, що спричинюють осуспільнення людей, створюють маленькі суспільства в соціяльному агрегаті.

Масарик-плюраліст стоїть не тільки на принципово-правильному науковому грунті, а, головне, дає ще й правильну класифікацію основних факторів суспільного явища.

Фактори космічні (температура, земля, вода, клімат, рельєф і т. д.) впливають самостійно на осуспільнення людей; те саме можна сказати й про фактори біологічні (розмноження, харчування, родство, потреба індивідуальної й гуртової самоохорони і т. д.), що соціялізують людей і тримають їх організацію, спричинюють діяльність, але масу явищ «суспільности» ми бачимо таких, що походять від потреби задоволення розумових, чуттєвих і волевих стремлінь людини і груп людських. Масарик називає цю третю групу факторів соціяльно-історичними, хоч правильніше їх було б назвати соціяльно-психічними, бо суспільні витвори, що з цих факторів повстають, можна пояснити з погляду сучасности і з погляду їх довгого впливу на суспільство, цеб-то,й «історично».

Само поняття Масарика про суспільство, як про своєрідну систему взаємочинности індивидів і групувань, про одночасове існування ріжних об'єднань, про належність одночасову індивіда до ріжних суспільних групувань і рівновагу суспільної системи (consensus)—витікає з плюралістичного розуміння причин осуспільнення людських відносин, що ми бачили з більшого числа відповідних цитат з творів Масарика.

V.

Таке становище Масарика-соціолога спричинилось і до витворення певної його політики, як в науково-теоретичному конструюванні з а с а д, так і в практичній діяльності (власне — боротьбі) за їх здійснення. На грунті філософсько-соціологічного реалізму виріс і політичний реалізм Масарика. Розглядаючи людину не тільки як об'єкт, але й як суб'єкт

пізнання, Масарик охоплює своїм аналітично-синтетичним зором велике царство природи з її детермінізмом і оцінює фактори природні (космічні й біологічні), як основні, котрі вказують людині межу її впливу. Одначе людина, як суб'єкт з розумом, почуттям і волею, в своїм стремлінні опанувати природу, ставить собі цілі й для здійснення їх орудує величезним засобом, спеціяльно-людським, витвореним історично інструментом — суспільством, напружено перемагаючи детермінізм не тільки природи, а й суспільства — людей і відносин між ними — котре само в собі значно детерміноване природніми факторами. Тому Масарик, як практичний соціолог (= політик) витворює систему свого реалізму на науковій засаді і, будучи певний повільности, причиновости й закономірности суспільного процесу, відкидає всяке утопічно-романтичне революціонерство, але разом з тим вимагає повної активности людини в межах її вільного руху в природі й досвіду. Людське суспільство є витвором природи й духу людського; в стосунку до людини суспільство є е т и ч н и м явищем (і державу, і родину, і церкву, і націю Масарик розглядає, як з'явища, що здійснюють, помимо инших обов'язків, і етичну мету), а тому що-до суспільної політики Масарик ставить задачу здійснювати г у м а н і з м, як найвищу етичну ціль співжиття людей. В своїй формуловці вищої мети Масарик, перемігши філософський скептицизм і позитивізм, становиться на ґрунт релігії, як вищої моральної санкції для людської діяльности. (Релігійність Масарика, розуміється, не має нічого спільного з антропоморфною ідеєю божества). Тому людська діяльність мусить підлягати гострій критиці якраз з погляду служення останній релігійно-етичній меті і з погляду реального розуміння природи й суспільства — детермінаторів поведінки кожного окремого індивіда — в цьому і є реалізм Масарика, як філософа й політика. Тому Масарик, не будучи формально «екстремістом», є переконаний поступовець, непохитний і сміливий борець, гуманіст і соціяліст.

Скритикувавши марксизм, як систему (не дуже систематичну, на його думку,) філософського й соціологічного матеріялізму, як політичного ілюзіонізму й примітивізму, Масарик

через свій гуманізм прийшов до демократизму й соціялізму, як форми діяльности во ім'я здійснення вищого релігійно-етичного ідеалу гуманізму.

Цікаве питання про п о л і т и к у Масарика, цеб-то, про його розуміння ролі суспільних елементів (держава, церква, партія, родина, професійна спілка, класа, нація й інтелектуально-чуттєва-волева організація та ин.), про механіку суспільних відносин, детермінованих природою, і динаміку соціяльно-психічної взаємочинности, про походження суспільних витворів і їх будуччину, про ролю клас і націй, спеціяльно про його розуміння культурної, державної, господарської політики поневоленого народу — (це він дав в «Яні Гусі», «Гавлічкові» «Чеській справі», «Нашій кризі» і ин.), про об'яви соціяльної патології («Самогубство», «Алкоголізм» і ин.), про саму техніку політичної — громадської,— про все це мова наша в другій частині цієї студії.

Закінчуючи характеристику Масарика, як соціолога, я хотів би установити кілька тез, що коротко давали б нам уявлення про соціолога-Масарика і висновок про його місце в соціологічній науці, розуміється, трохи забігаючи вперед і приймаючи на увагу все літературне надбання Масарика (його твори про політику й соціологію чеського відродження).

Отже Масарик:

1. Представляє об'єкт наукової соціології — організацію суспільства і його розвиток, цеб-то, суспільство як систему взаємочинности людських індивідів і групувань.

2. Суспільство є продуктом історичним.

3. Суспільство складається з взаємочинних групувань, з яких важніші: родина, церква, держава, класа, нація.

4. Індивід і колектив не суперечуть між собою, бо поняття колектива є поняттям взаємочинних індивідів.

5. Індивід одночасово належить до ріжних суспільних групувань і підлягає їх впливам.

6. Суспільна динаміка (=філософія історії) відбувається під тиском безмежного числа ріжних причин, які зводяться до основних груп космічних, біологічних і суспільно-психічних (історичних) факторів.

7. Суспільна взаємочинність — психічна взаємочинність. Класифікації й систематизації суспільних відносин, як абстрактного представлення суспільства, Масарик не зробив, одначе з його передпосилок можна дедуктивно виснувати основи його теорії суспільства та суспільної політики.

8. Його твори з области філософії історії дають багато нових понять про дійсний суспільний процес, а особливо про спеціяльне явище — національне відродження поневоленого народу.

Приглядаючись до великих успіхів нової соціології, коли вже тайна — щó таке є предметом соціології — стала здобутком науки, коли вже, опріч загальних дефініцій і нудних суперечок про методи, соціологія приступила до сконструювання наукової статики суспільства і його механіки й динаміки, ми констатуємо, що Масарик входить в число тих учених, що проклали шлях до справді наукової теорії суспільства. Соціологія, як Beziehungslehre, по виразу проф. L. v. Wiese, чи соціологія, як наука про «Natur and mechanism of human behavior», як кажуть сучасні американці-соціологи, має в особі Масарика предтечу й піонера поруч з Зімелем, Вакс-вейлером і ин., що поклав тверді основи в головному — в загальній дефініції суспільства і факторів осуспільнення.

Разом з тим, як практичний соціолог, Масарик заложив основи цієї науки в своєму народі, прилучаючи його таким чином до сем'ї цивілізованих народів, що реально усвідомлюють свою власну суспільну структуру і на ній вибудовують програму реальної політики. Коли Масарик починав свою пропаганду соціологічного розуміння суспільства й політики, то майже ніхто з його краянів не одріжняв соціології од соціялізму («Když jsem před lety mluvíval o sociologií, mnozí učení pánové nedovedli slovo a pojem odlišit od — socialismu; dnes alespoň zdomácněl název» — каже в своїй Rukověti). Тепер в Чеській державі є вже 5—6 катедр соціології в вищих школах і виготовляється проєкт правильного науково-соціологічного виховання в усіх вищих і середніх школах. На цьому шляху культура й політика чеського народу знайде своє опертя, вище оправдання й життєвий успіх.

Об'єктивно, творчість Масарика, як соціолога-теоретика і особливо соціолога-практика, знайде високу оцінку, як прояв одного з великих представників світової еліти, тих феноменів в людському суспільстві і вибранців судьби, що промощують шлях всьому людству до вільного, гідного й культурного існування.

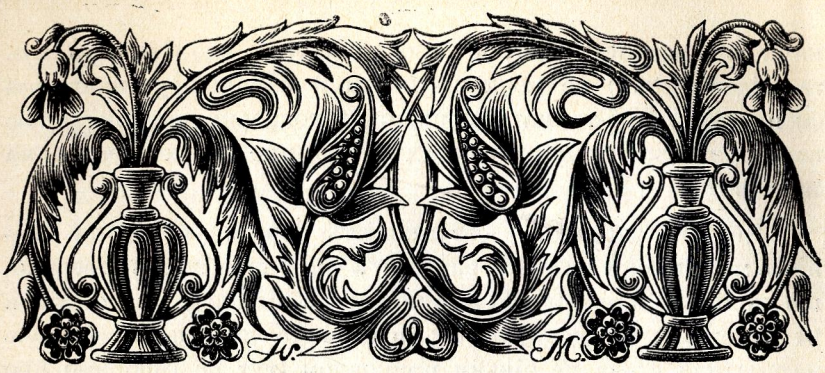
На кінець своєї статті вважаю потрібним підкреслити, що з соціології Масарика випливає й політика його, і то не тільки чеська, а вселюдська й міжнаціональна. Тільки з політичного реалізму Масарика випливло і його відношення до української культури і — нації. Масарик-соціолог передбачає історичну долю націй, що прокинулися до свідомости й охоплені поривом творчости. Цей процес і його наслідки зрозумілі, стремління оправдані. Провідник чеського народу прикладає ті самі принципи до культури чужого народу, які прикладає і до свого.

В наш меркантильний вік така політика й таке поступування, яке виявив Масарик — носить риси справжньої величи.

Прага, 19 лютого 1925 р.

М. Шаповал.

ДОБІРНІ ДУМКИ.



РОЗРАХУНОК ІМОВІРНОСТИ ТА ЮМІВ СКЕПТИЦИЗМ.

Замісць історичного вступу до теорії індукції.

I.

Вступні завваги.

1. Евідентність і певність знаття та наук. Математика має найбільшу певність та евідентність. 2. Філософія та математика. 3. Логіка та математика. 4. Математика — наука реляцій (відношень), а яку певність та евідентність мають инші науки, що досліджують речі та їх причини? Це питання найдостотніше розглянув Юм.



всякому знанні з теоретичного погляду ми шукаємо евіденції — безпосередньої ясности й вимагаємо, щоб те, що ми знаємо, мало само собою доказову силу, щоб ми, переконані що-до правдивости нашого знаття, навсправжки пізнали оту тямку самого знання.

Не всі пізнання можуть безумовно переконувати, бо науки, тоб-то, системи певних знаннів, стоять одна на вищому а инша на нижчому щаблі евідентности. З цього погляду най, визначніше місце в загальній системі знаннів та людських

наук займає математика, бо ж вона є наукою, що її правдивість та евідентність*) не може підточити й найбільш руїнницький скептицизм. Тоб-то математика є досконально наукою, якою вона була вже для старовинних греків, про що засвідчує сама її назва**).

Як уже зазначено, безумовність переконування та певність математики загально визнані, а через те цілком природньо, що інші науки брали собі математику за приклад, як що тільки їм залежало на достотності, ясності та доказності. Одначе математика стала не тільки прикладом (тут не говоримо про розрахунок імовірности), але й підставою для всіх достотніх наук. І тому можна вкупі з Comte'ом запевняти, що інші науки являються дійсно достотніми лише в тій мірі, поскільки вони користуються математикою, стаючи шляхом природнього розвитку математичними, як що-до засобів, так і завдань. Безперечно, математичність є тим мірилом науковости, на підставі якого можемо утворити собі скалю достотности основних наук. Починаючи з механіки, перейдемо чергою до фізики, хемії, біології, психології та соціології і так визначатимемо вартість та вірогідність усяких наук.

2. Тому не дивниця, що й ф і л о с о ф и зверталися до математики, як до пранауки. Звичайно, вчення наук само по собі не дає їм розвязки світових загадок, хіба лише таким математичним містикам, якими, наприклад, були Пітагорейці. Все-ж таки багатьом із них математична абстрактність вбачалась такою самою, як і філософічна; головним же чином чарувала їхню думку методичність, котра приводила їх або до безпосереднього користування нею або до її наподібнювання.

Уже перший великий філософ П л а т о н вимагав од своїх учнів знання математики, як підготовчого ступня, і з тих часів майже кожний видатніший мислитель прихилявся

---

*) Евідентність — безпосередня ясність, очевидність, наочна й логічна неминучість. — *Ред.*

**) *Μαθημα* — це те, чого вчимось, потім математика, як спеціяльна наука — *μαθηματική*.

до математики*). Зрештою і в новітній філософії математика має що-найбільшу вагу. Декарт брав свої методологічні приписи з геометрії; так само й Паскаль. І якраз математики, цей самий Декарт і Паскаль, потім Ляйбніц, Н'ютон та інші започатковували нову філософію тим, що переводили не тільки методу, але — що далеко важливіше — й саму науку на певні основи у протилежність середньовічній методі авторитативній. Яку, зрештою, послугу зробила математика в найновішій добі філософії своїм рахунком імовірности, буде з'ясовано далі.

А що між філософами з'явились також і противники математики, те цінности її не зменшує, бо-ж раз-у-раз виступали філософи, що такі саме напади з боку філософії зовсім легко відбивали**).

3. Найближча спорідненість між філософією та математикою виявляється в логіці, а саме, що-до абстрактности, методичности і, зрештою, в самім ученні. Математична ясність і достотність являється ясністю і достотністю самої логіки, й через те й є такі, що математику вважають за природню логіку, покликуючись на користування нею у всіх науках. Є багато й таких, що цілком не визнають логіки по-за математикою. Але інші знов гадають, що логіка виникає способом абстракції з математики, всупереч поглядові тих, що обертають це відношення.

Одначе всім, якої б там вони не були думки про взаємовідношення тих наук, математика так імпонувала своїми демонстраціями, їхньою доказовістю та певністю, що вони притримувалися в логіці тієї самої методи. І маємо чимало прикладів на те, що й річево, особливо-ж методично, прикладано математику навіть там, де саме прикладати її не можна. Спіноза зі своєю математичною методою в етиці, де-в-чому

*) Відомий вислів Платона: «*μηδείς ἀγεωμέτρητος εἰρίτω μοῦ τὴν στέγην*». (Tzetzes Chil. VIII, 972). Ще ліпше зазначено його думку про математику у вислові, захованім до нашої доби Плутархом (Conv. VIII, 2): *Πλάτων ἔλεγε τὸν Θεὸν ἀεί γεωμετρεῖν.*

**) Найвідомішим неприхильником математики є Гамільтон, про котрого з цього приводу говорить Джон Стюарт Мілль в «Examination of Sir W. H's Philosophy», розділ XXVII.

й Г е р б а р т зі своєю математичною психологією, то-що, — являються доказом цього.

Що багато було таких, які силкувались і строго логічну мову й логічні знаки збудувати на зразок аритметичного визначання тямок, це надто відомо з чималих спроб Ляйбніца та й із найновіших праць англійських логиків-формалістів, Воol'я та инших.

4. Як з'ясувати оту специфічну властивість математики, не тут про те говорити. Власне, я б сказав, що її збудовано на апріористичних пізнаннях. Однак, таке твердження за наших часів, як відомо, зустрічається з великим опором і через те про цю справу не хочу говорити, не маючи змоги на цім місці свій погляд належним способом обґрунтувати*).

Зрештою, як уже була мова, зовсім нема потреби розвязувати тут цю загадку, бо ж і ті, для кого математичні аксіоми є індуктивними, як наприклад, J. St. Mill та Comte, проголошують математику за досконалыну науку, беручи на увагу евідентність та обґрунтованість. Саме Comte, який називає математику просто природознавством, вважає цю науку за природню логіку.

І без докладніших роз'яснень цілком ясно, що предметом математики є кількісні (величинні) реляції. Вона не шукає законів причинности, задовольняючись пізнаванням простих з'явищ і навіть найпростіших, і вона корисна всюди, де тільки можливе лічення, respective відлічування, тоб-то там, де існують величини, величини цілком найвиразніші. Їхні варіяції мусять бути прості, відділені інтервалами (межинами), по можливості однакові, комбінації умов мусять бути що-найпростіші. Тим то математики вживається найбільше в механіці та фізиці, в меншій мірі в инших науках, а загалом — скрізь, де з'явища складніші; завдання, наприклад, трьох вимірів до цього часу ще не розвязане. Зазначена вже скаля наук є мірилом і цієї складности.

Скрізь, де досліджуємо самі речі та причини речей, бракує нам математичних демонстрацій і через те виникає питання,

*) Частинно справа з'ясується з того, що нижче я подам з Юмової теорії.

яку логічну евіденцію та певність взагалі можемо досягти по-за математикою.

Це питання найбільш виразно й ясно поставив Юм і тому найкраще зробимо, коли уважно придивимося до його відповіди, що мала таке дуже велике значіння для розвитку новітньої філософії.

В тій відповіді побачимо й логічне значіння розрахунку ймовірности.

II.

Юмове вчення про тямку причинности.

5. Математика та індуктивні науки. Науки індуктивні (в найширшому розумінні цього слова) доходять до пізнання з поміччю закона причинности. Виникання тямок узагалі. 6. Виникання тямок сили чи неминучого звязку. Чи ця тямка виникла з назверхніх спостережень? Чи може з нутрішніх? Треба розріжняти спільність появи (звязкість, сполученість) од звязку (сполучника). 7. Те, що ми звемо причиною та вчинком, є ніщо инше, як antecedens (що йде попереду — попередок — Ред.) та consequens (що йде після попередку — наслідок — Ред.); ми пізнаємо часову наслідковість, але-ж не пізнаємо справжнього висліду. 8. Юмів скептицизм: звичка є суттю евідентности та певности досвіду. 9. Довір'я до неевідентної тямки причинности має своєю підставою психологічний закон асоціяції уявлень. 10. Резюме Юмової індуктивної теорії: розум та досвідченість.

5. Про Юмову критику тямки причинности, про її вплив на Канта й через Канта на новішу філософію, особливо німецьку, буває нині чимало розмов, хоча й не так глибоких, щоб могли бути користю для філософії. Але-ж і сама ця річ важка та вимагає великого напруження

думки, а це хоча й не оправдує згаданої хиби, то робить її принаймні зрозумілою.

Щоб і собі уникнути тієї ж хиби, зробимо найкраще, коли будемо триматися викладу Юма, черпаючи при розгляді тої чи іншої думки, що торкається цієї справи, як-найбільше з його «Дослідження людського розуму». А як що ми густо-часто зачепимось за ніби-то незначні дрібнички, не буде то дивницею для того, хто знає, що таке наукова психологічна аналіза*).

Після цього почнемо.

Юм поділяє всі науки на абстрактні й неабстрактні (останнім він не дає якоїсь позитивної назви). Одиноким предметом наук абстрактних чи демонстративних є кількість та число. Ці науки виключно й являються науками в правдивому розумінні цього слова, бо вони ґрунтуються на евідентних демонстраціях. Усі ж інші науки досліджують дійсні речі, або те, що існує, а вже через те вони не здібні до безперечних демонстрацій, бо що тільки є с т ь, могло б і н е б у т и, бо у запереченні будь-якого факту немає протиріччя. Можливо, що таке заперечення неоправдане, неправдиве, але воно само собою не менше зрозуміле, як противне твердження. В абстрактних науках, наприклад, у математиці, справа стоїть инакше: кожне твердження неправдиве є заплутане й незрозуміле. Наприклад, твердження, що кубічний корінь з 64 рівний половині десятьох, як неправдиве твердження ніколи не може бути зрозуміле певно та ясно. Твердження, що Цезаря не було, хоча воно й несправедливе, то все-ж можна його цілком добре припустити й воно не має в собі протиріччя**).

Але-ж усяке наше міркування про дійсні речі або про те, що існує, засновується на реляції причини й вчинку. Тільки

*) Цитую тут по критичному виданню Юмових творів T. H. Green та T. H. Grose: The Philos. Works of David Hume, 4 vol. Lond. 1875». Розвідка в тексті наведена «An Inquiry concerning human Understanding» є в »Essays moral, political a. literary, v. II.». Твір цей появився року 1748, уже раніш р. 1739—40 видав був Юм: «A Treatise on human nature» і т. д. В ньому містяться основні думки скептицизму. Для нас вистачить «Inquiry».

**) l. cit. вищ. ст. 134.

отією реляцією набуваємо певности що-до речей, про які нам не говорять ні пам'ять, ні наші органи відчування (змисли)*).

Існування речей взагалі може бути доведене лише доказанням їх причини або вчинків (наслідку)**).

Через це й має ця реляція причини та вчинку для науки дуже велике значіння, й тому найважливішим завданням теорії пізнавання є докладно її з'ясувати***).

І щоб ми могли зробити це згідно з ученням Юма, мусимо попереду взнати, як на його думку виникають в людському духові думки взагалі†).

Всяка чинність людського духа, як навчає Юм, подвійна. Або ми спостерігаємо чи відчуваємо щось дійсне, або мислимо завдяки пам'яті чи уяві про те, що ми дійсно відчували. Ріжниця цієї подвійної чинности полягає в ріжних ступнях її сили та живучости.

Сильніша, живіша духова чинність це вражіння та актуальна чинність розуму або воля взагалі, тоб-то, і злість і пристрасті взагалі, коротко кажучи, — актуальні в і д ч у в а н н я, загалом — в р а ж і н н я. Слабша, приглушена чинність — це д у м к и або і д е ї: т я м к и (п о н я т т я)††).

Усяке мислення, уся творча сила людського духа є ніщо инше, як складання, перемінювання що-до порядку, збільшу-

---

*) On this (relation) are founded all our reasonings concerning matter of fact or existence. By means of it alone we attain, any assurance concerning objects, which are removed from the present testimony of our memory and senses, ст. 63.

**) Ст. 135.

***) Не треба, гадаю, звертати спеціяльної уваги на те, що термін «реляція» вживається тут у науковому розумінні логиків та психологів.

†) Ст. 13 і д.

††) В термінології Юма:

Perceptions of the mind

I m p r e s s i o n s	T h o u g t s o r I d e a s
perceptions of the senses, all other perceptions — (feeling, sentiment, experience).	notion (memory, imagination — creative power of the mind).

вання або зменшування матеріялу, який нам дають органи відчування та досвід загалом.

Увесь матеріял для думання дають нам або назверхні або нутрішні наші спостереження. Розум та воля їх потім об'єднують та сумують. Иншими словами кажучи: всі наші тямки — це копії, наподібнення вражінь, спостережень.

Доказом на те всамперед є та обставина, що аналізуючи свої найскладніші та найтонші думки, завжди дійдемо до елементів, тоб-то, до простих думок, які є відбитками попереднього подібного вражіння. Подруге: коли людині бракує якогось органу відчування, то вона не може витворити собі відповідних уявлень. Сліпий не може уявити собі барви. Так само й людина, в якої є всі органи відчування, не має думок про те, що ніколи не діяло на ці її органи; наприклад, лапландець не має уявлення про смак вина.

Здається, що тільки одне психологічне з'явище не підлягає тому правилові, що всі ідеї є копіями відповідних вражінь. Як ріжні між собою наші уявлення барв і тонів, навіть коли вони подібні до себе, так напевне ріжні й відтіні одної й тієї самої барви, а що вони ріжні між собою —викликають і відмінні уявлення. Уявім собі, що якась людина, знайома з усіма барвами, за винятком лише одного відтінку блакиті. І от, коли ми покажемо їй усі инші відтіні тієї барви, почавши з найтемнішого, скінчивши найсвітлішим, то вона напевне завважить, що одного відтінку бракує, і хоча вона його ніколи й не бачила, то все-ж таки утворить собі у фантазії його уявлення.

Це той одинокий виняток, для якого, однак, Юм не хоче зріктися свого правила.

Старий спір про природжені ідеї розвязує Юм, як бачимо, тим способом, що визнає природженість всіх наших вражінь, але не уявлень. Таким чином при кожній філософічній назві (терміні), яка викликує в нас сумніви що-до своєї ясности та визначености, особливо при абстрактних назвах, ми запитаймось лише, до яких саме вражінь вони належать, а вже психологічна аналіза нас поучить, чи ми маємо при тих словах які уявлення, та які взагалі ті уявлення. А через

те, що уявлення (ідея, тямка) причинности — тоб-то уявлення сили, міці, енергії, неминучого звязку так дуже потрібне філософії, то Юм саме на цій ідеї й перевіряє свою теорію. Результат отої його вельми важливої аналізи коротко ось який*).

6. Коли-б ми визначали тямку неминучого звязку, як це часто робиться з подібними складними тямками, то назвали б просто оті складники, тоб-то, прості нескладні тямки, з яких вона складається. Але-ж що робити, коли навіть при таких простих тямках не зникне невиразність та неясність? Отож не лишається нічого иншого, як шляхом аналізи знайти ті первісні вражіння, з яких тямка виникла, бо-ж ті вражіння живі й відчувані, позбавлені всякої невиразности.

Для того, щоб тямку неминучого звязку докладно зрозуміти, мусимо вишукати ті вражіння, яких відбитком вона є.

Коли ми дивимося на назверхні речі й стежимо за чинністю причин, в жадному випадку не знаходимо неминучого звязку й не подибуємо жадної властивости, яка звязувала б причину з її вчинком, роблячи останній неминучим її наслідком.

Ми лише спостерігаємо, що одне приходить дійсно після другого. Стільки спостерігають назверхні органи відчування, й нічого більше; дух же від тої послідовности з'явищ не має жадного нутрішнього вражіння. Через те в жадному випадку причини та вчинку нема й сліду з того, щоб нам подавало тямку сили або конечного звязку.

Коли-б ми справді своїм духом в якійсь причині спостерігали силу, тоді-б ми могли на основі одної речі зробити висновок, що́ саме з неї випливає, і не потребували б досвіду, який нас звідомлює про наслідковість двох з'явищ — причини й учинку. Коли я спостерігаю якусь одну річ, то її властивості: щільність, обсяг, рух є самі в собі повні, які не відсилають мого духа до иншої події, котра б з них випливала.

Світ перебуває в безнастаннім рухові, одна річ іде за

*) Inquiry, розділ VII: Of the idea of necessary connexion (цит. вище, ст. 50 і д.).

другою в нерозривній течії; однак сила, що приводить в рух всю ту машину, абсолютно нам невідома. Адам при всій своїй надлюдській мудрості не міг був, коли-б був побачив уперше хліб, без попереднього досвіду з розуму виснувати, що той хліб поживний.

На основі спостерігання назверхніх речей не можна утворити собі тямки причинности. Але погляньмо, чи не взялась вона з певних нутрішніх в р а ж і н ь, чи не утворив її наш дух способом спостерігання та студіювання психічних процесів? Хіба ж усі ми, без ріжниці, не завважуємо в собі нутрішньої сили, яка самою волею своєю може приводити в рух тіло та порядкувати душевною чинністю? Кожне хотіння, принаймні нам так здається, спричиняє рух тілесних органів, а від того виникає в нашій уяві нова ідея. Та вчинність нашої волі нам свідома, від неї приходимо до тямки сили. Ця тямка виникає способом міркування про чинності нашого духа та про ту силу, яку наша воля має над тілом та над своїми власними силами.

Чи правда це? Правда, що рухи нашого тіла йдуть після хотіння. Це в кожній хвилині ми собі усвідомлюємо, однак засобів, якими воля здійснює виконання бажань, ту її силу жадним способом собі усвідомити безпосереднє не можемо й ніде її не знаходимо.

Всапмеред, звязок тіла з духом є для нас повною таємницею й ми ніяк не розуміємо, як те нематеріяльне єство, якого існування ми припускаємо, може діяти на матерію. Як би ми у своїй волі дійсно пізнавали якусь силу, мусіли б знати й її міць, її звязок з учинком, мусіли б знати й той таємний звязок душі й тіла, а також ті властивості, якими одна на одну впливають.

Друге. Ми не маємо здібности рухати всіма органами тіла в однаковій мірі й не знаємо, чому воля не має, наприклад, такого самого впливу на серце чи печінку, як на язик. Коли б ми собі усвідомлювали силу в зазначенім розумінні, то ми не дивувалися б, через що воля має міць лише до тієї певної міри.

Людина, якій одібрало руку чи ногу, або яка недавно втратила якийсь член свого тіла, пробує спочатку покористу-

ватися ним звичайним способом. Тоб-то в даному випадку та людина свідома своєї сили над своїм членом в однаковій мірі, як і дужа людина. А через те, що свідомість ніколи не обманює, не відчуваємо ні в тім, ні в другім випадку ніякої сили. Тільки досвідом пізнаємо вплив своєї волі, тільки досвід учить нас, яка дія йде за дією, але-ж і досвід не говорить нам про той таємничий звязок, який звязує обопільно двоє з'явищ, роблючи їх нерозлучними.

Третє. Зрештою, анатомія ясує нам, що безпосередньою метою хотіння є не той чи инший орган тіла, лишень певні м'язи та нерви та Бог-знає, що таке ще, а те нам цілком незрозуміле. Отож і не може бути показнішого доказу на те, що ми в своїй свідомості не маємо ніякого почуття сили. Воля чогось хоче: безпосереднє за тим хотінням приходить дія, нам незнана, після неї — друга і т. д., нарешті стає те, чого ми хотіли.

Як би ми пізнавали саму силу нашої волі, то ми б знали й її вчинок, бо всяка сила є силою тільки з огляду на свій учинок і vice versa. Як що вчинок незнаний, тоді й сили не можна ні відчути, ні пізнати. Тоді можемо напевно твердити, що при рухах свого тіла ми не свідомі в собі сили*).

Саме так і тими самими аргументами можна довести, що ми несвідомі в собі жадної сили, коли по своїй волі керуємо нашими душевними чинностями, коли утворюємо нове уявлення, звертаємо на нього свою увагу, на всі боки його обертаємо й коли нарешті відвертаємо від нього увагу.

Перш за все не знаємо природи людської душі та уявлення й зовсім не знаємо, як вона його утворює. А воно є справжнім творивом, утворенням чогось з нічого. Але ми не відчуваємо тих творчих сил; відчуваємо тільки уявлення, що йде після

*) Не можна сказати, що почуття відпору, який зустрічаємо в тілах і який часто перемагаємо при найбільшім напруженні сил, дає нам тямку причинности. З другого боку ми ніби приписуємо силу й речам, які з таким відпором ніколи не здибуються, наприклад, Богові і т. п., але-ж, з другого боку, й тут пізнаємо те, що настає після такого напруження, лише способом досвіду. Все-ж таки Юм припускає, що те почуття відпору в великій мірі причиняється до утворення простої тямки сили та причинности, ст. 56.

хотіння; однак тієї сили, що завдяки їй воно виникає, не розуміємо ані трохи.

Друге: сила духа над самим собою обмежена, як і сила над тілом, а ті межі її ми пізнаємо однаково тільки способом досвіду та спостерігання.

Третє. Наша влада над самими собою не завжди буває однакова й тут лише досвід нас навчає, що, наприклад, вранці ліпше пануємо своїми думками, як увечорі. Що-ж до сили, то знов таки нічого такого в собі не спостерігаємо.

З цієї аналізи виходить, поскільки вона торкається причини й вчинку, такий висновок, що дух ніколи не спостерігає в тій причині власної сили, якою ця причина звязана зі своїм учинком, неминучим учинком. Шляхом довгої звички приходимо до такої духовної спроможности, що після появи причини безпосереднє сподіваємось напевне її звичайного наслідку, не допускаючи навіть думки про те, щоб із неї міг бути якийсь инший наслідок. Все-ж таки та справжня причинова сила лишається для розуму неприступною. Тільки досвідом пізнаємо, що між речами існує часто спільність появи (с п о л у ч е н і с т ь)*), з в я з к у ж між ними ніколи не пізнаємо**).

7. В безнастанному своїому рухові бувають речі одна від одної цілком відокремлені; ми заувужаємо своїми органами відчування чергу їхнього переходу (як ідуть по собі),***) але-ж не бачимо тої нитки, яка б звязувала їх одну з одною. А через те, що ми не маємо тямки ні про що, чого ми не спостерігали за посередництвом органів відчування або

---

*) У Юма conjunction в розумінні: спільність появи, звязаність, сполученість, у Масарика spolnost; у Юма connexion в розумінні: звязок, сполучення, те, що звязує, у Масарика spojitost. *Прим. ред.*

**) We only learn by experience the frequent C o n j u n c t i o n of objects, without being ever able to comprehend any thing like C o n n e x i o n between them, ст. 58 (Юмові не пощастило знайти для визначення своєї тямки відповідних назв, а я так само зараз не знаю, як би визначити краще цю річ, ніж як термінами спільність, сполученість, звязок. Але читач розуміє, про що власне мова мовиться і те мене задовольняє.

***) Наслідковість, послідовність — *Ред.*

нутрішніх вражінь, не маємо й тямки звязку або сили, — і тоді здається що, це лише порожні слова*).

На думку Юма такому висновкові можна запобігти тільки ось таким ясуванням справи.

Пізнавши якусь річ, ми не можемо ніяк, — навіть як би ми мали не-знати-який гострий та проникливий розум, — встановити без досвіду, який саме з тієї речи буде вислід. Нам не під силу підійти так, щоб стати над річчю, яку маємо безпосереднє перед органами відчування (змислами) або в пам'яті.

Після одного спостереження або одної спроби, що дали нам спостерегти певний наслідок, що йде після иншої речи,— ми не маємо права встановляти загальний закон або говорити щось наперед про те, що станеться при подібних умовах. З однієї спроби, хоча-б і найдоскональнішої та найпевнішої, не маємо права робити висновки про хід цілої природи. Але-ж тоді, коли певні з'явища завжди і в усіх випадках йшли одне за одним, можемо з одного явища, нами констатованого, передбачати друге. Тоб-то ми можемо тоді міркувати своїм розумом про речі, які є. Тоді те перше з'явище ми називаємо п р и ч и н о ю, а друге — в ч и н к о м і припускаємо, що між обома існує якийсь звязок. В тім першім знову-ж таки шукаємо певної сили, яка неминуче викликає оте друге явище, і ми переконані, що той вплив одбувається з найбільшою певністю та неминучістю.

Тямку неминучого звязку, таким чином, набуваємо тільки з досвіду на підставі багатьох однакових випадків. Кожний такий окремий випадок є саме таким, яким є й инші; з жадного не можна вивести щось инше, як наслідковість у часі. Але через те часте повторення звикаємо до того, що коли з'явиться одна річ, то ми вже с п о д і в а є м о с я і спровідного з'явища й віримо, що воно буде. Тим то цей звязок, к о т р и й в і д ч у в а є м о в д у ш і, ц е й з в и ч н и й п е р е х і д у я в и від одного предмету до його звичайного спровідника й є тим спостереженням чи вражінням, з якого ми витворюємо

*) «Звязок», «сила». — *Ред.*

собі тямку сили або неминучого звязку. В суті речи немає ріжниці між одною наслідковістю двох речей і багатьома. Ріжниця тільки в тому, що на підставі частого досвіду почуваємо, що явища є сполучені в нашій уяві й що ми можемо легко наперед встановляти появу одного з другого. І як що кажемо тоді, що одне з'явище (річ) є звязане з другим, то мислимо тим лише звязок у нашім розумінні.

Визначення причини — це випливає логічно з попередніх завважень — напевно буде недосконалим через те, що воно спірається на щось таке, що чуже власній тямці, — ось як скажемо: причина є річ, після якої слідом іде инша річ, при чому після всіх речей, подібних до першої, будуть іти слідом речі, подібні другій, або иншими словами: там є причина, де другої речи не було б ніколи, коли б не було раніш першої. Зрештою, і так можемо сказати, що причина є річчю (явищем), за якою йде слідом річ (явище), що її появу відносить думка до тої другої.

Коли ми, наприклад, скажемо, що тремтіння струни є причиною певного спеціяльного звуку, — то мислимо тим, що після того тремтіння йде слідом отой звук і що після всіх однакових тремтінь виникатимуть однакові звуки. Або що після певного тремтіння йде слідом певний звук і що після появи першого дух, попереджуючи органи відчування, безпосереднє творить собі тямку другого*).

8. Логічним висновком цієї психологічної аналізи тямки причини був для Юма скептицизм**).

Уже ми чули (5), що й як математика відріжняється своїми пізнаннями від инших наук***).

---

*) Як тямка причини, так і тямка сили—відносні, обидві існують з огляду на вчинок, або якусь иншу подію, що повсякчасно виступає в сполученні. Вчинком вимірюємо силу: як би ми мали тямку сили, як такої, то ми й міряли б її, як таку саму в собі. Те ж саме слід сказати і про тямку міці, енергії і т. под.

**) Розділи 4 та 5 зазначеного твору: Sceptical Doubts concerning the Operations of the Understandig, та Sceptical Solution of these Doubts.

***) До математики зараховує Юм геометрію, алгебру, аритметику.

Предметом математики суть реляції тямок, а всякі її певні твердження суть інтуїцією або демонстрацією. Математичні тези знаходимо лише чистим міркуванням і не потребуємо на те чогось такого, що дійсно в світі існує: навіть коли-б не було в дійсності трикутника, то Евклідове твердження про нього було б усе-таки певне та ясне.

Инакше стоїть справа із знаттям про речі, знаттям про те, що є. Тут, як уже було сказано, так само й справжня протилежність може бути певно подумана окремо без протиріччя: яка ж тоді існує — питання дуже важливе для логіки — певність, що переконує нас про існування речи? Чи не маємо иншої евіденції, як тільки певність, яку подає нам дійсне спостерігання наших органів відчування та звідомлення нашої пам'яти?

Вже ми знаємо, що всяке наше думання про дійсні речі основане на реляції причин і вчинку. Ми віримо, що з'явища, з яких ми виводимо існування инших з'явищ, якось споєні між собою, бо инакше кожна окрема річ не мала б жадного значіння для иншої речи. Тільки через ту реляцію проникаємо по-за межі змислової і пам'ятевої евідентности. І як що хочемо пізнати евідентність, яку маємо про дійсні речі, мусимо пересвідчитись, яку певність має тямка причини й вчинку.

Ми вже довідались, що причин та вчинків не пізнаємо розумом, міркуванням, а priori, тільки самим досвідом. Коли б нам дано яку річ, щоб ми з неї самої, не питаючись навіть минулого досвіду, виміркували те, що з неї випливає, то ми б напевне тоді своєю уявою вигадали цілком самовільно всякі вислідки й не знали б, який із тих вислідків вибрати. Дух ніколи не може в самій причині знайти вчинку, бо вчинок цілком відріжняється від причини, а через те треба для його пізнання не апріористичного міркування, але досвіду*).

*) Звернімо увагу на Юмову тямку a priori: це—міркування, твердження на основі уявлення без дальшого досвіду, тоб-то, реляції тямок, або з психологічного становища, зреляціювання тямок, як у математиці; абстрактне міркування, демонстрація є апріористичні.

Тим то розумні філософи й не думають, що вони знаходять останні причини природніх з'явищ та дій. Вони задовольняються об'єднанням принципів з'явищ та виясненням складних (многісних) вчинків малою кількістю загальних причин, — а вже причин тих причин навіть не шукають. Математика ж зі всією своєю певністю не може нам допомогти в цьому.

Яка ж тоді існує певність нашого пізнавання речей? Доброю відповіддю може здаватися така, що наше пізнавання засновується на реляції причини й вчинку; але-ж на чому ґрунтується все наше міркування і всі наші висновки що-до цієї реляції? На досвіді, але-ж все-таки, що є основою всіх висновків з досвіду?

І коли ми набралися досвіду про чинність («operation») причини й вчинку, то наші висновки з того досвіду не ґрунтуються на розумі. Колишній досвід дав нам безпосередні й певні відомості тільки про ясно визначені речі, та тільки про той певно визначений час, в якому ми зазначені речі пізнали. Чому ж ми маємо право тому досвідові довіряти в прийдешньому, де вже йде про речі, цілком інші, які тільки ніби-то можуть бути подібні? Я довіряю своїм органам відчування та своїй пам'яті — так можна про це сказати психологічно — та чи можу довіряти тій спонуці, що посилає мене до прийдешнього? Той хліб, що я його їв, що мене вживлював, тоб-то, річ з певними чутними прикметами мала одночасно такі й такі таємничі, мені невідомі сили. Та чи випливає з того, що инший хліб, з'їдений в иншу добу, мене так само виживить та що подібні прикмети повсякчасно володіють тими самими таємними силами?

Такий висновок робить напевно наш дух, і це висновок напевно нашого розуму, — але висновок, який ми з першого погляду навряд чи розуміємо як слід. Тоб-то, раз ми говоримо: — «Я пересвідчився, що після такої й такої речи повсякчасно йшов слідом такий і такий вчинок» — а по-друге кажемо: «Передбачаю, що по инших речах, котрі, як здається, є подібні, будуть іти слідом і подібні вчинки». Ті двоє речень

містять у собі кожне щось цілком инше, а ми напевне знаємо, що друге ми виводимо з першого, — тільки ж як? Сполучення їх не інтуїтивне. Для такого висновку ми потребуємо посередньої тямки, як що той висновок має бути логічним і розумовим. А тієї посередньої тямки ніхто нам не може показати!

Всі висновки з досвіду ґрунтуються на п о д і б н о с т і, яку знаходимо в речах природи, і вона спонукує нас сподіватися вчинків, подібних до тих, котрі, як ми в тому пересвідчились, ідуть слідом по таких і таких речах. Коли б висновки наші з досвіду були розумовими, то були б вони враз саме по першому випадку так досконалі, як після довгого досвіду. Але-ж воно не так.

Коли хто скаже, що висновки з досвіду робимо на підставі більшого числа однакових досвідів, то тим не усунуто трудноощів, бо-ж ті самі виникають закиди. Висновки ті не інтуїтивні, не демонстративні, а — досвідні. А всі такі висновки ґрунтуються на припущенні, що майбутнє рівнятиметься минулому, і що подібні сили відповідають подібним спостережним властивостям. Коли-б ми мусіли вірити, що хід природи зміниться і що колишні з'явища не можуть бути законом для майбутнього, тоді всі досвідні висновки, закладені на досвіді, були б неправдивими. Тоб-то не міг би жадний доказ із досвіду перевірити ту подібність минулого до майбутнього, бо всі ті докази ґрунтуються на тій подібності, —і з цього кола нема виходу.

Правда, ми знаємо, що все поводження людей закладене на цім припущенні, і ми переконані, що воно в практиці нам корисне, але з того не можна виводити логічну правильність. Найдурніша людина, діти, та навіть і тварини керуються у всьому своїм досвідом і це виходить їм на добре, але тим не відповів наш досвід на питання що-до певности нашого досвідного міркування.

Принципом, який тут іде на увагу, є з в и ч к а. І хоча ми знаємо, що розум не бере участи в доказах, черпаних з досвіду, — все-ж таки ми слухаємось того могутнього принципу нашої природи. Справжньої його сили, його причини ми пізнати не можемо й мусимо пристати на те, що він дійсно є.

Звичкою переходимо межі змислового спостерігання та пам'яти, все-ж таки, з другого боку, повинна існувати для наших органів відчування або пам'яти якась дія, явище, з якого ми вимірковуємо щось-то про причини та вчинки. Як я спитаю тебе, чому віриш в ту чи иншу річ, про яку мені розповідаєш, напевно подаси мені якийсь доказ і то буде ніщо инше, як якась инша дійсна річ, сполучена з попередньою річчю. Таким способом не можемо йти in infinitum, а через те прийдемо врешті до якоїсь речи, яку дійсно відчуваємо своїми змислами або про яку пам'ятаємо. Инакше була б наша віра без усякого ґрунту.

Таким робом, усю віру в дійсні речі маємо з якоїсь речи, даної в пам'яті або в органах відчування, та з його звичного сполучення з иншими речами.

9. Людська фантазія безмежна. Звичайно, вона звязана первісним запасом вражінь, але вона може в тих межах з'єднувати, сполучати, відокремлювати тямки, як хоче. В чім же тоді полягає ріжниця між вірою в якусь річ і тими вигадками? Тямки в обох можуть бути ті самі, а через те слід шукати ріжниці лише в суб'єктивному нашому відношенні до щоденного досвіду та вигадок фантазії: віру характеризує якесь особливе почуття, котрим не володіємо і котре самовільно виникає, як всяке инше почуття.

Як тільки якась річ стане перед органами відчування чи пам'яттю, уява шляхом звички безпосереднє уявляє собі й ту річ, яка звичайно йде слідом за першою. А те уявлення сполучене з почуттям, одмінним од самого тільки сполучання тямок в уяві. Так розпізнаємо саме сполучення тямок від віри на основі того спеціяльного схоплювання уявлення (ідеї), а те схоплювання має своє окреме джерело у звичному сполученні речи з чимось таким, що уявляється пам'яті або органам відчування, має підставу в асоціяції тих тямок.

Але існують і инші асоціяційні закони: подібність і стичність (в часі або в просторі), а через те й питання, чи

ріжняться асоціяції по закону причинности від инших асоціяцій*).

Коли побачу образ свого приятеля, який перебуває десь далеко, зараз оживає на основі подібности моє про нього уявлення, а тому оживленню допомагає реляція та дійсне (змислове) враження.

Коли я наближаюся до рідної хати, виринає в мені по стичності живіший її образ, ніж коли я знахожусь далеко від неї або коли згадую про неї з приводу згадки про певну особу. Цілком, значить, так, як і при причиновій асоціяції, припускається й при инших асоціяціях віру в корелятний предмет: вплив уявлення велить припускати віру, що приятель наш колись існував. Те ж саме має вагу і для стичности. Тоб-то нема ріжниці між асоціяціями по закону причинности та иншими асоціяціями. Наше переконання, що при подібних обставинах вчинки будуть однаково йти слідом, ґрунтується в дійсності на асоціяції тямок.

Отож розумом не входимо в причинний звязок речей. Природа навіть не хотіла, щоб ту реляцію, так дуже потрібну в усякім житті — теоретичнім і практичнім, — ми розумом своїм розуміли, бо при слабкім розумі були б з цього кепські для нас наслідки. А через те ми саме в тім вельми важливім напрямку обдаровані певним інстинктом, певним механічним нахилом. Між ходом природи та чергою (наслідковістю) наших тямок встановлена на нашу користь ота надзвичайно своєрідна наперед обумовлена гармонія.

10. Розум та досвід виключаються — в тім головний зміст Юмового скептицизму. Або, кажучи конкретніше: тільки сама математика гідна нашого довір'я. Тільки вона одна по-над усі сумніви певна. Всі ж инші науки, що закладені на досвіді, на спостеріганні — непевні, через те що ми не пізнаємо причинного звязку.

---

*) Resemblance, Contiguity, Causation — такі Юмові назви для його асоціяційних законів.

III.

Історичний нарис філософських спроб збити Юмів скептицизм.

11. Шкоцька філософія здорового розсудку. Reid Beattie, Oswald. 12. Кантова «Критика чистого розуму» проти Юма. Її завдання. Кантове становище в філософії сьогодні не зустрічав належного розуміння. Поворот до Канта чи Юма? 13. Бенеке-ове психологічне спростування Юма. Цю спробу зробив, власне, вже Sulzer. 14. Збивання Юмового скептицизму на основі розрахунку ймовірности. Сучасним філософам ця спроба невідома (Euler) Sulzer, Mendelssohn, Degérando, Lacroix, Poisson. 15. Цінність цього історичного відкриття.

11. Юмові думки до такого ступня турбували філософів, що й до днесь загадку тямки причинности остаточно не розв'язано.

Природознавство, якого цей скептицизм найбільше доторкався — про теологію тут нема чого й згадувати — не збентежилось Юмовими виводами і, послідовано тримаючись тої «непевної» індукції, досягло успіхів, які легко можуть захитати найупертішого скептика. Все-ж таки успіхи природознавства не є логічним обезсиленням Юмових закидів.

З філософічних спроб перемогти Юмів скептицизм найсловутніша Кантова спроба. Окрім неї відома ще старша філософія, так звана шкоцька, і відоме нарешті Бенекове психологічне спростування, визнане багатьома за правильне. Але про логічний спосіб, яким можна збити Юмів скептицизм за поміччю розрахунку ймовірности, як здається, теперішні філософи не мають найменшого уявлення. Я саме й хочу ознайомити з цим способом, а через те й торкнуся тих, попереду згаданих способів, лише остільки, оскільки вбачаю в тім потребу для кращого з'ясування справи.

Тому почнемо коротким викладом про шкоцьку філософію «здорового розсудку».

Reid, творець цієї філософії, доводить, що Юм вихопився зі своїм твердженням, неначе-б то всі наші тямки виникали з вражінь; дух має в собі силу творити самостійні ідеї*).

Дух пізнає існування речей безпосереднє; кожне спостереження («percеption») має в собі: а) уявлення спостереженої речи, б) сильне та непереможне переконання, що та річ дійсно існує по-за нами і в) що те переконання є безпосереднє, а зовсім не вислідок якогось міркування**).

Дух безпосереднє пізнає назверхні речі, він пізнає безпосереднє й себе самого, як самостійну реальність, незалежну від тіла. Збивши так, по своїому переконанні, психологічні основи Юмового скептицизму, Reid прямо доводить, що ми маємо цілком ясну тямку сили чи неминучого звязку й що оправдане є переконання всіх людей про неможливість безпричинного виникання минучих речей.

Тямку причинности, на думку Reid-а, не пізнаємо ні досвідом, ні нутрішнім спостеріганням, це — посередня, релятивна тямка.

Правда, Reid розріжняє безпосередні тямки — просторінь, подібність, воля, уявлення і т. и. (Локкові примарні якості та тямки з нутрішнього спостерігання) та посередні або релятивні: наприклад, коли я прошу в бібліотекаря книжку з сигнатурою L 10, з полички число 10, то хоча я йому й не сказав наймення автора, — все-ж бібліотекар має цілком ясне уявлення про те, чого саме я хочу.

---

*) Thomas Reid, Inquiry into the human mind on the principles of common sense 1763. On the intellectual powers of man, 1785. On the active powers of man 1788. (Ці дві праці часто видавано під назвою: «Essays on the powers of the human mind).

Французький переклад Reid'ових праць дав Jouffroy: Oeuvres de Reid. 1818 і т. д.; німецький переклад «Inquiry» вийшов р. 1782.

**) Reid розріжняє: sensation (вражіння, що виникає наслідком подражнення органів відчування назверхніми процесами; органи відчування це самостійні органи душі, яких існування є безпосереднє евідентне) і perceptions (спостереження предметів з ясним та певним переконанням про існування назверхнього світу).

Такою релятивною ідеєю є тямка*) сили, викликана в нас учинком; ця тямка так само ясна, як і безпосередня тямка. Сила, — а те ми знаємо ясно, — це якість певного суб'єкту, і то лише в розумних живих істот; що не живе, те сили не має.

Кожна розумна людина переконана, що без причини нічого не може статися. А що всі загалом люде вірять у це, то те переконання слід уважати за правдиве. Де пізнання недосяжні для великої кількости людей, там нехай навчає філософ. Але-ж де людського розуму вистачає, там здоровий розсудок повинен бути провідником і для філософа. А таким пізнанням здорового розсудку й є поняття причинности**).

Що ми навсправжки маємо тямку причинности, на те є такі докази: а) ми мислимо про ту тямку; знаємо, що́ вона є, що́ не є, і — нехай вона буде справна чи несправна — на всякий спосіб ми її маємо; б) у всіх мовах існують для неї назви, як і для синонімних тямок; в) усі мови розріжняють активні й пасивні форми, відповідно тямці причини й вчинку; г) все наше життя, наше поводіння доводить, що ту тямку ми маємо: яким чином, наприклад, ми могли б вірити, що виконаємо свою обіцянку, коли б не вірили, що для виконання тієї обіцянки маємо потрібну силу? ґ) нарешті всі люде прагнуть тієї сили, міці («power»), і та жага така загальна, що не лишається нічого иншого, як припустити, що людство дійсно має тямку сили.

Слабості тієї філософії, що виявляються в непорозумінні, подекуди доволі наївному, як отой останній доказ, є ще більші

---

*) Ідея, тямка, уявлення — в термінології Юма: «idea», тим-то й авторові терміни треба вважати за однозначні. — *Ред.*

**) Здоровий розсудок (common sense) служить Reid-ові терміном на означення певної сторінки, певного ступня розуму взагалі. Розум, говорить Reid, має два завдання: оцінювати, пізнавати (евідентні) речі та робити з них неевідентні висновки. Те перше завдання — оцінювати, пізнавати евідентність речей є завданням здорового розсудку. Здоровий розсудок робить людину розумним створінням. Це дарунок неба, його не можна так навчитися, як того другого завдання. Одначе здоровий розсудок здатніший до спростовування, ніж до позитивного вияснювання, а через те він може з певністю відкинути висновки, навіть як би й не мав змоги з'ясувати, в чому, власне, хиба.

в послідовників Reid-a. Reid, — не можна того заперечити, — тверезо розсліджує людські здібності й шукає доказів для свого апріоризму. Філософи ж, що прийшли після нього, не знають філософічної методи: їм залежить лише на релігійних тямках і їхні праці суть ніщо инше, як проповіді для простого люду, так порожні та нудні, що й читати годі*).

12. Подібним, тільки дійсно філософічним, шляхом пішов К а н т. Кант як-слід зрозумів, на чім залежало Юмові; спонуканий його скептицизмом, простудіював справу і взявся збивати Юмові висновки в «Критиці чистого розуму».

Послухаймо, як сам Кант визначає своє відношення до Юма**).

Кант говорить: Юмові висновки навсправжки є скороспілі й неправдиві. Все-ж таки вони основуються на такім могутнім міркуванні, що варто було мудрим головам тієї доби зібратися для вирішення по його думці того завдання, яке він поставив. Тільки-ж ніхто його не зрозумів. Його противники: Reid, Oswald, Beattie та Priestley, вони цілком розминулися з висновками: не в цьому справа, чи є тямка причини справна, корисна й для пізнання природи неминуче потрібна, бо про те Юм не мав ніколи сумніву, — але в цьому, як та тямка виникає, чи вона існує в нашому розумі a priori, без усякого досвіду, та чи можна її прикласти й до позадосвідних речей.

На це питання можна відповісти лише на основі глибокого пізнання людського розуму.

---

*) James Beattie, Essay on the nature and immutability of truth in opposition to sophistry and scepticisme 1770. — James Oswald, Appeal to common sense in behalf of religion, 1766. Проти ненауковости філософії здорового розсудку виступив Priestley, котрий спірався на психологію Hartley: An examination of Dr. Reid's Inquiry, Dr. Beattie's, Essay і т. д. and Dr. Oswald's Appeal і т. д. 1774 Priestley полемізував і з Юмом, особливо що-до його релігійних поглядів: Letters to a philosophical unbeliever. Part. I. containing an examination of the principal objections to the doctrines of natural religion and especially those contained in the writings of Mr. Hume, 1780.

**) Наведений далі текст основується на передмові до «Prolegomena».

Юм не відчував ваги, яку має його власний розслід тямки причинности. Він, маючи на увазі лише одну частину завдання, не міг знайти належної відповіди. Тямка причинного звязку не є одна, — і наш розум не тільки нею одною уявляє а ргіогі звязок речей у природі, — але-ж таких тямок чимало, їх ціла система; звідціль і завдання метафізики — зазначити, скільки таких тямок маємо, а одночасно й довести, що тих тямок не взято з досвіду, як побоювався Юм, але що це дійсні тямки апріорні.

Цим твором, що його вважав Кант за розвязку цього завдання, є «Критика чистого розуму». Критика чистого розуму, гадав Кант, не тільки повалила Юмів скептицизм, але досягла одночасно й позитивного успіху тим, що досконало визначила значіння чистого розуму, як що-до його меж, так і що-до його змісту.

Юм вважав лише математику за певну науку з огляду на те, що вона закладена на апріористичних пізнаннях. Всі ж инші пізнання суть апостеріорні, а через те саме й непевні. Однак К а н т доводить, що основні математичні пізнання однакові що-до своєї природи, однакового походження й однакової вартости з пізнаннями метафізики й природознавства, та що Юм помилково відокремив математику від тих наук (поскільки вони ґрунтуються на пізнаннях ч и с т о г о розуму). Юм, говорить Кант, вважав математичні апріорні пізнання за аналітичні пізнання, які полягають виключно на принципі протиріччя. Тим часом ті пізнання не аналітичні, а синтетичні, безперечно — синтетичні апріорі*).

Значить, Юм запевняв, що чиста математика — по Кантовій термінології**), має за основу аналітичні присуди (ео ipso апріорні), метафізика ж основана на синтетичних а ргіогі. Всупереч тому Кант запевняє, що не тільки чисте природознавство й метафізика, але й чиста математика закладені на

*) Аналітичний присуд (розсуд), на думку Канта, буде той, де присудок міститься в підметовій тямці. Так наприклад: всі тіла є простягнуті. С и н т е т и ч н и й присуд, в якому ціла присудкова тямка лежить по-за підметовою тямкою, як наприклад, — всі тіла є важкі.

**) Proleg., ст. 20 (вид. Kirchm).

синтетичних апріорних розсудах. Ці розсуди — в цьому Кант одної думки з Юмом — не походять з досвіду. Але вони мають у собі апріористичні пізнання, «нутрішні правди» людського духа, не залежні від досвіду*). Тямка причинности є одним з таких пізнань, однак окрім його є ще чимало инших.

Юмів скептицизм, як це вже тепер ясно кожному, хто уважно слідкував за нашим викладом, побивав Кант всією своєю системою синтетичних апріорних тямок. З цього й ясно, в чім полягає все Кантове завдання, а саме: довести, що ми маємо такі тямки, та показати, як вони можливі. І саме в тім висвітленні, як синтетичні апріорні знання можливі, лежить увесь корінь Кантової філософії. Ми вже пізнали на прочуд тонку Юмову аналізу; знаємо, що його Кант зрозумів, не заперечуючи йому в тому, що досвідом ми не набуваємо таких тямок, як причинність (а так само й усяких таких инших тямок). Але-ж тоді — відкіля ми маємо ті тямки? Це тямки апріорні, тямки чистого розуму, незалежні від досвіду, — відповідає Кант, і його «Критика чистого розуму» в такім випадку є ніщо инше, як доказ, що такі тямки існують, а також покажчиком того, як ті тямки можливі**).

Як Кант розвязав своє завдання, цього я не буду з'ясовувати. Я не мав наміру давати розгляд його теорії пізнання, мені тільки важно було зазначити, до яких праць дав привід Юмів скептицизм, щоб, таким чином, ліпше з'ясувались його основні думки і щоб стало зрозуміло, які труднощі мусить перемогти той, хто задумує будувати достотну теорію індукції. Я вважаю Кантовий розбір апріорних тямок за помилковий, а саме з погляду логічних, особливо ж психологічних міркувань, а через те я й не вірю, що «Критика» побила Юмів скептицизм. Доказами для підтримання цього твердження, щоб

*) Proleg, передмова, ст. 5.

**) Die eigentliche Aufgabe der reinen Vernunft ist nun in der Frage enthalten: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?» Kritik d. reinen Vern. p. 61. (видання Kirchm).

«Alle Metaphysiker sind... von ihren Geschäften feierlich und gesetzmässig solange suspendirt, bis sie die Frage: wie sind synthetische Erkenntnisse a priori möglich? genugthuend werden beantwortet haben», стор. 27.

у такій важливій справі не бути голословним, міг би я навести багато закидів, які зробив Кантові Beneke, а ще раніш Шульце в «Aenesidemus*).

Тут можу тільки особливо на цей твір указати.

Канта спіткало те нещастя, що він став мітичною особою: і до сьогодні багато є таких, що його вихвалюють та визнають за найбільшого філософа, тільки-ж звичайно говориться про нього на основі чужих слів, а через те й нема сьогодні розуміння для того історичного місця, яке займає його «Критика чистого розуму» в розвиткові філософії. Порівнюючи з иншими спробами, спрямованими проти Юмового скептицизму — це окрема, своєрідна спроба, яку можна належно розуміти лише при безперестаннім пам'ятанні про Юма. А через те філософія повинна повернутись не до Канта, як розголошує де-хто, а таких багато, а до Юма, як що вона взагалі повинна повертатись, бо тут я зважуюсь мати сумніви. Адже «поворот до Канта» не може обіймати в с ю філософію, що найбільше — тільки теорію пізнання, але й тут знову, як уже було сказано, слід вертатись до Юма.

Те випливає, як я вже зазначив, з самих слів Канта й таке було переконання сучасних йому неупереджених філософів, до яких зараховують також і згаданого вже Шульце. Його тверезa критика Кантової системи в її відношенні до Юма й сьогодні ще добре прислужиться тому, хто хоче довідатись про правдивий стан справи**).

---

*) Твори Beneke, що-до цього, такі: System d. Metaphysik und Religionsphilosophie, 1842; Kant und d. philos. Aufgabe unserer Zeit; eine Jubeldenkschrift auf d. Krit. d. r. Vern. 1832; Grundlegung zur Physik der Sitten, ein Gegenstück zur Kants Grundlegung zur Metaphysik d. Sitten, nebst einem Anhange über d. Wesen und die Erkenntnissgrenzen d. Vernunft, 1822.

**) Es wird aber zur Eröterung dieser Frage (як що звичайно Кант повалив Юмів скептицизм) erforderlich sein, das wir eine sorgfältige Vergleichung der Humischen Forderungen und Aufgabe mit den Principien des kritischen Systems und mit den Gründen desselben, wodurch es das Dasein gewisser Formen unserer Erkenntnis a priori zu erweisen sucht, anstellen, auf welche Vergleichung, so viel mir bekannt ist, sich bis jetzt fast noch keiner von den Freunden und Gegnern der neusten Philosophie ein-

13. Між філософами, що не піддались чарам Кантової філософії з причин безперечно основних, на перше місце треба поставити Бенеке.

Бенеке, переконаний, що ні Кант, ні шкоти Юма не перемогли, взявся знову за це питання. Тільки одним способом, думає він, можна побити Юма до коріня, а саме: коли показати, що ми маємо уявлення причинности, об'єктивно засвідчене*). Таке уявлення мусимо мати: ні мислення, ні фантазія не можуть утворити щось просте sui generis. Тямка ж причинности це щось просте і sui generis, а через те її відкілясь набуваємо й вона не може бути виведеною тямкою**).

Наше нутрішнє спостерігання дійсно подає нам багато причинних відношень.

Викликання споминів, напруження думки, рухання членами з волі, розбудження уявлення иншим уявленням, зміна одних почувань иншими і тому подібне, — у всіх цих випадках ми цілком пересвідчені, що в них не тільки з'явища ідуть

---

gelassen hat, ohngeachtet das Bekenntnis ihres Urhebers, dass Humes Zweifel seinen dogmatischen Schlummer allerst unterbrochen, und zur Aufsuchung der Principien seines Systems gebracht hätten, Veranlassung genug dazu enthielt». G. E. Schulze. — Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie. Nebst einer Vertheidigung des Skepticismus gegen die Anmassungen der Vernunftkritik, 1792, p. 96. Cf. Fr. H. Jacobi, David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus, p. 128. (II том творів, 1815). — Історичний розвиток Кантового критицизму, з погляду на Юмову теорію, лише в найновішій добі більш повно студіюють: Paulsen, Versuch einer Entwickelungsgesch. d. Kant. Erkenntnisstheorie, 1875; менш вдалий — A. Riehl, Der Philos. Kriticismus und seine Bedeutung f. d. positive Wissenschaft,I т.: Geschichte u. Methode d. philos. Kriticismus, 1876. Де-які причинки містяться і в працях про Юма; — cfr. Fr. Jodl, Leben und Philosophie David Humes 1872; E. Pfleiderer, Empirismus und Skepsis in D. Humes Philosophie als abschliessende Zersetzung der engl. Erkenntnislehre, Moral und Religionswissenschaft, 1874.

*) Beneke, System d. Metaphysik. u. Religionsphilosophie, ст. 272 і д.

**) Тямка причинности — проста, хоча в ній існують два менти (причина й вчинок); але ж тут головна річ у *відношенні* між ними, тоб-то, в неминучім виниканні, а воно (те відношення — *Ред.*) для нашої уяви просте й sui generis, ст. 273.

одне за одним слідом, але що одне дійсно викликане, спричинене другим.

Так безперечно, говорить Бенеке, міркує здоровий розум кожної неупередженої людини. До того ще годиться зауважити, що в жаднім із таких випадків не треба повторювання: безпосереднє одним єдиним випадком ми досягаємо найвищої певности. Звичайно так є лиш при нутрішнім спостеріганні, при назверхнім же, як гадав Бенеке, правда цілком буде на боці Юма*).

З історичного погляду цікаво зазначити, що ту психологічну аргументацію Юмового закиду відкинув вперше не Бенеке.

Першу таку спробу зробив Sulzer, який тепер хіба ще як естетик залишився в слабій пам'яті. Він зробив її в примітках до свого видання (німецького) Юмової праці**).

Sulzer гадає, що ми відчуваємо в собі безнастанну спонуку (гін) до духової чинности. Коли б дух не мав тої чинної сили, що її примусові не можемо опертися, то ми могли б свою чинність припинити на час, як самі цього захотіли б. Зульцер наводить потім з'явища нашого нутрішнього життя на доказ, що ми знаємо силу свого духа безпосереднє: а) з тієї сили передбачаємо a priori, що саме буде нам, наприклад, приємне або неприємне, і т. д.; б) розумна людина змушена зробити висновок із засновків (преміс); в) коли якусь музичну річ дограно до якогось дисонансу і потім припинено, то музикант, який це чує, не може ні про що инше думати тоді, як про виведення того дисонансу. Так само й маляр, коли побачить

*) I. ст. 286, і д. Справність висновків Бенеке заперечує в останнім часі Meinong: Hume Studien. II. ст. 117, і д. Meinong говорить далі (ст. 122), що так само як і про Бенекову спробу можна сказати в однаковій мірі й про той випадок, коли б хтось вважав віру в правдивість засновків за причину віри в висновок, з нутрішнього боку спостеріганої. В такій же мірі була б неважною й спроба виступати проти Юма на основі учення Шопенгауера про мотивацію волі уявленням.

**) Philos. Versuche über d. menschl. Erkenntnis v. D. Hume, Ritter. Nach der zweiten vermehrten Ausgabe aus dem Englischen übersetzt und mit Anmerkungen des Herausgebers begleitet, 1755 (анонімно), ст. 186, і д.

гарний, але до половини тільки дотягнутий мазок неминуче його доповнить думкою*).

Зрештою, Зульцер переконаний, що і в назверхніх тілах, хоча й цілком не повно, пізнаємо дійсні сили або неминучі звязки**).

14. Шкоти, Кант і Бенеке, а в де-чому також і Зульцер, збивали Юмів скептицизм психологічно; логічним шляхом ішли де-які математики та філософи, які в принципах розрахунку ймовірности бачили прямий доказ проти всяких сумнівів, які мав Юм що-до оправданости, певности та евідентности досвіду. Про те вирішування скептичних загадок сьогодні не знає світ нічого, бо наслідком Кантового впливу воно затерлось в пам'яті. І завдання цієї праці — звернути увагу на людей, які, на мою думку, найкраще зрозуміли суть індукції, через що їхні придбання зробили логіці найкращу послугу.

Першу розумну й просту проти-Юмівську спробу зробив відомий уже нам Зульцер у раніш зазначеній праці. Поруч з иншим зауваженням він доводить, що ніколи способом звички, але міркуванням розуму часто просто геометричним, на основі самого тільки спостерігання причини, передбачаємо вчинки, иноді напрямлені просто проти ілюзоричного досвіду, набутого через органи відчування. Тим знову, що ми свої спостереження справджуємо, верифікуємо, — безперечно ми доказали правильність та певність своїх висновків та міркувань***).

Рівночасно Зульцер показує на розрахунок ймовірности, котрий, як це він справедливо зазначає, основується лише на мисленні, а не на звичці: певність та очевидність сподівання ймовірних з'явищ основується на попередньому розмір-

---

*) Цікаво, Зульцер навіть не звертає уваги на те, що він сам користується в останніх двох прикладах отим уявним творенням тямок, при якому — сам Юм це визнає — звичайно нема основного вражіння. Ст. 12, cf. ст. 45.

**) І. цт. ст. 186.

***) І. цт. ст. 96. Посилається на (мені невідому) працю Euler'a в «Memoires de l'Academie des sciences de Berlin» 1753. Cf. прим. ст. 30.

куванні. Що-до цього, то він відсилає до Huyghens-а та инших математиків, які опрацювали розрахунок імовірности*).

Під впливом Зульцера зацікавився справою й Mendelssohn. Року 1775 видав Мендельсон твір «Про ймовірність», в якому виступає проти Юма з тими доказами, що й Зульцер, тільки подекуди ще ясніше й виразніше, користуючись творами Bernoulli, Gravesand-а, Wolf'-овою логікою і т. д.

Розрахунок імовірности, каже Мендельсон, навчає нас, що наші досвідні гадки та висновки мають певний ґрунт. Ми знаємо, що завдяки частому повторюванню того самого з'явища та вірогідним посвідченням з боку инших наближаємося до математичної евідентности.

Ми напевно припускаємо дійсну визначену правду і знаємо, що тільки безмежно досконалий розум все знає з найбільшою певністю; але ми, як люде недосконалі, маємо тільки ймовірні знаття, і хоча досвідом ми й наближаємося до математичної евідентности, то все-ж її не осягаємо**).

Як що раз уже ми переконались, що дві дії *A* та *B* одночасно або слідом по собі з'являються, то в такому випадкові:

а) *B* обумовлене появою *A*, або —

б) *A* та *B* залежать від третьої, ближчої чи дальшої причини *C;* нарешті можуть —

в) *A* та *B* бути наслідками цілком відмінних причин.

Для *а* та *б* можемо дати докази, *в* можна б пояснити випадком. Що-частіш бачимо *A* та *B* вкупі, то *в* менше ймовірне, бо ж імовірність, що *A* та *B* з'являються вкупі лише випадково, мається до певности, як 1 до числа спостережених випадків (n) більше на 1. Що-частіше з'явище повторюється, то меншає ймовірність гіпотези *в*.

Оте має значіння, говорить Мендельсон, і для Юмового прикладу з хлібом. Відчувані якості хліба або є безпосереднє сполучені з виживністю, або й властивості і виживність лежать в природі хліба, або зустрічаються тільки цілком випадково. Імовірність останнього припущення мається до певности, як

*) І. цт. ст. 147.

**) M. Mendelssohns gesammte Schriften (v. Prof. Dr. G. B Mendelssohn) 1843; I том, ст. 351 і д.

$1 : n + 1$; імовірність протилежної гіпотези мається вже до певности, як $n : n + 1$, а як що $n = \infty$, то ми тоді цілком переконані*).

Чи після Мендельсона йшов хто далі тим самим шляхом, — я не знаю. К а н т, знаючи Мендельсонові твори, напевно знав також і цю його працю, однак нічого з неї не засвоїв, як і з праці Зульцера, яку знав безсумнівно також. Потім вплив його «Критики», яка посереднє збивала Юмів скептицизм, мав таку силу, що сьогодні лишилися призабутими такі філософи, як Зульцер та Мендельсон, й мало хто ясно бачить, що власне значить Кантова «Критика» з погляду історії та системи.

Що-йно з року 1804-го знову повертається увага на розрахунок ймовірности й його значіння проти Юма. Французький історик філософії Degérando вказує саме на Мендельсона**).

Degérando широко викладає Мендельсонові ідеї й говорить, що, не знаючи ще Мендельсона, сам прийшов до подібних висновків, що торкається сполучання емпіричних з'явищ***).

Degérando також звернув увагу французького математика Lacroix, котрий у своїй праці про розрахунок ймовірности стає цілком явно проти Юма†).

---

*) Як дійшов Мендельсон до формули $\frac{n}{n+1}$, я не знаю. Лапласова формула ймовірности, що n-крат спостерігане з'явище й при новій спробі знову з'явиться, є $\frac{n+1}{n+2}$.

Гадаю, що Мендельсон від Euler-а довідався про оту вагу розрахунку ймовірности, — а можливо й Зульцер. Відомо нам, що Euler з Мендельсоном та иншими мали науковий клуб, в якому сходилися частенько, і ніби-то там саме мав Мендельсон року 1755 свій доклад про ймовірність (див. біографія Мендельсона, I. цт. ст. 14). З того роблю висновок, що Euler звернув Мендельсонові увагу на логічне значіння розрахунку імовірности. Чи те було дійсно так, запевняти не можу, не маючи творів Euler-а. Чи може хто з математиків-попередників Зульцера та Мендельсона? Мендельсон покликується на Bernoulli та Gravesand-а; у Bernoulli про Юма не може бути мови, але у Gravesand-а вже могла б бути згадка (Bernoulli помер р. 1705, а Gravesand — 1742).

**) Hist. comp. des Systèmes de la Philos. і т. д. 1804, II, ст. 151.

***) ст. 39.

†) Traité élementaire du Calcul des Probabilités, 1816, ст. 463 і д.

Нарешті після Лакруа Poisson збиває Юмові закиди проти евідентности та певности наших емпіричних розсудів*).

Коротко, Пуасонові думки в цій справі такі:

Звичкою керується більшість людей, що не досліджують ні принципу своєї віри в причинність, ні ступнів її ймовірности. Одначе й там, де ми не мали багатьох випадків, віримо часто з великою певністю в неминучий причинний звязок. Самозрозумілою передумовою цієї певности є те, що наш дух приписує причині якусь силу або здібність здійснити (спричинити) свій вчинок. Тим-то наше довір'я до неминучого звязку між причиною й учинком не стоїть на більшому чи меншому числі спостережень даних з'явищ. Навіть більше: розрахунок імовірности знає правило, згідно з яким сама можливість, що причина була б здібна викликати вчинок, приводить нашу віру у справжній причинний звязок до великої певности. Тоб-то, в даному випадку наш дух не йде тут за жадною звичкою, бо-ж наше довір'я спірається на вельми незначну кількість спостережень.

Чи після Пуасона ще хтось инший спеціяльно цікавився тим засобом математиків у звязку зі скептицизмом Юма, сказати не можу. Так само й не запевняю, що я дав повний історичний огляд справи. Все-ж таки вона подана в такій повності, що важливість її для філософії стає цілком ясною.

15. Тепер уже знаємо напевне, як л о г і ч н о відповісти на Юмові сумніви що-до певности та евідентности досвіду, а саме —що не лише математика, але й емпіричні науки суть певні, та що їхня певність своє обґрунтування має в розрахункові ймовірности. Зрозуміло само собою, що той розрахунок не повчає нас про самі причини, — на те потрібна уява тієї чи иншої науки, в якої обсяг входять відповідні досліди. Але-ж завдяки математичному розрахункові ймовірности та його правилам набуває наукової евіденції та певности те, що звичайний розум прилаштовує для хатніх, так би мовити, потреб під проводом звички, — в цьому Юм не помилявся. Розрахунок

*) Recherches sur les Probabilités des Jugements і т. д. 1837. Німецький переклад Schnuse, як: Lehrb. d. Wahrscheinlichkeitsrechnung u. deren wichtigsten Anwendungen, 1841, § 63.

імовірности є ніщо инше, як здоровий розсудок, перекладений на математичний рахунок, каже Лаплас*).

Юм не додумався, що тим розрахунком отой нерозумний інстинкт, про який він згадує, міряється достотніми математичними засобами. Він не пізнав ріжниці між чистим суб'єктивним довір'ям та об'єктивним довір'ям, математично доказаним**).

З історичного становища з'являється нам розвиток філософії після Юма цілком в новому світлі. Ми бачимо, який сильний вплив мав Юм на свою добу. Поруч шкотів та загально знаного Канта бачимо тепер також инших філософів, про яких цілком забуто. Кант чи розрахунок імовірности? — ось конкретне логічне питання.

Нарешті, що торкається психологічного становища, то наші відкриття і з цього боку приводять нас до нових пізнань. Спробу Бенеке певно доповнено висновками Зульцера, а Зульцерові присуджено взагалі пріоритет.

На всякий випадок ті відкриття спонукують нас до докладнішого прослідження справи як з погляду системи, так і з історичного становища.

IV.

Логічна вартість розрахунку ймовірности.

*16. Суть розрахунку ймовірности та використування його в теорії й практиці. 17. Розрахунок імовірности це основа нової або індуктивної логіки. **Leibnitz** зрозумів його значіння. **Bernouilli'ева ars conjectandi**. **Laplace** та його **Essai philosophique**. Статистика: **A. Quetelet, I. Herschel**.*

16. Гадаю, що попередні висновки визначили логічну вартість розрахунку ймовірности для тих, хто знає основні його

*) Essai philosophique sur les Probabilités, 6 вид. 1840, ст. 273. (Автор обмірковує з цього боку шкоцьку філософію!)

**) Юм багато говорить про ймовірність, але немає сліду, щоб він цікавився колись його математичною частиною. Bernoulli та багато инших праць своїх земляків він міг уже знати.

тези. А проте, для ліпшого вияснення подам ще де-які вказівки. Як і раніш, почну з історичного погляду, зважаючи на стан нашої філософічної літератури, і через те, що тут узагалі потрібно саме тільки історичного освітлення. Чогось істотно нового тут не можу подати, хіба тільки зверну увагу на речі, які, на мою думку, філософам-логикам давно б повинні бути відомі*).

Користуючись розрахунком імовірности, шукаємо причин знайомих явищ, вгадуємо можливі вчинки, будуємо гіпотези та упевнюємо свої висновки, закладені на аналогії. Погляньмо лише, як і де вже з успіхом вживається того розрахунку в теорії та практиці.

Астрономи та природознавці взагалі намагаються з'ясувати собі вартість гіпотези що-найбільш математично й при тому спіраються на рахунок імовірности. Для упевнення своїх спостережень вони утворили прославлений принцип найменших квадратів, який сам по собі є гідною часткою історії математики, астрономії, фізики та логіки.

Швидко після винайдення цього рахунку вжито його при закладанні всіляких асекураційних установ, лотерей, ощадних кас і т. д. Грошеві установи вираховували за його поміччю можливе повноліття, передбачали число народжень, вгадували смертність і т. д. Вплив ліків, щеплення також встановлювано математично. Досліджувано певність судових присудів, чи вистачить, наприклад, більшість, коли сподівана є смертна кара. При виборах до парламентів та соймів зважувано голоси та встановлювано кількість виборців відповідно до населення. Іспитові комісії підлягали спробі, які роблять вони помилки у своїх присудах. Далі що-до вірогідности свідків загально досліджувано, в якій мірі можемо вірити свідченню в теперішнім часі та минулім. Відомо, як обмірковували мате-

*) Історія розрахунку ймовірности подана в згаданій праці Лапласа; далі: Gouraud, Hist. du Calcul. des Prob. ,1848; Todhunter, History of the Theory of Probability, 1865; Cantor, Histor. Notizen uber d. Wahrscheinlichkeitsrechnung, 1874; Guerry, Statistique morale de l'Angleterre comp. avec la stat. mor. de la France і т. д. 1864, у вступі.

матики ймовірність чудес, як вираховувано час тривання християнської віри й подібне.

Далі варто згадати про великий переворот думки, коли статистики почали підводити під рахунок імовірности навіть соціологічні з'явища, про які сказано, що вони випливають з вільної волі. Який був галас, коли передбачено число шлюбів, убивств, самовбивств, кар, вплив кар, можливість поліпшення та повороту до злочинности, або цілком дріб'язкові речі, як наприклад, скільки листів без напису буде подано впродовж року і т. д. Нарешті і в мистецтві встановлено (Reynolds та инші), що красу людських форм треба шукати способом приглядання до пересічної будови людського тіла і т. д.

Коротко, скрізь, де досвідом та спостеріганням пізнаємо,— а де не пізнаємо? — стараємося свої висновки упевнити рахунком імовірности. І вся наша індуктивна праця, власне, в тім полягає, що уявою своєю комбінуємо те, що нам подають органи відчування та пам'ять. Так утворюємо собі абстрактні уявлення про ті речі, яких у правдивому розумінні слова не пізнаємо. Найстрогіший емпірик вряд чи черпав бодай десяту частину своїх пізнань з досвіду, решту ж, — а саме ця частина й є наукова, — витворив собі уявою*). Рахунок імовірности є логічною основою тієї творчости, шукання й знаходження. Його холодні числа та формули являються конечною приманою для індуктивної фантастичности людської думки.

17. Ляйбніц пізнав найраніш за всіх філософів, що саме логічне в рахункові ймовірности. Пізнав у нім безперечну практичну логіку та методу, як винайти нові правди.

Логіка старовинного й середущого віку з конечности задовольнялась правилами для демонстрації відомих правд.

Розвиток наук у старовинній добі був більше спонтанний: полягав на скупченні наукового матеріялу, а через те Арістотель не дійшов до встановлення правил індуктивної логіки.

*) Варто з цього погляду звернути увагу на статтю Tyndall-я про участь уяви в науці: «Essays on the use and limit of the imagination in Science.

А що з усіх наук тільки математика та подекуди й астрономія вже були дійсно достотніми науками, то природньо, що греки випрацювали лише демонстративну логіку. Для цього вистачило їм математичної аналізи, оскільки звичайно вже відома була тоді математика.

Середнєвіччя тим більше задовольнялося Арістотелевою силогістикою. Вважаючи, що найважливіші правди стали відомі через об'явлення, воно дбало лише про дедукцію та силогістику.

Одначе, як тільки завдяки пробудженню та оживленню людського розуму настала нова доба збірання досвіду та неупередженого мислення, коли в руках наростав матеріял і більшала кількість працівників, філософи зрозуміли потребу нової логіки, яка б показала, як треба винаходити нові істини. Що та нова логіка має свою основу в рахункові ймовірности, це, як уже зазначено, зрозумів перший Ляйбніц і тим дав новий доказ своєї великости.

Ляйбніц, що сам багато працював над основами цього рахунку, бачив, що завданням індуктивної нової логіки було б завдання визначити ступні ймовірности. І він бажав собі, щоб хтось із математиків випрацював систему того рахунку, щоб тим способом здосконалити мистецтво винаходження*).

*) «J'ai dit plus d'une fois qu'il faudrait une nouvelle espèce de logique, qui traiterait des degrès de probabilité... Il serait bon que celui qui voudrait traiter cette matière poursuivit l'examen des jeux de hasard; et généralement je souhaiterais qu'un habile mathematicien voulût faire un ample ouvrage bien circonstancié et bien raisonné sur toutes sortes de jeux ce qui serait de grand usage pour perfectionner l'art d'inventer — l'esprit humain paraissait mieux dans les jeux que dans les matières plus serieuses».

Ті пам'ятні слова промовив Ляйбніц у своїй критиці психології Локка (Now Essays, IV, 16, 9) і варто це підкреслити, що Локк перший (безумовно) всі докази поділив на демонстрації та ймовірні доказ и. Думав при тому на певність людського знання, і ясно, що Юм своїм відріжнюванням математики від експериментальних наук мав те саме на думці, тоб-то, певність людського знання. Про Ляйбніцову логіку дивись Fr. B. Květ, Leibnizens Logik 1857. Місця з його творів, для нас цікаві ibid. ст. 48, і д.

Бажання Ляйбніца здійснив до певної міри славнозвісний Bernoulli, заохочений до такої великої справи Ляйбніцем. В посмертнім творі «Ars conjectandi», з року 1713-го, він збудував першу систему принципів індуктивної логіки й підкреслював те, як увесь наш досвід по всіх науках досягає свого упевнення за поміччю рахунку ймовірности. А найславніший його чин це доказ того знаменитого речення, що ми можемо безнастанним повторюванням своїх спостережень та експериментів осягнути той ступінь певности, якого бажаємо. Це й є, власне, видатний засіб через спостерігання знаходити закони та причини з'явищ, й воно варто було того, що Бернуллі над тим доказом, як сам каже, двацять років продумував. Значіння ж своєї тези про наукові тямки розвитку та поступу людства, як нерозривного ланцюга ріжноманітних експериментів, котрі могли б знайти математичний вислів за поміччю рахунку ймовірности, висловив Бернуллі пам'ятними для нас словами на кінці четвертої частини своєї книги*).

Після Бернуллі нарешті Лаплас у своїх творах остаточно встановив логічну вартість рахунку ймовірности. Відомий уже нам «Essai philosophique sur les probabilités» — повторюю — є остаточним розвязанням справи.

Значіння того твору для освіти взагалі та логіки зокрема більше, ніж його можна сказати кількома словами. Вірю Charlmers-ові, що після Юма найбільш пошкодив теології Лаплас, перший скептик — без індуктивної логіки, другий скептик — індуктивною логікою! І я розумію, чому Папа Пій VII обдарував Ruffini почесною медаллю за працю проти Лапласа**).

---

*) Саме четверта книга буде логикам корисна через те, що в ній міститься дефініція головних тямок. Згадані ж слова, якими він свою працю закінчив, ось які: «Unde (з тієї його тези) tandem hoc singulare sequi videtur, quod si eventuum omnium observationes per totam aeternitatem continuarentur (probabilitate ultimo in perfectam certitudinem abeunte), omnia in mundo certis rationibus et constantis vicissitudinis lege contingere deprehenderetur; adeo ut etiam in maxime casualibus atque fortuitis quandam quasi recessitatem et ut sic dicam, fatalitatem agnoscere teneamur»..

**) Rifflisioni critici sopra il Saggio filosofico interno alla probabilitá del Signor conte Laplace, 1821. Herschel у творі, який далі назву, говорив приблизно так: Коли б уся європейська література зникла, а

Laplace, придивляючись більше, як Bernoulli, до логічної та методичної сторони, достотніше та виразніше проголосив, яку вагу має рахунок імовірности для науки й методи. Він виразно будує правила для досвідного шукання правди й показує, як індукція, аналогія та творення гіпотез — єдині, на його думку, шляхи, що ведуть до істини, — упевнюють себе рахунком імовірности. На численних і самих по собі цікавих прикладах він з'ясовує правдивість своїх правил. Словом, Лапласів Essay є невичерпним джерелом логічного міркування про досвід*).

Надаремно бажав собі Лаплас, щоб філософи звернули увагу на твір, якого предмет повинен би, — як він каже, — цікавити якраз філософів. Майже всі логики, наче-б змовившись, не торкались його, хіба що тільки десь принагідно. Зате с т а т и с т и к и не тільки новістю своїх дослідів, а й своєю методою знов повертають загальну увагу на рахунок імовірности. Тільки-ж інші загадки, а найбільше проблема вольности одвертає від абстрактніших методологічних питань**).

Говорилося, що правда, і тут і там про прикладання рахунку ймовірности при дослідах соціяльних з'явищ, але ніхто не знав, що це прикладання — це тільки спеціяльний випадок

лише ці дві книжки (тоб-то наш Essay Лапласа та його «Système du Monde» залишились, то вони одні цілком виразно свідчили б перед найпізнішими нащадками про височінь розумового рівня тої доби, яка їх породила, про ту височінь, до якої не досягає жадна пам'ятка старих віків.

*) Наведу тільки одне, цілком випадкове місце: On peut... dire, à parler en rigueur, que presque toutes nos connaissances ne sont que probables; et dans le petit nombre de choses que nons pouvons savoir avec certitude, dans les sciences mathématiques elles mêmes, les principaux moyens de parvenir a la verité, l'i n d u c t i o n et l'a n a l o g i e se fondent sur les probabilités; en sorte que le système entier des conaissances se rattache à la theorie exposée dans cet Essai ст. 2.

Як і н д у к ц і я, а н а л о г і я й г і п о т е з а о с н о в у є т ь с я на рахунку ймовірности, про те ясно сказано в розділі «Des divers moyens d'approcher de la certitude, ст. 274 і д. (Праця Todhunter-a є найкращим коментарем творів Лапласа).

**) Історія статистики, див. крім Guerry, вже цитованого, Haushofer, Lehrb. — u. Handb. d. Statistik (в першому виданні), 1872; Alex. v. Oettingen, Moralstatistik та инші.

загальної методи для соціяльних з'явищ, якою користувались вже Bernoulli та Лаплас. Року 1846 бельгійський астроном Quetelet, загально відомий як статистик, підкреслював логічний бік статистики та її користування рахунком імовірности*).

Ту працю критикував Herschel (J), котрий написав добру статтю про теорію ймовірности та її прикладення в природничих й духових науках**).

В найновішому часі вельми популярно писав про статистику та рахунок імовірности Morpurgo***), а тепер уже майже кожна статистика розглядає ту проблему, хоча й без розуміння дійсного значіння справи.

Праці зі статистичної ділянки ознайомили й мене з прикладенням рахунку ймовірности.

Шукаючи далі творів, які могли б повчити мене про справжню цінність його логічного використання, познаходив я ці так дуже інтересні речі, які я намагався скласти по змозі в історичний нарис, і які, на мою думку, суть важливим доповненням логіки з історичного, а подекуди, може, й зі систематичного боку.

---

*) Lettres à S. A. R. le duc regnant de Saxe-Coburg et Gotha, 1846. — Quetelet спробував позбавити принцип найменших квадратів усіх труднощів. Одначе, щойно Herschel цей принцип власне спопуляризував, не ставлючи ніяких инших передумов до його зрозуміння, крім знання логаритмів. В найновішому ж часі Jevons та Venn говорять у своїх логіках ще простіше про ту справу.

**) Той Essay з року 1850 в Edinb. Rewiew 1857 року вийшов знову в його Essays from the Edinb. and Quarterey Rewiew і нарешті, Quetelet узяв його за вступ до своєї «Physique social» (2 вид. 1869).

***) Morpurgo: Die Statistik u. die Socialwissenschaft. 1877, (з італійської мови).

V.

Короткий нарис історії нової логіки у звязку з розрахунком імовірности та прикладенням його в логіці.

18. Після Ляйбніца філософи звертають увагу на розрахунок імовірности. Негативний вплив Канта на індуктивну логіку, особливо в Німеччині. Логіка у Франції. Логіка в Англії. Найновіші англійські логіки найкраще зрозуміли логічне значіння розрахунку ймовірности.

18. Тепер цілком природньо виникає питання, в якій мірі засвоїли собі ті логічні здобутки математиків філософи, особливо ж логмків?

Як рахунок імовірности логічно використали проти Юма Зульцер, Мендельсон та Дежерандо, — те ми бачили і знаємо також, що їх праця нинішнім філософам цілком невідома. Принаймні, коли взяти на увагу логіки та найновіші й найвидатніші історії філософії. А через те можна думати, як взагалі мало логиків знає про рахунок імовірности, щó, власне, значить він для теорії пізнавання та самої логіки.

Наскільки я простежив за цією справою, то про логиків треба ось що сказати.

Locke зрозумівши, що при всіх наших присудах та висновках головна річ полягає в певності, — поділив докази на демонстративні та ймовірні. Ляйбніц же, розглядаючи ті саме погляди Locke'а поставив математикам конкретне завдання — випрацювати рахунок імовірности для індуктивної логіки. Вольф знав, що логіка ймовірности була для Ляйбніца дезидератом, і сам розглядав цю тему в своїй логіці, але таким способом, що значіння її не виходило ясно*).

*) Wolf знав, здається, також Huyghens'a і Bernoulli та инших й обіцює в своїй обсяжній (лат.) логіці § 593 ось що: principia, quae his insunt generalia suo trademus loco quando de Logica probabilium ex instituto agemus». Чи він так зробив і де саме — того не знаю. (Wolf-ова латинська логіка появилась уперше р. 1728).

В роках 1739—40 та 1748 вийшли Юмові твори, котрі, як ми вже бачили, звернули на себе всю увагу. Що перші спроби доказати помилковість його скептицизму були зроблені з поміччю рахунку ймовірности, про те свідчить мабуть та обставина, що з половини XVIII століття думки філософів були тією справою зацікавлені до такого ступня, що можна було тим вірним шляхом йти далі. Побіч спеціяльних праць Зульцера та Мендельсона писав року 1766 про логіку ймовірности в дусі Bernoulli та инших математиків — Garve*).

А од часу до часу з'являються й пізніше праці на цю тему, й тогочасні логики беруть їх мабуть на увагу**).

Отой природній розвиток індуктивної логіки спричинила Кантова «Критика». І хоча, власне, Кант був математиком, і хоча він знав, як бажані математичні й логічні праці про рахунок імовірности, то проте він пішов за хибною психологією Вольфової школи, й загруз у апріоризмі, чим на довгий час пошкодив філософії.

Логіці він безперечно не допоміг своїм поглядом, що логіка, як дисципліна, давно закінчена, наперед не поступає. Під його безпосереднім і посереднім впливом пікловано в Німеччині більш ту логіку, яку звемо формальною, — і в тій ділянці випрацьовано багато доброго та корисного. Але індуктивну логіку занедбувано, а тому й до оцінки рахунку ймовірности не дійшло. Все-ж таки в логіках Lotze, Ueberweg'a, Sigwart'a та инших авторів знаходимо чимало корисних спроб в силогістику ввести ймовірні присуди, а це вже є важним здобутком для індуктивної логіки.

В Англії та Франції індуктивна логіка мала більше щастя. Знаємо вже, що зробив для логіки Laplace. Degérando не тільки визнав вартість Мендельсонової праці, а й самостійно, широко й доволі добре писав у своїй логіці про рахунок імовірности***).

*) Garve—«De nonnullis, quae pertinent ad logicam probabilium», 1766.

**) Frömmichen — «Über d. Lehre d. Wahrsch.», 1773. Thorschmid — «Hist. prob. antiquissima», 1779 (1749?). В логіках Reusch'a, кантівця? Daries'a, Вольфового противника.

***) Des signes et de l'art de penser considérés dans leur rapports mutuels, 1800; III, ст. 381 і д.

Потім соціяльні заворушення та політичні перевороти стали перешкодою для дальшого розвитку теоретичної філософії, а рівночасно й для логіки у Франції. Блискучою працею в цій ділянці є Comte'ова позитивна філософія, в котрій разом з доктринами опрацьована також і індуктивна методика. Та значіння рахунку ймовірности Конт цілком не вмів оцінити й найбільше противився йому в соціології (статистиці)*).

Цей спротив викликали в нього мабуть де-які праці в тій галузі, котрі виявляли більше захоплення, як логічної застанови**).

Тільки-ж Лапласів вплив був надто могутній, щоб французи могли забути, що саме цей духовний велетень зробив для індуктивної логіки. Ми чули, як математики Lacroix та Poisson виступили проти Юма; ми чули також про Quetelet і залишається нам хіба ще показати на иншого математика, котрий у своїому творі за основу індукції взяв рахунок імовірности; це був Cournot***).

В Англії в перших часах після Юма умовини для логіки були несприятливі через те, що філософія здорового розсудку не йшла на зустріч достотньому студіюванню логіки. Що-йно в новішій добі почалася енергійна праця над логікою.

На одному боці існує так звана «індуктивна» школа — Mill, Bain, а на другому стоять «формалісти» Hamilton, de Morgan, Boole, Jevons і инші.

Як зараз побачимо, це розмежування є досить самовільне. Mill, безперечно, спіраючись на природознавство, випрацював індуктивну логіку. A Jevons, наприклад, є формалістом, але зі становища, яке тут захищаємо; праця Jevons'a являється не менше індуктивною логікою, як і логіка Мілля, а в певному

*) Phil. positive, II, 255.

**) Вже Condorcet бачив в рахункові ймовірности далеко більше, ніж слід, як це доводить його праця: Essais sur l'application de l'analyse à la probabilité des decisions rendues à la pluralité des voix, 1785. Цей твір вийшов по смерті автора р. 1804, як: «Eléments de calcul des prob. et son application aux jeux de hasard à la loterie et aux jugements des hommes, avec un discours sur les avantages des mathématiques sociales».

***) A. A. Cournot: Essai sur les fondements de nos connaissances et sur les caractères de la critique philosophique. 1851; I, ст. 49 і д.

розумінні є нею ще більше. Мілль цілком стоїть на Юмовім ґрунті, а через те й його теорія індукції так само неправдива, як і Юмова. Звичайно, він знає математичну теорію ймовірности, але він її не зрозумів, а через те вся його теорія індукції лишилася без певних підвалин*).

Те справедливо закидає йому J e vo n s, котрого книжка є не меншою індуктивною логікою, ніж Міллева, і з цього боку навіть краща**).

Г е р ш е л ь, котрого звичайно прираховують до Міллевої групи що-до пізнання значіння рахунку ймовірности, належить з більшим правом до «формальних» логиків. Теорія індукції мусить бути певна та яко-мога евідентна, а через те мірилом її наукової вартости може бути лише ота її певність, але-ж цілком байдуже, чи вона оброблена на ширшій базі природознавства, чи на вужчій базі математики. З цього боку були для індуктивної логіки не менше корисними математичні філософи в Англії, ніж у Франції, незалежно від того, чи вони самі про те знали, чи ні. Це були: de Morgan, Boole та під їхнім впливом згаданий вже Jevons і Venn. Останній (Venn) своєю книгою популяризував теорію ймовірности й тим дуже прислужився до ліпшого зрозуміння індуктивної логіки. Тільки що вплив Мілля на його був дужчий, ніж цього вимагала справа***).

Як, зрештою, є справа з логиками по инших землях, не можу з'ясувати. Взагалі, що в цій частині своєї праці я подав,

---

*) Погляди Мілля про рахунок імовірности див. в Logic, III, ст. 18.

**) W. Stanley Jevons — «The principles of Science; a treatise on Logic and Scientific method, 1879 (3-тє видання).

***) Про математичні праці de Morgan'a та Bool'я що-до рахунку ймовірности див. у Todhunter'a. I, c.

De Morgan — Formal logic, on the Calculus of Inference, necessary and probable, 1847, Boole, The mathemat. analysis of Logic, being an Essay toward a calculus of deductive reasoning, 1847. An Investigation of the Laws of thought on which are founded the mathem. theories of logic and probabilities, 1854. John Venn, The Logic of Chance an Essay on the foundations and province of the theory of probability, with especial reference to its logical bearings and its application to moral and social Science, 1876, (2-е видання).

те ніяк не можна брати за повний історичний нарис, тільки за вказівку для тих, хто, маючи глибше знання історії новітньої логіки, погоджується зі мною що-до великого значіння рахунку ймовірности*).

VI.

Кінцева оцінка Юмового скептицизму.

19. Кінцевий висновок автора про Юмів скептицизм. Користування математикою в індуктивних науках. Звичка не є основним принципом індукції. Міркування про ймовірність. 20. Закінчення.

19. Люде шукають того, що вже знають, і не знають, чого шукають — пригадую собі цей Ляйбніців вислів, коли думаю про загадку, про яку тут іде мова. Той кволий людський дух хоче проникнути у вічні істини, хоче пізнати, який є світ по-за його уявленням. Зумовлене створіння хоче пізнати абсолют! Але що більше про справу роздумую, то ясніше усвідомлюю собі безкраю силу Юмових аргументів. Адже дійсно пізнаємо (в правдивому розумінні слова) тільки те, що своєю уявою собі утворюємо, — власні плоди свого розуму. Дійсно здається, що тільки сама математика для нас евідентна та певна, тільки тут дані уявлення можемо так комбінувати, що приходимо до пізнань суто апріорних; тільки тут, здається, людський розум творить самочинно, а у всьому иншому він цілком пасивний, лише приймає, а через те й не має переконання, що те, що йому досвід подав, — має саме в собі нутрішню істину, від дійсних речей незалежну. Коли я своєю уявою усвідомлю собі трикутник, то твердження, що його кути є рівні двом прямим кутам, є правдиве незалежно від того, чи цей трикутник існує в дійсності, чи ні. Чому таке пізнання можливе лише в математиці? Тоб-то, Юм мав правду?

*) Ширший реєстр новіших логічних праць у Überweg'a — «System der Logic und Geschichte der logischen Lehren» див. 5-е видання, ред. I. G. Meyer, 1882. Про логічне значіння рахунку ймовірности Überweg нічого не уявляє. Так само нічого не знайдемо про це і у Harms-овій «Gesch. d. Logic», 1881 р.

Ні, не вся Юмова правда. Отой кволий людський дух отримує з досвіду знання, яке від математичного ріжниться лише кількісно, знання нижчого ступня, але все ж таки знання певне й потрохи евідентне. Евідентне, поскільки він не приймає пасивно накинутий йому матеріял, але самодіяльно, власною силою цей матеріял перепрацьовує, поскільки своєю дотепністю він дійсно вникає в світові таємниці, — шкода, що правда не в Канта: ми все-ж таки багато й багато слабші, як той філософ мислив, і ми, на жаль, не можемо взяти за своє те все, що він дає нам своєю щедрою рукою!

Але-ж я зайшов у міркування, які якраз уже не потрібні, бо-ж усе те та й ще більше чули ми в попередніх виводах, й залишається хіба ще коротко звести до купи те, що так всіляко було з'ясовуване.

Юм — це ми підтримуємо — не має правди в тім, що тільки сама математика певна, що тільки самі математичні демонстрації евідентні; ні, і наше досвідне пізнання також логічно обґрунтоване.

Всамперед відповідаємо Юмові, що математикою користуються науки в далеко більшій мірі, ніж він уявляв. Безперечно, чимало відділів природознавства стали настільки математичними й математикою, що про певність тих природознавчих пізнань не можна мати найменшого сумніву. Comte, а за ним та з ним ще багато инших, справедливо бачуть мірило достотности емпіричних наук у тому, поскільки вони користуються математикою. І той самий Конт не тільки вважав механіку побіч геометрії за частину конкретної математики, але й н а у к у п р о т е п л о, очевидячки, був би радо проголосив за третю частину конкретної математики, як би був не зважав надто на звичку.

Все-ж таки міг би Юм закинути, що й дійсно зробив*), а саме: логічною передумовою всякого користування математикою в емпіричних науках мусить бути думка, що біг природи підлягає певним законам, але не приводить нас до пізнання останніх причин, від яких ті закони залежать. Аб-

*) I. ц.т. ст. 28; cf. 133.

стрáктне математичне мислення допомагає досвідові знаходити ті закони або визначає їхню чинність у певних випадках, коли тільки маємо перед собою визначені величини (просторінні або кількісні). Однак винайдення та пізнання тих законів діється лише за поміччю досвіду. Як що ми мислимо про якусь річ або причину апріорно, без жадного досвіду, то ніколи ми не прийшли б на тямку речи, котра є вчинком, й тим менш можемо а ргіогі знайти між ними обома неминучий звязок. Через те й усі спроби, говорить Юм, прикласти математику по-за кількістю та числами є лише софістикою та обманом.

На той закид відповідаю:

Безперечно, що математичним мисленням я не пізнаю природніх законів, а вже зовсім не можемо прийти отим шляхом до тямки неминучого звязку; одначе важно з'ясувати, чи до такого пізнання я не приходжу все-таки шляхом якогось міркування? Самою тільки звичкою — це я рішуче перечу — я не набув своєї тямки причинности.

Я припускаю, що звичка в високій мірі чинна в кожного, але звикнути можу я лише до чогось; те лежить, я гадаю, в тямці — тоб-то, існує тут щось від самого початку, до чого я з часом звик. Таким робом відразу за першим разом, коли я спостеріг те, що ми звичайно зовемо неминучим звязком, я спостеріг щось таке, що саме оту тямку мені й дає. Коли-б у жаднім такім випадку не було нічого, що дає мені ту тямку, то як міг би я прийти до неї звичкою, тоб-то повторюванням того чи иншого факту?

Можливо, і дійсно воно так і є, що я довго тільки самою звичкою кермувався і під її впливом сподівався, що при подібних умовинах настануть подібні речі. Тварини, діти та більшість дорослих людей кермуються звичкою, і в тім лежить дійсно подиву гідна передустановлена гармонія, як сказав Юм. Але не правда, що те сподівання, та́ віра — то є все, що я в душі відчуваю, коли говорю про причинне відношення двох речей. Не правда, що тямку причинности можна з'ясувати самою лише асоціяцією. Асоціяція двох тямок — то щось цілком инше, як тямка неминучого звязку: ніч та день цілком

инакше в моїй душі сполучені, як сонце та обертання землі, яким з'ясовую собі і день і ніч. Асоційована тямка блисне мені в пам'яті та уяві, а моя увага може потім зупинитись на ній при певних обставинах. Але-ж те блиснення, та згадка, те уявлення зовсім не буде те, що діється в мойому духові, коли після A сподіваюсь B в тому переконанні, що між A та B існує особливе взаємовідношення, яке я називаю причинним. При асоціяції існує сполучення тільки між уявленнями, тоб-то, механічне; в причинному звязку воно є розумове, якось обґрунтоване, — і саме в тім і полягає тямка причинности. Асоціяція й тут чинна, — я того не перечу, — але та асоціяція встановлена не звичкою, а думанням: я не тільки очікую, а й логічно вивожу вчинок з причини.

Коли-б звичка викликала й зміцнювала сподівання вчинку, то те сподівання при довшій звичці ставало б дужчим, при коротшій — слабшим. Одначе, неправда, щоб з а в ж д и ми потребували довгого досвіду, поки можемо встановити між двома тямками відношення причинности. Дуже часто, а може й завжди, ми саме в найважливіших випадках без довгого досвіду, після одного випадку, виводимо з причини наслідок і навпаки; а цей наш вивід є логічною працею, не психологічною, є справжнім міркуванням, а зовсім не звичкою. Як сказав я: можливо, що у всіх найважливіших випадках, тоб-то, головно в науці встановляємо причинове відношення з більшою то меншою певністю та евідентністю логічним шляхом, а не психологічним. Ступінь тієї певности часто можна визначити, й тоді якраз з розрахунку ймовірности бачимо, як належало б нам, власне, та як ми могли б завжди підходити до речи розумно. Тільки через те, що мало коли думаємо цілком логічно, що мало коли достотно визначаємо ступні своєї евідентности та що взагалі у звичайному житті думаємо та поступаємо більш психологічно, ніж логічно, — ми звикли всі свої пізнання вважати за однаково евідентні. Та скептицизм проголошує все наше емпіричне знання за неевідентне, коли-ж у дійсності наше знаття творить інфінітесимальний ланцюг евідентности та певности, починаючи від правди (= 1) прогресивно через усі уламки до нескінченості. Що знов часто не можна покори-

стуватись математичним рахунком при визначанні певности та правди, — то це є безперечно доказом нашої кволости: теорія ймовірности — знаменито сказав це Лаплас — охоплює частинно наше незнання, частинно наше знання.

20. На цьому закінчу цей вступ до теорії індукції й, — само собою зрозуміло, — що цим не розвязано остаточно загадок індуктивної логіки. Навпаки, ця історична спроба закликає до дальшого досліджування справи.

Праці безперечно є досить. Потребуємо знову психологічної аналізи тямки причинности й будемо питатись у себе, відкіля маємо ту тямку, як що логічне спростування Юмового скептицизму на основі розрахунку ймовірности можливе й не вимагає психологічної підстави. Можливо, що маємо її завдяки тій особливій здібності, що творить тямки, завдяки тій самодіяльній силі духа, на яку Юм звертає нашу увагу. Чи відчуваємо в собі ту силу, як гадає Зульцер, і чи те відчування може задовольнити Юмові вимоги? Не менш цікаве питання, як закон причинности — це щось инше, ніж тямка неминучого звязку — можна обґрунтувати і в якому відношенні стоятиме таке можливе обґрунтовання для розрахунку ймовірности. Відношення між Юмом та Кантом, вартість Кантової філософії, індуктивна теорія Мілля і т. д., і т. д., — всі ті проблеми вимагають на тій основі ревізії. Принаймні я, хоч і поборюю Юма, настільки засвоїв собі отого його скептицизму, що цілком не довіряю шкільній філософії, а що моє недовір'я не безпідставне, на те цей виклад дав уважному читачеві доказів доволі.

(«Розрахунок імовірности та Юмів скептицизм» було прочитано, р. 1882, як вступну лекцію в Пражському Університеті 16 жовтня. Р. 1883 видано окремою брошурою, з якої й зроблено цей переклад. — *Ред.)*

ІДЕАЛИ ГУМАННОСТИ.

(1901)

Модерна людина має чарівне гасло: «гуманність» — «людскість» — «людяність», яким охоплює всі свої справи, подібно, як людина середнєвічна всі свої змагання пояснювала словом — християнин. Ідеал гуманности, людяности — підстава всіх змагань в новій добі, особливо національних, як це ми бачимо з виразу Коллара: «Коли гукнеш слов'янина, нехай тобі завжди відгукнеться людина.»

Починаючи від ренесансу та реформації, установлюється цей новий етичний та соціяльний ідеал побіч християнського; він рано став протихристіянським та надхристіянським: людина — ідея гуманности, гуманістичности.

Цей ідеал виробляється поволі. Реформацією визволяється частково розум, установлюється неаскетична моральність, виникає господарність і працьовитість. Рівночасно з поширенням уміння читання, а особливо читання Св. Письма, паралізується старозаконна енергія. Далі розвивається наука та нова філософія, які цілком визволяють розум з-під церковного авторитету.

В нашій добі ідея гуманности виявляється, як ідея національна. За останню добу починають у нас розуміти, що ідея гуманности не йде проти національної ідеї, а навпаки, вся нація, як і окрема людина, має й може бути гуманною, гуманістичною.

В теперішній час ідею гуманности та національности розуміємо, як народню, соціяльну. Нарід уважаємо чимсь иншим, ніж нація; народництво стає гаслом, ідеалом наших змагань. Соціялізм взагалі, яко народництво, також є вияв ідеї гуманности.

З ідеєю гуманности розвинулася не тільки національна ідея, а й космополітизм. Однак є ріжниця між космополітизмом і космополітизмом. Англієць, француз чи німець під космополітизмом розуміють властиво англійське, французьке чи німецьке панування. Народи ж менші чи зовсім малі перебувають в иншій ситуації. Проте й вони не можуть захиститися від світової організації. І у нас побіч національної ідеї проповідувався, як слушно назвав Гавлічек, слов'янський космополітизм. Історія нас учить, що не тільки в меншому обсягові, але й у більшому і в великому однобічний централізм шкідливий; він мусить бути оживлений автономією натуральних господарських, культурних, а також і національних одиниць. Старий космополітизм, як його проповідує лібералізм, сьогодні уступає місце відповіднішому рухові в бік міжнародньої організації самостійних культурних народів. В цьому держава залишається позаду ідеї національности.

* * *

Соціялістичний рух по своїх цілях ніщо инше, як одна з численних галузей гуманістичности. Слово соціялізм можна перекласти, як інтимніше об'єднання, стоваришування людей. Наприкінці XVIII століття були оповіщені права людини. В імені оцих саме людських прав вимагалися та оповіщалися й досі вимагаються та оповіщаються свобода, братерство й рівність. Братерство це гуманістичне та соціяльне жадання — підвалина соціялізму. Однак братерство, людскість можна

розуміти ріжно, на багато способів. Зокрема люде можуть заспокоїтись, як кажуть, тільки гаслом людскости in abstracto. Через те справа в тім, щоб бути людиною та й другого визнавати за людину з рівними правами. Через те в імені людскости вимагалися та вимагаються політичні права. Людскістю, рівністю людини з людиною доводиться врешті, наприклад, загальне виборче право. Тай не тільки прав політичних вимагають, а й господарських, що є особливою ознакою соціяльного руху останньої доби. З ідеї братерства та рівности домагаються тепер рівности не тільки взагалі, а рівности й господарської.

Так на підставі ідеї гуманности, коли ця ідея розуміється не лише абстрактно, а має втілюватися в господарстві, вимагається господарська рівність — братерство, а це означає комунізм. Так розуміють гуманність соціялісти всіх напрямків. Безумовно, що ця ідея гуманности, а через те й комуністична гуманістичність, з бігом часу міняються, бо й комунізм можна розуміти й запроваджувати теж дуже ріжноманітно. Півста років тому назад соціялізм не був тим, що тепер. Старий соціялізм, як він починався в минулому столітті у Франції та Італії, був у більшості моральним та напросто релігійним. Та й тепер ще маємо такого соціялізму досить. Поруч з таким соціялізмом та після нього повстає однак рух більше господарський та політичний, типовим представником якого у всіх цивілізованих та господарськи поступових землях є тепер марксизм або соціяльна демократія.

Цей соціялізм заснували, головним чином, Маркс та Енгельс.

Основним філософським ученням Маркса є так званий історичний матеріялізм. Що стосується самого слова, то де-хто називає його також економічним. Це передовсім матеріялізм в філософському розумінні цього слова, цеб-то, атеїзм та так званий психологічний матеріялізм — думка, що людина не має несмертельної душі. Це — матеріялізм, який був дуже поширений в Європі в 40 та 50 роках, і, треба зазначити, з причин не філософського, а політичного характеру.

На підставі цього історичного чи економічного матеріяліз-

му робляться де-які висновки. Передовсім, що тільки пролетарська маса є дійсною людиною; не індивідуум, навіть не індивідуум пролетарський, але вся пролетарська маса, і не якого-небудь окремого народу, а всього людства. Звідціль міжнароднє гасло: «Пролетарі всіх країн єднайтесь». Це значить, що індивідуум, особисте «я», позбувається перед масою свого значіння, чи, як каже Енгельс, індивідуум нічого не вартий. На цій підставі історичного матеріялізму соціялізм свідомо протиіндивідуальний. Через це й знання, а часом і сумління окремої людини нічого не варті. Вагу має лише колективне знання та сумління мас, розуміється, мас пролетарських.

Однак виникає питання: як що індивідуум нічого не вартий, як твердять всі колективістичні погляди, то звідкіль набуває ваги вся маса окремих індивідуумів? Коли індивідуум зводиться на нівець, його сумління та знання не мають значіння, то чому тисяча індивідуумів не тільки не ніщо, а навпаки все? В цім перебільшення всякого колективізму. І вже тут можемо запам'ятати, що одним з пекучих питань нашої доби є усвідомлення суперечки між індивідуалізмом та колективізмом, хоч цей останній вже й зформулований з боку національного, церковного, соціялістичного та инших.

Соціялісти*) твердять, що моральности та моралі, які б годилися кожній людині, кожному народові, кожній добі, — нема; є лишень класова мораль та моральність, а це властиво тому, що все суспільство ґрунтується на класовій боротьбі. Кожна класа (господарська) має власну моральність, власні моральні змагання. Капіталіст, пролетар, ремісник, робітник,— кожен має власну мораль. Загальної ж моралі, яка б примирила багатого з бідним, кажуть, нема. Гадаю, що це перебільшення. Правда, існує багато клас зі своїми власними інтересами, цього ніхто не може відкидати; щоб вони були один другому дуже раді, цього також ніхто не буде твердити. Однак сміємо думати, що навіть при всіх цих поділах існують де-які загальні, моральні засади. Коли-б цього не було, то класи взагалі ніколи

*) Марксисти; бо народники — иншої думки. *Ред.*

не могли би порозумітися. А властиво-ж ходить про порозуміння між ними.

Факт, що людина заможна, багата, людина середнього маєтку, а потім і робітник, — кожний має свої звичаї, свій спосіб життя, що переходять в спадщину поколінням. Тим відріжняється класа від класи. Правда, що й народи відріжняються своїми звичаями. Але не можна сказати, щоб вони відріжнялися в основних моральних поглядах, принаймні, коли придивляємось до народів арійського племени. Дійсно, історія ідеї гуманности нам вказує, що народи в розумінні цього ідеалу йдуть разом. Кожний формулює цей ідеал в инший спосіб, але досить і того, що людство має цей сполучуючий ідеал. Треба на це виразно звернути увагу всім тим, хто припускає, що людство, лишаючи стару мораль, а саме, християнську та церковну, зовсім розпорошилося на окремі індивідууми. Це не відповідає дійсності, і через те неправдиво твердять соціялісти*), буцім-то мораль існує тільки класова, в крайньому разі — народня. Цим прибільшеним твердженням марксисти самі себе заганяють в сутички. Перша мета марксистів — господарська рівність, і це домагання їх ґрунтується на моральних ідеалах гуманности.

Спеціяльне питання: якими засобами перевести господарську рівність — мирними чи революційними? Маркс вагався і в цьому питанні. Спершу, як і всі соціялісти, проповідував революцію; пізнішої ж доби він, а особливо Енгельс, від революції відступили й проповідували можливість досягнення мети мирним способом.

За останню добу і в нас росте інтерес до господарських питань, і вже від року 1848-го чується гасло: багатіти. Практична людина проти цього не буде сперечатися, але збагачення не може бути найвищою метою нашого життя. Справа в тім, як хто зуміє ужити своє багатство. Є люде, що хочуть багатіти й багатіють, але стають рабами своїх грошей. Христос казав, що він — пан суботи. Так і кожен нарід і кожна окрема людина мусять бути панами свого багатства, цеб-то: не віддаватися ма-

*) Марксисти. *Ред.*

теріялізмові, хоч-би він був оздоблений найкраснішими фразами моральними, релігійними, чи якими будь. Треба бути паном грошей, вміти чесним шляхом виробляти гроші і в шляхетний спосіб їх споживати. Треба думати не тільки про те, як добувати багатство, а й про те, як уживати свій вільний час. Численні звичайні потреби та приклад примушують до праці, і можна сказати, що люде працюють пильно. Але труднощі настають тому, хто має успіх, а не знає, як розпорядитися вільним часом. Людина, яка мордується від рана до вечора на фабриці, в канцелярії чи при книзі — не є небезпечна! Небезпека починається з тих, що не мають праці, а також і від ситих. І ця соціяльна та моральна проблема — безробіття, в якій в свою чергу домінує проблема економічного матеріялізму, містить в собі також всю проблему нашого народу.

* * *

При виясненні змісту слова гуманізм, гуманістичність — я попереджав, що гуманістичних систем багато. Це відноситься й до індивідуалізму. Індивідуалізм — вияв гуманістичної туги. Гуманність виявляється індивідуалістично. Як гуманістичних, так і індивідуальних систем багато.

Проти індивідуалізму стоїть соціялізм. Соціялізм також виявлення гуманістичної туги. Тут ще раз попереджаю, щоб через назви та окремі погляди не прийти до помилки; треба завжди придивлятись ближче до сути речей.

З філософського боку репрезентантом індивідуалізму завжди називають Штірнера.

Штірнерова філософія, так само, як Марксова та Енгельсова, розвинулась з філософії Гегелевої, спеціяльно з лівого Гегелівського крила. Файєрбах та його філософія гуманности були підставою, як Штірнерового анархізму, так і Марксового соціялізму. Гегель оповістив всесвіт за бога. Файєрбах сказав: бог — це людина, людство. А після того прийшла Гегелівська лівиця, і Маркс та Енгельс сказали: бог— це пролетар, пролетарська маса. А Штірнер каже: «ні, бог — це я».

Проти цього крайнього індивідуалізму на другому боці

стоїть крайній соціялізм Маркса та Енгельса. Енгельс сказав: «індивідуум—це ніщо». Між Марксом та Енгельсом і Штірнером швидко почалася літературна суперечка й боротьба, і до цього часу соціялізм *) послідовний супротивник всякого роду індивідуалізму. Подібно Марксові та Енгельсові до цього часу всі головніші марксисти ставляться проти індивідуалізму. Соціялісти дуже твердо висловились проти анархізму вчинків. Коротко кажучи: соціялізм по одному боці і анархізм по другому репрезентують в теперішній час нам два крайніх напрямки ідеалів гуманности.

Разом з теоретичним анархізмом говориться часто про анархізм етичний, моральний. За тип такого морального анархіста можна вважати Толстого. Толстой також не хоче мати ні церкви, ні держави і взагалі, жадного авторитету. Однак при всьому тому він анархіст етичний: хоче мати моральність та віру.

Далі я хотів би звернути увагу на анархізм російський. В російській політиці та літературі за останні півстоліття питання анархізму стало одним з найбільш пекучих питань. Фундатором російського анархізму можна вважати Бакуніна, який багато перебрав од Прудона. У нас в р. 1848 Бакунін був проводирем нашого, так званого, повстання. Гавлічек вже тоді не приймав його філософії, докоряючи йому, що він єзуїт. Бакунін, як і другий російський анархіст Нечаєв, проповідував, що революція освящає все без ріжниці. В цьому бачив Гавлічек, і цілком слушно, єзуїтське правило.

В чеській літературі і чеському громадському житті анархізм також грає ролю, але при нашому особливому стані культури й мистецтва, цілком иншу, ніж в Німеччині або Росії.

У нас анархізм, як би він не називався, походження не чеського. Чеське мислення, оскільки я розумію чеську людину, завжди буде скоріш соціяльним.

Кожний крайній індивідуалізм я вважаю помилковим. Просто тому, що жадна людина, жадне «я» не є тай не може бути на самоті. Бути лише індивідуумом, без жадного звязку

*) Марксизм, бо народництво визнає ролю індивідуума. *Ред.*

з другим індивідуумом, просто неможливо. Нема жадного «я» самого по собі. Крайній індивідуалізм падає морально й теоретично через те, що ставить «я» на рівень бога.

Цим я не хочу сказати, що не виправдуються зусилля багатьох модерних індивідуалістів виховати сильні індивідуальності. Це зовсім инша справа, ніж проповідь крайнього індивідуалізму. Індивідуалізм мирний, індивідуалізм правдиво філософський та етичний хоче, щоб в громадянстві спільними зусиллями, на підставі любови, витворити певні типи, характери, особистості.

* * *

Утилітаризм означає етику та філософію вигоди, вжиткування (від латинського utilis — пожиточний). Вигода, ужиток немов-би мають бути метою всього поступування. На питання, що таке вигода, одержуємо відповідь: втіха, добро, щастя. А тому утилітаризм рівночасно є гедонізмом, себ-то, етикою втіхи (від грецького — hedone — втіха, насолода). На питання: чия вигода? — відповідають подвійно. Одні кажуть: моя власна і тільки моя вигода є предметом всього мого змагання. Инші кажуть: не лише моя вигода, а вигода як-найбільшої кількости людей. Тому то на англійському філософському жаргоні говориться про «максимум» та про «максималізм» утіхи. Де-хто йде ще далі, проповідуючи найбільшу вигоду всякої істоти, що відчуває та мислить.

Утилітаризм в Англії та инших землях поширився тому, що здавався дуже практичним. Не потрібно жадного глибокого розмислу, коли говориться, що кожен має дбати лише для своєї власної вигоди. Це розуміє кожний. Але ось в чім перебільшення: коли б кожний міг легко довідатися, як зробитися щасливим, не було б стільки нещастя по власній вині.

Англійський утилітаризм був зм'якшенням французьких революційних ідей. Що́ французька революція хотіла зробити примусово, те англійці провадили своїм утилітаризмом. Французький нарід радикальніший, революційніший; англійський, навпаки: розсудливий, спокійний.

Через те саме й останній англійський та американський етичний рух по суті утилітаристичний.

В Німеччині також існує учення цього новішого походження. Хоча німці не були прихильниками практичної філософії, були більш утопістами, але англійський вплив і тут сприяв тому, що утилітарна філософія почала прийматися.

В Росії ця філософія дуже розповсюджена. Всі російські прихильники емпіризму та практичного соціяльно-політичного напрямку, були утилітаристами. Те, до чого росіяне дійшли шляхом реалізму, в засаді утилітаризм.

Репрезентантом нашого чеського утилітаризму є Карло Гавлічек. Гавлічкова філософія в більшості утилітарна, чи, як формулує він сам, філософія здорового розуму.

* * *

Головним представником модерного песимізму є Шопенгауер (песимізм утворено від латинського pessimus — найгірший). Для нього весь світ, все життя нічого не варті, наш світ найпоганіший зі всіх можливих. Цей погляд протилежний тому, який спеціяльно формулував Ляйбніц, а саме, що цей світ зо всіх найкращий. Він протилежний цьому оптимізмові й відкидає передовсім його філософський підклад, себ-то: віру в Бога. Переконання про нікчемність світа та життя, властиво є атеїзмом, тоб-то, переконанням, що світ не міг бути ділом всезнаючого Бога, найбільш милосердого і т. д.

Коли-ж світ існує без Бога, без божої інтелігенції, яка його творить та провадить, то що тоді основа світу? На це відповідається так: основою світу є воля. Основу волі Шопенгауер найкраще бачить в інстинктах, енергії, яка проявляється в кожної тварі і яка найбільш інтенсивно проявляється у тварин нерозумних. Світ ніщо инше, як воля, і при тому сліпа воля. Сліпа тому, що інтелект, розум у людини і взагалі щось другорядне і не має великого значіння. Думка Шопенгауера така: своїм мисленням я помічаю своє мислення, міркую про себе та про світ, але це все мислення тільки ілюзія. Що в мені головне, так це хотіння, воля до життя, нутрішнє спону-

кання — це основа життя й усього. Розум тільки відблиск волі. Для Шопенгауера, — а в цьому він, як і Штірнер та інші, послідовний суб'єктивіст, — матерія, зовнішній світ властиво не існує; він тільки уявлення ілюзорного та ілюзійного розуму. Через те врешті основою світу є великий нуль, ніщо. Шопенгауерів песимізм є нігілізмом.

Коли-б людина була переконана, що цей світ та життя, як каже Шопенгауер, нічого не варті, і що ліпше не бути, ніж бути, то послідовно мусіла б зробити з того висновок: покиньмо життя.

Існують песимісти, які просто проповідують смерть — самогубство. Існують навіть і такі песимісти, які раді були б намовити все людство, щоб воно по можливості раптом зробило кінець всьому життю. Були й такі навіть прихильники Шопенгауера, що не перелякалися останнього кроку. Самому ж фундаторові філософського песимізму не було погано при його переконаннях. Він був хитріший: принаймні перетерпів життя. На підставі свойого песимізму Шопенгауер формулює навіть якусь гуманістичну етику.

Песимізм народився з ексцентричного індивідуалізму. Тому й основою Шопенгауерового песимізму є лють та злоба, а зовсім не розпука.

В другій половині минулого століття проти песимізму поширювалося учення еволюційне. Спершу дарвінізм. Наступає віра в поступ. По Шопенгауеру — поступу нема: світ злий, скоріше всього він може погіршитися, ніколи не покращати. Проти цього приходить з Англії еволюціонізм, який вірить, що світ поступово поліпшується. Особливо соціялізм перебрав цю віру в поступ, зробивсь не песимістичним, хоч і він має в собі трохи песимізму.

Головний ворог песимізму — модерний еволюціонізм. Песимізм тимчасово стоїть в звязку з утилітаризмом. Утилітаризм твердить, що кожна людина йде за своїм щастям, шукає власної втіхи і тільки власної; песимізм також шукає цього щастя, але приходить до пізнання, що щастя знайти не можливо, тому що його властиво й нема.

Я теж думаю, що його нема. Себ-то, його не може бути, як

що його так спеціяльно шукати. Той, хто шукає щастя, вже його стратив. Кожна людина хоче бути щасливою — це правда, але як тільки почне завзято розшукувати щастя, то його не знайде.

* * *

В новій добі разом з тим, як розвивалася ідея гуманности, розвивалася й ідея поступу. Тепер слово поступ, розвиток стало вже популярним та кожному знайомим. Люде старого віку, а особливо середньовіччя, ніколи не мали такої думки, щоб міг бути якийсь поступ, поступ вцілому, в суспільності, в народі, державі. Вони думали, що вже мають абсолютну правду, релігійну; що взагалі все вже уряджене назавжди, і ніколи не мислили про який-небудь рух вперед, про удосконалення. Допіру нова доба — а тим вона й нова — визначається вірою в розвиток та поступ. Цей погляд розвивався помалу в ріжних галузях. Почалося мислити про поступ в науці, в мистецтві (ренесанс), про поступ у вірі (реформація) і, таким чином, крок за кроком, про поступ в усіх галузях. Спеціяльного виразу знайшла ця думка в модерному еволюціонізмі. Слово це означає учення про розвиток, зокрема мають на увазі дарвінізм, учення Дарвіна. Дарвінізм одначе є тільки одним з еволюційних учень; маємо вже багато поступових учень також і проти дарвінізму. Однак в ширших колах ще й досі тримається думка, що дарвінізм є еволюціонізмом. Я не поділяю цього погляду, але волію краще дарвінізм, тому що на ньому можна добре довести, на чому етиці при еволюціонізмі залежить.

Дарвінізм свою віру в поступ, в удосконалення, думку, що від генерації до генерації поліпшуються відношення й речі, грунтує на природознавстві Цілком популярно, але не зовсім правдиво кажуть, що згідно ученню Дарвіна людина виросла з малпи. Це та думка, яку має широка суспільність про дарвінізм та еволюціонізм. Це не зовсім відповідає дійсности, але в цілому, як головна думка, досить добре передає зміст. Природознавство рахується за великий авторитет, і до того ж такий виклад дуже ясний.

Правда, що боротьба серед людства між індивідуумами, класами та народами існує. Учення про боротьбу, як засіб поступу, розповсюджене в найширших колах, особливо серед соціяльної демократії.

Передовсім вказувалося на те, що природня боротьба виявляється в суспільстві, як конкуренція. Вказувалося також на штучне підбірання.

Погляди про штучне підбірання та його шкідливість довели до того, що з'явились люде, які просто заявили, як логічний висновок природнього підбірання, що сильніший має право нищити слабшого. З того поширювалася думка цілком протигуманістична.

Природознавчий еволюціонізм в дійсності не приносить нічого нового, а лише подає в новій формі віру в поступ. Це природознавча формуліровка історичного учення. Ідея поступу має підставу; поступ існує. Це, думаю, можна сказати без великої помилки. Одначе було б утопізмом думати, що всюди існує безупинний поступ та що все буде як-нашвидче так досконале, як ми собі того бажаємо. Розуміємо, що-далі більше, що те, чого ми вже осягли — а воно дуже недосконале — розвивалося тисячі років. І тому поступ буде дуже повільний. Не станеться жадного скоку, жадного дива.

Правда, справжній скептицизм озивається проти віри в поступ. Розуміємо, що в де-яких галузях може статися крок назад, погіршення. Кожний нарід може опинитися на хвилину чи на довший час в стані занепаду. Може бути також занепад дефінітивний, як про це свідчить приклад римлян, греків та инших зниклих народів. Дійсно, тепер ми починаємо тверезіше міркувати про поступ. Одначе віру в цей поступ маємо і, поки спроможемося тверезіше та критичніше на справу поглянути, вона оправдана. Віра ця має в собі щось просто релігійне. Коли основою віри є надія на майбутнє, якщо віра зміцнює людину тим, що прищіплює їй віру в майбутнє та надію, то й еволюційне учення має характер релігійний, і люде це учення приймають так, як приймали та приймають віру в несмертельне життя.

Це цінний елемент еволюціонізму.

Кожний, хто чув про позитивізм, про позитивних людей, про позитивне, як протилежне негативному, той певно вже уявляє, що це значить, щоб людина не розкидалася в шуканні ідеалів та бо-зна яких великих правд, але «позитивно» обмежилась дійсністю.

Звідкіль все взялося? Чому? — Того, кажуть, не можна знати. Вся філософія, кажуть, від свого початку не розповіла нам нічого порядного, звідкіль взявся світ та життя, яким чином та куди прямують. Наука може нам оповісти тільки про те, що є. Позитивізм припускає, що людина має також інтерес до того, що буде, але не ради тільки ідеалів: вона попросту хоче передбачати, що буде, щоб керуватись тим в своїм поступованні. Позитивізм хоче на підставі «фактів» та «документів» відсувати заслонку майбутнього. Коли буду знати, що настане завтра, то знатиму, що маю робити сьогодні. В цьому полягає вся філософія позитивізму. При всьому цьому позитивізм, як вказують його головні представники, стоїть за гуманність.

Хиба позитивізму в тім, що він ради самої історії та самого рахування з фактами й документами, забуває про сумління, ніби-то воно не факт і не позитивне. Адже передбачення того, що станеться, не станеться само собою, а «я» мушу його зробити, «я» мушу розрішити своєю волею та своїм сумлінням, що має бути.

* * *

Між вірою та моральністю існує істотний розділ. Моральність не віра, а віра не моральність. Людина може бути релігійно дуже віруючою, віддана своїй церкві, своїм догматам та приписам, однак не бути моральною, навіть бути неморальною. Я не кажу тільки про лицемірних святош. Однак віра має стільки ріжних форм, що хибно думати буцім та людина, яка має віру, через те саме має вже й моральність. Моральність відношення людини до людини. Ми потребуємо моральности в своїх зносинах з ближніми. Віра виникає з відношень людини до цілого світу, особливо до Бога. Віра охоплює ширші кола, ніж моральність. Моральність міститься в вірі.

Віра мусить бути основою моральности. Не можу собі остаточно уявити й розвязання морального питання без віри. Одначе мені не вистачає позитивної віри, цеб-то, віри церковної, яку маємо тепер. Хочу мати моральність на основі віри, але віри иншої від тої, яка подається офіціяльно, якої до цього тут не можу припустити.

Скажу тільки ще, що віру не можна ототожнювати з церковною теорією, церковним ученням. Відріжняймо етику побожности від теологічної та церковної.

В цьому питанні я приєднуюсь до тих, хто основує моральність на почутті, але не мислю, що почуття має бути протилежним розумові. Почувань багато: гарних, негарних, шляхотних, нешляхотних, грубих, суворих, — все то почуття. Чуттєва етика не мусить тратитись в почуваннях.

Гадаю, що згода почуття з розумом і до певної міри перевага почуття будуть нам основою моральности.

Ближньою чоловікові є жінка, жінці — чоловік. В цім найбільш інтимнім відношенні мусить дійсна любов виявлятися найдіяльніше. Жінка чоловікові цілком рівна. Можна визнавати лише фізичну ріжницю: жінка слабша за чоловіка.

Як що ідеал гуманности, який відноситься до всього людства, подекуди непевний, то чи стає він певнішим, коли обнімає й нарід, націю? Чи національність ще не загальна й не певно окреслена думка?

Ця ідея менша від ідеї людства, але у більшости людей національний ідеал розпливається так само, як і в тих, що мислять про людство. А скільки брешеться в імені народа, як в імені людства!

Любов, гуманність мусить бути позитивна. Часто ненависть (наприклад, до иншого народу) вважається за любов до свого народу. Вищий стан — не мати цієї ненависти, але позитивно любити. Не буду сперечатись, чи можна щось чуже любити так, як своє, наприклад, чужий нарід любити так, як свій. Було б неприродньо цього бажати, але вчімся свій нарід, свою родину, свій край, кого-будь любити позитивно, цеб-то, без домішки ненависти до инших, — і нам відчиниться цілком новий моральний світ.

Любов мусить бути діяльною. Мусимо для ближнього щось зробити, працювати для нього. Але праця це не розпачливе шукання та метушливість; вона мусить бути спокійною і знати свої цілі. Праця не ідеал, не остання мета — вона засіб. Кожний з нас, коли ми щирі, хоче мати свій вільний час. А з того виникає питання: як ужити цей вільний час.? Праця, дрібна робота — неприємна. Праця те, чого ніхто не хоче робити. А ми романтики. Цього романтизму кожен має досить. Хочемо бути героями, хочемо пишатися великими вчинками. Вчинок,але не праця. Одначе скільки цих генералів та героїв, і скільком людям пощастить зробити великий вчинок? Всі ми хочемо бути проводирями. Нема помилки, що проводирі мусять бути, але проводир не повинен бути паном. Добрим проводирем буде той, хто зуміє служити, хто почуває, що його так само ведуть, і хоче, щоб його вели. Иноді бувають потрібні великі жертви, але мало коли. Дійсно мало є людей, які б мали нагоду покласти своє життя за ідею, хоч всі ми в фантазії уявляємо собі ситуацію, при якій ми дуже охоче поклали би своє життя за що-небудь. Та це лише фрази, фантазія. Людство, нарід, родина, партія, товариші — потребують від нас праці.

Працювати — це значить противитися злому й противитися послідовно, скрізь і завжди, а особливо в зародку зла. Це не значить бути радикальним, а витривалим. Я би сказав — не мати страху. Зі страху люде дозволяють собі насильство, зі страху — брешуть. Тиран та брехун мають страх. Рабом є всякий, хто насильствує.

Велике зло в тому, що живемо під думкою, як скаже про мене сусід. Мусимо мати своє власне міркування, свою особистість, індивідуальність. Відважмося бути самими собою, не жиймо на чужий рахунок, на чуже сумління.

Моральність грунтується на почутті. Але не кожне почуття правдиве, гарне, і через те моральність, заснована на почутті, не одкидає розуму. Будемо шукати освіченості властиво тому, що почуття сліпе. Мусимо освітлювати його розумом. Будемо шукати освіченості практичної, однак загальної та філософської.

В теперішній час особливо потребуємо ще освіченості

історичної та політичної. Моральність тепер означає до певної міри — моральність політичну. Не робімо ріжниці між політикою та моральністю. Як що хочемо освіченості, будьмо уважними; вчімся мислити, а не тільки всім цікавитися. Бути мудрим — головна річ. Знання багатьох відомостей само по собі нас не врятує.

Наскільки можливо, — всі свої сили та здібності треба виховувати суголосно, не тільки здібності духа, а й тіла. Оскільки можливо — гармонічне виховання.

Мусимо вірити в поступ, вірити, що життя окремої одиниці і всього цілого поліпшується та буде постійно ліпшати. Хто вірить в поступ не буде нетерпеливим. Поступувати — значить перемагати зле. Перемагати зле добрим не так тяжко, як перемагати добре — ще ліпшим. Людина від природи слаба, але в коріні не зла. Тому, при підмозі всіх може удосконалюватися.

Справжня любов спочиває на надії. В надії на вічне життя. Тільки така любов є любов'ю, бо вічне не може бути байдуже вічному. Вічність! Вічність не настає тільки по смерті, вічність є вже й тепер, в сучасному, в кожній хвилині. Тому не будемо нічого відкладати на якусь віддалену вічність.

Дивлючись у вічність, не будемо погорджувати матерією, тілом на тій підставі, що дух вищий. Матерія, тіло мають свою вартість. Осередок зла не матерія та тіло, а дух! Нечистота перебуває постійно не в матерії, в тілі, але походить з духа.

Не лінись, але й не метушись, бо ти вічний. Обмірюй все докладно; що не зробиш ти — дороблять инші. Модерна людина не має впину, не має спокою. Що не зробиш сьогодні, зробиш завтра; що не зробиш ти, зробить другий, а коли щось ти взагалі не зробиш, та не зробить і ніхто инший, можеш сказати, що й Пан Бог турбується про те, що створив.

Надія на вічне життя — підстава нашої життєвої віри. Кажу віри, бо на вірі грунтується життя та праця. Скептицизм, сумнів — нездатні до праці. Однак і віра не може бути сліпою, а тільки угрунтованою. Можемо мати тільки таку віру, яка перейшла через вогонь критики, — тоді вона буде переконанням.

МОРАЛЬ, ВІРА, РЕВОЛЮЦІЯ ТА СОЦІЯЛІЗМ.

Віра в перемогу духа та правди.

Людскість та народи ніколи не очікували порятунку від героя — бойовника. Людскість та народи ніколи не були настільки занурені в матерію, щоб оповіщати проливання крови за правду. Людскість та народи завжди в глибині душі своєї вірили в міць духа та правди.

І вірили, що дух та правда переможуть матерію та кров. Правда, що людскість та народи повзали в поросі перед сильнішими світу цього, оздоблювали чоло своїх гнобителів, охоче проливали кров свою та виконували службу посіпак. Людскість та народи розпинали пророків своїх. Розіп'яли й тих, хто рятував їх. Але людскість та народи надіялися й надіються, що знайдуть заспокоєння душ своїх у дусі правди та любови. Вірують та надіються на спасителів, володарство яких не з цього світу...

(Наша нинішня криза, 1895).

Віра в дух проти віри в матерію.

Чого ж ми хочемо: революції? — Так, — мусимо «зреволюціонувати людський дух».

Насильством? — Ні! Навіть не літературним (отже, наприклад, жадного літературного натиску, жадної літературної брехні, підозріння і т. п.). Але для того повинні ми, пречінь, вкупі з Ібсеном «вбити» «хворе, лукаве громадянство з його розумінням держави».

Чи-ж не читаєте, не чуєте, не бачите, як насильництво всього світу тремтить і в своїй слабосилості марно висилає до бою сво «патріотичні», брехливо-побожні думки про «порядок».

Тільки грубий, політичний матеріялізм може розуміти державу та громадянство по теорії насильництва. Насильництво — віра в матерію. Нова ж людина вірує в дух. Вона хоче мати вільність не лише тіла, але й духа. Духа насамперед, бо-ж вільний дух увесь вільний. А тому лише відсталість політичного та філософічного романтизму, що виник за добу абсолютизму, революції та реакції, не може зрозуміти, як належить, не може оцінити модерного революційного зусилля; не розуміє змагань, великости та жертв цього духового бою; не почуває цього мучеництва духу, і в своїй несвідомості та неосвіченості цінить лише той застарілий мотлох іржавої зброї, спорохнявілих цепів, мерехкотячих прапорів, матеріяльних нагород та кар, — одно слово матерію й матерію!

(Наша нинішня криза. 1895.)

Боронитися не означає чинити насильство.

Гуманістична програма, так як я її собі уявляю, не виключає в крайньому випадку оборони навіть зброєю. Роблять закиди, —але тільки з несвідомости, ніби-то в нашій гуманістичній науці ховається наука Толстого.

Толстой навчає не противитися злу, гадаючи, що пасивністю, спокоєм можна обеззброїти й татарина й турка. Я не стою за перемогу зла цим чисто квієтистичним способом. (Достоєвський був, під цим поглядом, також проти Толстого). Природньо, корисно й етично боронити своє життя, коли йому загрожують.

Політична гуманітарна тактика не забороняє боронитись, вона забороняє лише чинити насильство. Гавлічек та Палацький поставили просту вимогу не тільки етичну, але й чисто практичну: ми, як слабіші, коли будемо чинити насильство дужчому, врешті муситимемо підлягти йому. Тому вони й застерігали нас перед всяким насильством. Однак, їм не

спадало на думку, щоб ми не сміли оборонятися всяким способом. Боронитися — не означає чинити насильство. Правда, в бою часто дуже тяжко розріжняти оборону від насильства. Але етичний гуманістичний закон завжди той самий: не чини насильства; тільки обороняйся! (При насильстві завжди існує бажання знасильнювати).

(Про національність, інтернаціональність та гуманістичність. Розмова в академічному товаристві «Славія». «Čas», 1897.)

З насильством треба боротися постійно й усіма способами.

Реалізм стоїть на такому становиську: насильством є не лише фізичне насильство, але передусім та головним чином духове. І тому ми мусимо боротися з насильством завжди та всіма способами, особливо-ж в його зародках. До того ж ми повинні сперечатися з ним не тільки тоді, коли воно йде від инших, але-ж і насамперед мусимо боротися з ним в самих собі. Перемогти насильство в самих собі мусимо найшвидче. В найкрайнішому випадку, коли фізично загрожують нашому життю, повинні ми вжити й зброї. Однак лише на оборону. Ніколи-ж для нового насильства. Тяжкий це наказ. Але тяжкість не доказ проти. Заповіт Толстого також тяжкий. Ми не надаємо того важливого значіння війні, яке надає їй Толстой. Вона, звичайно, буває закінченням довгого, попереднього процесу, в якому люде з обох боків допускаються насильства духового (тепер, наприклад, під'южуванням журналів, літературою і т. п.), проти якого ніхто або-ж дуже мало хто відгукувався. З реалістичного погляду можна брати участь у війні; можна також служити у війську. Звичайно, що переконаний реаліст скрізь, тоб-то, і як вояк, житиме так, як того вимагає його переконання, цеб-то: буде поборювати насильство словом і прикладом. Відмова від військової служби також сильний спосіб. Але-ж він не дужчий за послідовну протинасильницьку працю. Сучасний мілітаризм має також господарські функції. Він — просто кажучи — частина сучасного господарства. Через те й з цієї причини війна не найгірше громадське зло.

(«Наша Доба», 1898.)

Абсолютно неможливо прийняти науки Толстого.

Вперше приїхав я до Росії р. 1887, щоб побачитися з Л. Н. Толстим, щоб поговорити з ним про його науку неспротивлення злу та про його аналізу війни. Багато днів точилися наші суперечки. Через рік знов приїхав я до нього. І темою наших розмов були знов ці питання: війна та неспротивлення злу. І ще раз незадовго перед його смертю (1909) знову був я в Ясній Поляні, і знову говорили ми про те саме. Всією душею стою я за гуманістичні засоби моралі. Я пацифіст. Праця моя стремить до того, щоб досягти сталого миру. І ніде не проповідував я ненависти, чи то з національних, чи то з инших яких-будь причин. Я глибоко переконаний в тому, що Європа й людскість йдуть до організації миру, який з'єднає всіх, і що обов'язок кожної людини, кожного народу підтримувати, підсилювати всіма можливими способами ту організацію, яка об'єднує всі народи.

А все-таки не можу я погодитися з Толстим. Не можу пристати на його теорію про війну й не можу прийняти його науки неспротивлення злу.

В Росії проти Толстого стали всі молодчі, головним чином, революційні партії.

Цілком неможливо прийняти науку Толстого.

(Projevy a řeči.)

Революція часами буває необхідна.

Питання революції не являється лише історичною проблемою, воно не лише розглядання того, що діялося, діється та діятиметься. Це також питання, що власне маю чинити я. Отож сучасну революцію треба обмірковувати й з боку етики.

Я вже сказав своє переконання: ми повинні осуджувати всяке насильство й чинити це докладно. Бо инакше ми не посунемося далі. Оборонятися ж ми можемо, маємо й мусимо. У крайньому випадку — навіть і зброєю. Але-ж остерігаймося насильства активного та завжди нового.

З погляду етики не можна осуджувати кожну революцію. Часами вона буває необхідна...

Революція не може бути метою. Вона лише засіб. Однак не кожного засобу вільно вживати для осягнення мети. Гавличек закидав Бакунінові єзуїтизм та макіявелізм через те, що для Бакуніна мета освячувала способи: єзуїтизм властивий радикалізмові.

(Соціяльне питання. 1898.)

Коли революція оправдана.

Для гуманістичної етики висувається другий закон: кожна людина може — навіть повинна — стати до опору проти загрози фізичному та духовому життю. І це при всіх обставинах і від кого б ця загроза не йшла. Кожний повинен боронитися проти ґвалту та насильництва. Наука Толстого про неспротивлення злу несправна. Справно те, що оборонець має право лише боронитися. Насильництво супротивника не дає йому права чинити самому насильство!

Гуманістична етика міркує над вбивством не так, як старе старозаконне: «око за око, зуб за зуб». Моральний поступ спочиває на тому, що мотивування кожного вчинку психологічно стисліше індивідуалізується, і через те кожний вчинок, тоб-то, й кожне вбивство, оцінюються відповідно до обставин. Сьогодні не кожне вбивство карається карою смерти. Юристи роблять ріжницю між вбивством та заподіянням смерти. І не кожне вбивство карається тією самою карою. Через те й присуд над революцією, властиво, над революційним вбивством треба давати з цього погляду гуманістичної етики. Соціяльно-політична самоохорона, оборона власного та чужого життя, так само, як і загальних, а особливо також і моральних та духових інтересів проти насильства володіючих, — дозволена і обов'язкова. Теократична аристократія була й є, як абсолютизм, в основі своїй насильна та насильницька. Цьому навчає досвід. Через те демократія справедливо її нищить. Революція може бути одним із справних та необхідних засобів. Через те морально виправдується. Може зробитися й моральним обов'язком.

Я кажу: революція може бути справним засобом демократії. Може. Бо-ж є ще також революції реакційні, не демократичні, не поступові. Революція може бути також і шкідливою. Властиво залежить від мотивіровки революції та її мети. Тому відріжняймо в думці ефемерні «пучі», виступи і т. д. від продуманої, свідомої, реформної революції. Одначе й повстання, що виникли з розпуки, з біди, голоду, з одчаю, змушені судити з погляду етики, м'якче.

Ґете, великий аристократ, обвинувачував за революцію владу. Нарід, ніби-то, ніколи не буває винуватий.

Революція, властиво, участь у революції ніколи не повинна викликатися помстою чи гнівом. Це справно довела Віра Засуліч. Справжня революція не вибухне також з романтизму та його фантастики, ані з нудоти, ані з цинічної погорди до людей. Не заміняймо також поступового революціонера кондот'єром по реместву. Всі ці, спонукуючі рух пружини, можна сконстатувати під час революцій у поодиноких революціонерів. Залежить від рішаючого мотиву тих, хто даний рух організує та від того, хто бере на себе зі свідомою відповідальністю його переведення.

Тому, міркуючи над революцією, розріжняємо мету руху та його поодинокі фази, періоди й окремі вчинки. Можна усправедливити революцію, як мету, однак можна й осудити окремих осіб та їхні вчинки. Крапоткін дає революціонерам цілком справні приписи, коли вимагає, щоб проливання крови було обмежено найнеобхіднішим мінімумом.

Психолог, розглядаючи масові рухи, подає етикові багато пом'якчуючих обставин. Особливо висвітлює йому загальне революційне роздратування, що часом може набрати хоробливих форм. Але етик, як справний тактик, завжди підкреслює важливість того, що роздратування лихий проводир для реформаторів. Оправдана революція виникає з переконання та з розважливої думки, що жадний инший спосіб не може вже більше принести необхідного поступу, й що через те революція є необхідністю.

Справжня революція — це революція реформна. А тому оборонці та проповідники революції завжди підкреслювали

важливість того, що революція повинна бути духово підготовлена, бо тільки продумане та планомірне проведення революції має бажаний успіх.

Може бути визнано без вагання, що не всі революціонери мають необхідну терпеливість. Але нині це стосується до всіх загалом. Люде й досі вельми легковажно хапаються насильства. Бачимо це з війн, що, як спосіб оборони, також можуть бути усправедливлені, але часто служать лише насильству. Скрізь говорять, що люде досі стало й скрізь марнують життєві свої сили та підпірають — прямо й непрямо — володіння смерти. Не вбивай! Це має значіння загальне, у всіх випадках, при всіх обставинах. І означає це, що кожна свідома людина повинна загалом берегти життєві сили, як свої, так і свого ближнього... В революції і для революції не все дозволено. Мета не освячує кожного способу. Це стосується всього загалом, що мета не освячує способу; стосується це також і революції...

(Росія й Европа II. 1913, чеське вид. 1921.)

Любовь до батьківщини повинна бути чинна й свідома.

Кожне думання, кожне почування має національну барву більше, ніж ми це гадаємо. Любов до батьківщини та народу, — а між батьківщиною та народом є ріжниця, встановлена вже Колларом, — дуже ріжноманітна, як і кожна любов. Вона міняється. В добі романтизму вона инша, ніж в добі поглядів натуралістичних. Сантиментальність романтизму після столітнього панування зникає. Гавлічек знав уже инший спосіб любови до батьківщини, а саме: критику, мужність, щирість. Неруда — так само. Любов мусить бути свідома, щоб підойма була міцною. Люде бояться свідомої любови. Одначе можна-ж темні боки знати, а прецінь любити якусь людину. Філософічна свідомість не виключає любови. Патріотизм часто-густо виявляється негативно: ненавистю до чужого. Багато людей ненавидять німців, але для свойого чесьтва мало що чинять. Багато людей, коли-б не могли виявляти свойого патріотизму нена-

вистю, шовінізмом проти иншого народу, швидко-б скінчили зі своїм патріотизмом.

Позитивна любов чинна, уяснена, програмна. Розуміння любови до батьківщини повинно бути поділено на розділи, висвітлено. Хто любить батьківщину, мусить знати також, що́ саме він має робити. Чинна любов означає обов'язок праці.

(Національна філософія новішої доби. 1905.)

Питання соціяльне — питання моралі та розуму.

Наша доба стала, безумовно, добою матеріяльною та зискухтивою. Ідеалізм, безкорисність та розміркована стриманість стали рідкими. Така доба, в якій матерія відограє таку велику ролю, не може почувати себе щасливою і мусить раніш чи пізніше спорожніти та забруднитися. Отож наслідком нинішніх господарських стосунків неминуче розвивається загальне незадоволення, яке потім в багатьох випадках переходить в огиду до життя. Але-ж, взагалі, не біда й не багатство роблять дійсність нещасною. Нещасною робить її неморальне оцінювання тих речей, які дають задоволення. Все «соціяльне питання» — це питання: чи хочемо ми бути справді моральними та розумними. Ані багатий, ані вбогий, ані господар, ані робітник не винні, кожний сам по собі, — в тому, що сьогодні утворилася така ситуація. Всі ми винні в цьому. А за спільну провину мусимо всі покутувати й терпіти.

(Самогубство. 1881).

Зусилля соціял-демократизму стремить кінець-кінцем до мети етичної.

Хто уважно пильнує за розвитком соціял-демократизму, той не може не спостерегти зміни, яка відбувається в поглядах цієї партії, хоча й спокійно, але тим виразніше. В міру того, як партія виростає, вона випрацьовує в собі повний світогляд, цілу філософічну систему. І насамперед соціялістичні теоретики чинять ріжні спроби утворити свою власну та про-

працьовану етику. Це зрозуміло. Етична проблема — це фундаментальний камінь кожної послідовної філософії. І саме зусилля соціял-демократизму стремить кінець-кінцем до мети етичної. Восьмигодинна денна праця, виборче право і т. д. — всі ці окремі конкретні вимоги мають єдиний та головний сенс: змінити пануючий «моральний», тоб-то, неморальний громадський порядок. І останнім доказом для цього зусилля є Христова заповідь: люби ближнього свого, як самого себе. Кажу останнім доказом, бо людину та громадянство можна змінити двома способами: насильством або доказами. І соціял-демократизм не менше, як і всі інші партії, воює за свої ідеали доказами. Це цілком природньо. Бо-ж батьки соціял-демократизму здебільшого були філософи та філантропи.

(Наша доба, II. 1895.)

Громадянство організоване не тільки механічно та в господарських справах, а й морально.

Етики всіх напрямів, Кант, так само як Юм, Гербарт та Шопенгауер, Бенеке та Файєрбах — визнають всі, що сумління є фактом в такій же мірі, як і всі інші факти та з'явища. Якийсь камінець не дійсніший факт, як той, що нелюдяність нас засмучує, а людяність — тішить. Єсть повна ріжниця в тому, як цей останній факт виложити ноетично*). Але загалом обов'язковість моральних норм припускається та визнається всіма етиками, навіть матеріялістами, як напр., Файєрбахом.

Чому Маркс та Енгельс проти капіталістичного визиску? Чи тільки тому, що капіталістична система несправна? Чи-ж не тому також, що вона незаконна й обурює почуття людскости? Коли-б капіталізм був лише технічно несправний, Маркс навряд чи написав би свій «Капітал». Капіталізм — Маркс це визнає сам — з погляду господарського кращий, ніж всі попередні системи. Так чому-ж мусимо його заміняти системою комуністичною? На що вимагати рівности? Чому та

*) Ноетика — наука, що розглядає походження, вартість та межі людського пізнавання; це те, до чого стремів Кант у своїй «Критиці чистого розуму».

яким правом маємо прийняти комунізм? Чи-ж лише тому, що у комуністичному маніфесті загрожують повстанням? А звідки-ж «повстанці»? Коли для рівности (абсолютної чи то лише більшої, як нинішня) не маємо доказів нутрішніх, поважаних нами у власній нашій душі, то Марксові проти капіталістичного насильства нічого не залишається, як тільки насильство комуністичне. Коли не залишається нічого, як тільки постійно виголошувана революція, то звідки-ж та держава вільности, яку нам так захоплююче накреслює Енгельс? З насильства та насильством?

Проти Марксового аморалізму я вже висловлював досить часто своє переконання. І вважаю обґрунтованим переконання, що громадянство є організоване не тільки механічно та на основі господарській, а й морально.

Особливо-ж держава та закон мають виправдання не тільки у своїму успіху, але також і в моральності. Не правда, що громадянство від виникнення цивілізації та держав організувалося аморально.

(Соціяльне питання. 1897.)

РЕЛІГІЯ ТА СУСПІЛЬСТВО.

Визначити релігію одним словом або одним реченням я не хочу тому, що ледве чи пощастить це зробити як слід. Кожний з нас приблизно знає, що таке релігія, усі ми маємо релігійний досвід. Подивімось на свій досвід і побачимо, що саме діється в нас самих та навколо нас. І тут між вами, вільнодумними, можна через спостереження з'ясувати, що таке релігія.

Релігія складається з ріжних елементів, вона не щось одностайне. Передусім має релігія певний культ, що найбільш звертає на себе увагу: церква, у церкві служби Божі, під час служби особливі церемонії і т. д.

Другий важний елемент — молитва. Майже кожний з нас, принаймні з дитячих років, має досвід, що то було, як він духовно поводився під час молитви.

Третій елемент—церква, релігійна організація особливого характеру. Релігія — справа соціяльна. Люде збираються (у церкві), спільно моляться; багато людей ніколи навіть не думали, що релігія могла б бути особистою, приватною.

Церква має священницьку організацію.

Четвертий елемент—релігія, принаймні на вищому ступені, завжди прагнула до вищої моралі. Релігія прищеплювала моральність.

Моральність та релігія належать до різних галузей та тямок. Моральність лише частина релігії. Це ми розріжняємо вже словами: то святе, а то моральне. Кожний відчуває цю різницю, бо про святе ми кажемо, що воно Боже. Бог, божество — цими словами пояснювався головний предмет релігії, а моральність належить до людини.

П'ятий елемент. В релігії й досі всюди знаходимо один дуже важний елемент: віру. Релігія простіше називається вірою. Ми говоримо про віру, ми віримо, і від нас жадають безпосередньої віри. Пишуть: вірити, як дитина, дитяча віра, сліпа віра.

Вірити Богові, вірити в Бога — це означає, що ми віримо саме тій людині, яка нам говорить про Бога. Віра вщеплюється, подається ученням, жадається ймовірність, просто довір'я. Віра та довір'я (від слова «до-віра») — те саме. Тому в кожній релігії подається «вірю», кредо.

Релігія має своє кредо, церква вчить своїм символам; вона має свої книги, що вчать вірі, свої правила та закони. Релігія має особливі свої святі книги: християне — біблію, жиди — старий закон, магометане — коран. Оксфордський професор Мюлер видав цілу збірку святих та божественних книжок усіх східніх народів.

Це все релігійні елементи, а вкупі вони витворюють релігію. Я вже казав, релігія справа складна, не одностайна.

Однак кожний елемент може бути різно означений. Наприклад — культ. Подивімось на дикуна та на його культ фетиша. Дикун вклоняється йому, взиває до його, несе йому жертви, танцює навколо його, кричить на його, а коли той не потрапить йому догодити, то карає його.

Подивімся на культ якої-небудь вільної релігійної громади: спів, казання та инше.

Візьмемо молитву. Подивіться на мусульманського дервіша, як він молиться; подивіться також і на Христа на горі Оливковій, або коли він наказує своїм учням молитися потайки у своїх закутках.

Подивімся на католицьку церкву, на її грандіозну ієрархію; звернім увагу і на різні євангелицькі церкви, наприклад, на

конгрегаціоналістів, на квакерів. Яка ріжниця в організації!

А моральність: дикун приносить в жертву людей, спалює дітей, жертвує чистотою жінок. Тепер подивіться на життя аскета, а після цього порівняйте його з любов'ю до ближнього, як її проводить у життя справжній благородний прихильник Христа.

Нарешті: кредо й теологія фетишиста дикуна. Подивіться на кредо якого-небудь вихованого грека, на кредо католика та протиставте їм усі кредо якого-небудь філософа, наприклад, Спенсера чи Канта. Велика ріжниця, а між тим і тут, і там релігія.

Чому я так кажу? А от чому: придивіться до шахматної дошки. Вона має 64 поля. Одначе математично підраховано всю кількість можливих комбінацій. Сумнівно лише, чи можуть бути переведені усі ці комбінації в грі навіть за ціле століття.

Я зазначив п'ять головних елементів релігії, але кожний з них може бути формулований ріжними способами. Тому й форми релігії безмежні, тому й багато так релігій від початку аж по сьогодняшній день. Я не боюся сказати, що існує стільки релігій, скільки є мислячих голів, а може й немислячих. Кожний висуне на перший план який-небудь елемент в залежності від культурного стану, виховання, настрію і т. д. Инакше відчуває людина у веселому настрію, инакше в сумному. Багато людей почувають релігійність лише в нещасті. Коли людям живеться добре, церкви порожні.

А тому й кажу: тяжко дійти до одної думки про релігію, бо існує багато поглядів.

Я міг би навести з історії релігії більш, ніж сто означень релігії. Це ми мусимо завжди пам'ятати, як що хочемо дорозумітись. Тому я не хочу висловлювати свого короткого означення, хочу лише, щоб зрозуміли, про що власне йде справа в релігійному житті.

Взагалі можна сказати, що в релігії людина відчуває та усвідомлює своє відношення до світу, до людей. Або сказав би так: в релігії ми підходимо до питання вічности. Вічність це було б саме те слово, яким можна означити нашу проблему. Про-

блема вічности це те, що знайдете в усіх елементах релігії, та що лежить саме в ґрунті релігії.

В залежності від того, як людина відповідає на це питання, вона формулює й свою релігію.

Для нас важно з'ясувати відношення релігії до науки та філософії.

Під час розвитку людства первісне пояснення світу та життя — під первісним розумію людину, що була подібна до дикуна — первісні погляди на світ та життя були мітологічні. Початком мислення про світ та життя був міт, цеб-то: ріжні дивні, фантастичні оповідання про богів та про їх відношення до людей.

У греків міти були вже оброблені. Там була вже ціла мітологічна система, мітологія. Мітологічний погляд на світ буде завжди й усюди, доки людина без вистачаючого досвіду, без спостереження та без продумання фантастичним способом пояснює світ та життя. Дикун бачить сонце так само, як і ми; бачить, як і ми, що вмірають люде, відчуває, як і ми, але-ж не має науки й філософії. Він нетерплячий, він не накопичує досвіду, а своєю фантазією пояснює собі цей світ. Дикун пояснює його антропоморфічно, або, як тепер кажуть, соціоморфічно, себ-то, він творить богів по своєму образу. Це антропоморфізм.

Соціоморфізм означає творити богів згідно суспільного положення людей. Для всіх подій у зовнішньому світі, в собі, для всього, що його цікавить, дикун шукає пояснення в істотах, подібних йому, в инших людях. Дикун творить собі цього божка й формує його на взір самого себе та суспільства: як його король, його пан в селі є паном і королем, так само він уявляє собі вищого бога у відношенні до нижчих, до людей. Це міт, мітологічне первісне пояснення та погляд на світ і життя первісної людини.

З нього та разом з ним розвивався науковий та філософський погляд. Наука й наукова філософія у протилежність мітові й мітології не фантазують, а ґрунтують на досвіді. Зразок наукової праці в лабораторії. Студент дістає завдання, проблему й мусить дні, місяці, роки працювати над однією проблемою. Наука це спостереження, ніщо инше, і хто не звертає уваги на

це, а хоче пояснити світ, той фантазує. Хто спостерігає, той має філософське, наукове пояснення. Через те наука, як кажуть, тверeза й достотня.

Таким чином, у розвитку людства стоять одна проти другої наука та мітологія. Мітологія, як система, існувала у греків та римлян; з мітології витворилася християнська теологія, особливо католицька.

Теологія це лише удосконалена мітологія. Спеціяльно в католицькій церкві дуже швидко розвинулася при допомозі грецької філософії систематично оброблена теологія, яка викладається у найповніших катехізисах. Але поруч з нею вже в середні віки розвинулася схоластика, особлива філософія, що мала на меті доводити природньому розумові, що теологія вища, ніж та схоластика, бо вона подає абсолютну, вищу правду, в той час, як філософія дає не дійсне пізнання.

Але вже в XII-му віці мислячі люде спостерегли суперечки між розумом та теологією й сказали, що правда стала двоїста. Одна правда релігійна та теологічна, друга — схоластична, філософська. Цією двоїстою правдою помагали собі мислячі люде.

В цьому ученні про двоїсту правду заложені суперечки. Згодом з схоластики розвинулася філософія, нова наукова філософія, й тут саме повстали такі суперечки з теологією, що й досі не можна їх полагодити жадним компромісом. Багато філософів, теологів, вчених раді були б полагодити компромісом те, чому навчає катехізис, з тим, що дає наука. Всупереч тим спробам я кажу, що це неможливе, бо правда є тільки одна: або теологія має правду або філософія. Ці суперечки точаться, як ми бачимо, цілі століття.

Досить часто теологи, а також і численні філософи протиставлять науці та науковій філософії особливе джерело, особливу методу пізнання, а саме — містику.

Всюди в церквах славлять містиків. Що ж таке містика? Взагалі це спроба без логічної праці, без досвіду одразу досягти усіх правд, особливо правд релігійних. На образах іспанських малярів ви на обличчях бачите, що таке містика. Це не людина, яка спостерігає; вона не вірить, що логікою та досвідом досягне

правди, вона дивиться в себе, бачить і думає, що має нутрішнє світло та що вона з'єднана безпосереднє з Богом. Вона гадає, що бачить своїм нутрішнім оком божество, що вона з ним злучена. Наш Štitny влучно назвав це оп'янілістю. Так, містик -- це п'яний; містицизм — це оп'янілість, містичне піяцтво.

Всупереч тому наукова логіка шукає правди зовсім иншими засобами, як це знає кожна освічена людина. Багато теологів, а також і філософів завжди проповідують, що релігійну правду потрібно пізнавати не розумом і холодною логікою, але містично. Вимагається натхнення, ентузіязму; жадається містичного бачення; цеб-то, того, що є методою релігійного пізнання. Правда, і в католицької церкви були й є де-які теологи, які виступають проти містики. Однак і досі більшість теологів бачуть грунт для релігії в певній мірі містицизму, хоч і незначній. З наукового погляду містицизм не цілком нормальний стан: людина не зовсім нормальна, коли, замість працювати й спостерігати логічно, сяде на березі моря або річки, або стане на стовп і намагається своєю думкою охопити божество та злитися з ним.

Наука не признає містики за джерело пізнання. Сьогодні питання стоїть так: ми бачимо поруч себе теологію, катехізиси ріжних церков та їх ріжні учення. Разом з тим маємо твердження науки та наукової філософії. І те й друге подає свій погляд на одну й ту саму річ. Теолог, наприклад, пояснює історію світу, повстання світу, історію стародавніх народів, виникнення й розвиток християнства — отже: історію, і освітлює її з теологічного погляду. Тепер зверніться до наукового історика, як він буде викладати історію. Ріжниця величезна! Ця ріжниця лежить в погляді на природу, на людину, на її обов'язки, на державу. Тут два світи поруч себе й проти себе: теологія та наукова філософія. Вони стоять в наші часи одна проти другої.

Не так давно папа видав знову syllabus, новий індекс, де проклинає вчення модерної науки. З другого боку стоїмо ми, не проклинаємо, але не можемо прийняти те, що він нам подає. Це — стан страждання.

Подають нам досі двоїсту правду: теологічно-філософічну. Людина примушена розібратися в цьому.

Підемо трошки далі. Як виник цей погляд про дві правди? Звідкіль ця двоїстість, ця роздвоєність? Це треба з'ясувати історично, і це можна зробити.

Ще у греків, як я зазначив, був напочатку мітологічний погляд на світ та життя. Лише пізніше, приблизно у VI столітті перед Христом, виникла філософія та наука. Одначе та наука була слаба, цеб-то, перші філософи й учені не могли позбутися одразу впливу мітології, їхні системи ще досить містичні, мітологічні. Проте крок за кроком набірало сили наукове мислення; містичність та мітологія відступали в міру того, як поширювалася наука. Тому швидко, хоч і пізніш, приблизно в VI столітті перед Христом, виникла філософія та наука. В грецькій філософії існують суперечки поміж наукою й мітологією. Вже тоді філософи, як наприклад, Сократ та инші, попали під «індекс». Сократ примушений був випити отруту через те, що заводив нових богів та псував молодь, як це йому сказали. Наука та філософія розвивалися далі й далі; мітологія була примушена наукою відкинути свої найгрубші фантазії, а особливо свої дикунські погляди на моральність богів. Наукою й філософією грецькі мітологи були примушені до уступлення перед ними.

Греція підпала Римові. Рим завоював також Єгипет, Схід, весь тогочасний світ. А в цій мішанині народів, мішанині ріжних релігій в самому Римі виникла католицька церква, сильна церковна організація поруч організації державної.

Католицька церква походить з греко-римської мітології, а також з римської та жидівської церковної й державної організації.

Що сталося з учення Христа? Чи не він заснував Церкву? Ні, заснував її Павло. Христове учення було в церкві лише дріжджами. Ми також маємо Гавлічка, але скільки людей живе по принципах Гавлічка, Коменського та Гуса? Проте ми постійно говоримо: нарід Коменського, нарід Гуса. Так само сталося й з Христовим ученням та з ученням його безпосередніх учнів, апостолів. Його учення формуловано у Святому Письмі, але-ж

церква розвивалася з попередніх поганських елементів, які були поперед Риму. Так виросла католицька церква, а католіцизм при допомозі грецької та римської філософії збудував собі теологію.

З історії церкви та теології кожний довідується, як учення Христове та його прихильників, учення Старого Закону, учення грецької та римської філософії й численні учення зі Сходу були злиті в одно ціле, що й є католицькою теологією, яка уявляє з себе продовження греко-римської та східньої мітології. Католицька теологія вища лише на останній ступінь від мітології.

Однак в католіцизмі, як вже сказано, розвивається схоластична філософія. Розум греків та римлян спротивився новій католицькій мітології. Тому католіцизм, захищаючи свої інтереси, підтримував схоластичну філософію, через яку доводив, що теологія має правду, що розум без теології нічого не вартий. Тому схоластика була «ancilla theologiae», була служкою теології. Отак виникла та суперечка двоїстости між теологією та філософією, що точиться й досі.

Як кожний спостерігає, я говорю весь час про теологію та про її відношення до науки й філософії. Не говорю: релігія й філософія. Я тут ясно на це звертаю увагу, бо хто собі цього не з'ясує, той не зрозуміє релігійної проблеми.

Теологія це учення, не релігія, це лише частина релігії. Коли мала дитина ходить до церкви, то чи знає вона це учення церковне, знає катехізис? Та й не лише дитина. Проста людина, що не має часу чи можливости засвоїти це учення, хіба вона знає це учення? Ні. Багато побожних католиків не знають «Отче наш-у» так, як він написаний у Св. Письмі. На просту жінку, на простого чоловіка, на дитину впливає гарний релігійний культ, і лише згодом вони узнають де-що з катехізису. З цього можна спостерегти, що теологія, катехізис, кредо — не релігія. Як би ми зробили іспит католикові з учення, то майже кожний його не витримав би. Проте простий католик має більше релігійного почуття, ніж його учитель теології, ніж панотці та єпіскопи.

Учення будлі-якої церкви ще не релігія, не повна релігія.

Я хочу, щоб зрозуміли, що теологія тільки учення про релігію, і то учення про релігію церковну.

Джерело релігійного пізнання церква бачить в особливому об'явленні. Релігійну правду, кажуть, об'являє сам Бог. Вона, кажуть, об'являється тільки окремим визначним людям. Це, мовляв, та правда Божа, якої не можна пізнати самим людським розумом, а тому ця об'явлена правда стоїть по-над розумом.

Об'явлено правду тільки поодиноким людям, а тому в церквах з цих людей зробили особливих авторитетів релігії. Таким був Мойсей, коли буцім-то одержав від Бога «десять заповітів» був вождем тих, хто йому вірив.

Де об'являється правда, яка не може змінятися, не може ні збільшуватись, ні зменшуватись, бо то правда Божа, там виникає переказ, традиція. Об'явлене учення передається з покоління в покоління. Через те теологія й не визнає еволюції, бо об'явлена правда визнається абсолютною.

Католіцизм, наприклад, запевняє, що вчив всюди й завжди однаково; католицький принцип був формулований словами: quod semper, quod ubique, quod ad omnibus: чому всюди, завжди всі вірили. Назва католіцизм означає: вся, загальна церква на віки вічні й у всіх місцях.

Об'явлення правди відбувається двома способами: спершу, кажуть, сам Бог об'являється людям, щоб навчить їх, а потім показує чудеса. Наприклад, у Старому Законі, кажуть, Бог нас вчить, як повстав світ, як улаштувати суспільство та инше. Бог також об'являється в чудах, об'являється практично. Чудо, це кожний знає з історії культури, особливо впливає на людину. Як що відкриється якесь дивне джерельце, наприклад у Lourd, то воно турбує майже всю, хоч і культурну, Францію. Людина зробити чуда не може, але кожна захищає можливість його, доки не зрозуміє, що ні його, ні просто об'явлення Бога не існує зовсім.

Де держиться віра в теоретичне й практичне об'явлення, там виникає священницький стан, уряд і жерці у дикунів, пізніше у греків та римлян, а також священники у культурних народів і досі визнаються за посередників між масою

віруючих та божеством. Релігія з священниками є авторитетною релігією. Найбільш авторитетну релігію заведено католицькою церквою. Католіцизм, це зразок теократії, цеб-то, боговлади, а в дійсності священницької влади, тоб-то, влади посередників між божеством та простою людиною.

Поміж священником та парафіянином велика ріжниця. Священник має иншу мораль. Він живе в целібаті, а це щось, по науці Павла, вище, ніж мораль звичайної людини, що живе у шлюбі. Священник з релігійного боку вища істота, а через те він має в наслідок того автократизм, як соціяльний, так і політичний. Через те стоїть він політично й соціяльно вище, ніж звичайна людина.

Священники організуються в церкву. Католіцизм в решті справді є взірцем міцної церковної організації. Але ця міцна церковна організація виникла за старих часів, коли люде були на нижчому ступні моральности, коли був ще абсолютизм, що виявлявся в суспільстві ріжницею поміж рабами та аристократією. Тоді виник католіцизм. Він перейняв аристократизм для церкви й тим більше релігії.

Священник, а тим паче єпіскоп та папа, для віруючого значніші, ніж він сам, ніж звичайна людина. То релігійні аристократи, парафіянин тільки їхній релігійний раб. Без священника релігійний парафіянин нічого не вартий, нічого не може. Парафіянин католик не може без священника виконати дійсних обрядів, та й молитва священника вважається вірнішою й вищою, ніж молитва парафіянина. Католіцизм зміцнив духовну підлеглість, духовне рабство. Духовний раб сліпо вірить, що духовний пан йому оповідає, з охотою робить те, чого хоче духовний пан. От чому в старій церкві релігійний аристократизм означає віру безпосередню, віру сліпу, як кажуть, віру дитячу. Дитина взагалі не критикує, принаймні до певного віку. Вона довіряє, вірить сліпо, вірить з радістю, і таку віру мають духовні раби. Коли-ж віри вже нема, коли людина її втрачає, віру їй втискується, нарешті вимагається, щоб вона поводилась, як віруюча, хоча й не вірить.

Реформацією— у нас Гусовою, в Німеччині — Лютеровою, у Франції—Кальвіновою, в Англії Кноксовою та инших, — по-

части зруйновано церковний аристократизм. У протестантській церкві нема вже священників у тому розумінні, як священник католицької церкви. Як що говорять про священників протестантських, то роблять хибу: протестантизм має лише «духовників», «проповідників» та подібних діячів. Лише через те, що протестантизм залишив учення про боже об'явлення, його духовні діячі на практиці стають священниками. Ріжниця поміж католіцизмом та протестантизмом та, що в католиків існує лише один папа, а в протестантів кожний сам собі папа. Тим, що всі вони папи, зломлена сила священників.

Реформація поруч з католицькою церквою витворила нові церкви, як кажуть, народні. Ці церкви що-далі розпорошуються, бо реформація, в протилежність католіцизмові, зміцнює релігійний індивідуалізм та суб'єктивізм. Тільки біблія залишилася для протестантів новим об'єктивним релігійним авторитетом. Однак реформатори та їх прихильники примушені викладати біблію по своїому, бо Рим також має біблію. Тим самим протестантизм сприяв вільному та критичному мисленню й досліджуванню релігійних питань і тим у свою чергу допоміг вільному мисленню та й поступованню взагалі.

Церковна релігія через те, що виникла в наслідок божого об'явлення, є релігійним аристократизмом, — цим сказано все.

Доходимо до останнього питання. Нас цікавить відношення релігії до науки та філософії.

Наука й філософія перш за все не визнає божого об'явлення. Я бачу, що існує Святе Письмо, коран і т. д., бачу й розумію, як розвивалися погляди віруючих у Св. Письмі, корані і т. д., але Бог мені не об'явився, а що бувають чуда, також в це не можу повірити. Дійсність мене переконала, що божого об'явлення та божих чудес не було й нема.

Припустімо, що прийде до вас якийсь католик, пресвітеріянин, лютеранин, мусульманин, будист, а може ще хто-небудь, і кожний з них дасть вам у руки свою святу книгу й почне вас переконувати, що та книга об'явлення божого учення. В самих християнських церквах таких об'явлень подається двоє: Старий та Новий Закон. Отже, виходить, що Бог дає вам Старий Закон, Новий Закон, дає вам коран і т. д., 30, 40,

50 об'явлень своєї волі. Котре ж з них прийняти? Котре правдиве? Мусимо порівняти? Будемо обмірковувати, як та й друга церква улаштована і т. д. Це значить: як що ми маємо вирішити питання про релігію, то мусимо мислити; розум мусить вирішити, яка релігія краща. Розум нарешті вирішує про вартість релігії.

Наука та філософія не може визнати об'явлення божої волі, а тому не хочемо жадної віри; хочемо переконання. Ми протиставимо довір'ю та вірі обґрунтоване переконання. Теологи кажуть: «Ти мусиш вірити. Відкинь цей гордий розум, примусь себе вірити й звикнеш». Багато людей намагаються так повірити. Але даремно! Хто хоч раз згубив віру, той дійсно вже вірити не буде, та й не може.

Ми вже не сміємо сліпо вірити. Вірити просто Богові? А хто його бачив? Вірити авторитетові та переказові? Але це хиба. Скажуть: як же так, а хіба науці в школі не вірять? Так, студент вірить вчителеві, люде вірять часописам і т. д. Але є ріжниця поміж релігійною вірою та вищезазначеною. Як що я вірю вчителеві, то я вірю його доказам, його розумові. Ми в науці критикуємо. Наука оправдує сама себе. Критика, як вогонь, все очищає. Наука все критикує й сама від того постійно виправляється. Я дуже хотів би побачити такого купця, який би сліпо вірив. Що важніше, торговля чи релігія? Які смішні теологи, коли замісць того, щоб жадати критики правди, примушують вірити. Хіба я міг би своїм обмеженим розумом пошкодити правді божій? Хіба це не страшне?

Релігія, як об'явлення божої волі, для нас неможлива. Хто зрозумів вченість, науку та філософію, той ніколи не може обстоювати об'явлену релігію. Оцей перехід від об'явленої релігії до необ'явленої, саме цей перелом в думках людей найбільша революція, яка коли була. Коли повстало християнство, не було такої революції, бо від монотеїзму до політеїзму лише один крок. Зменшилася кількість богів, але віра, довір'я до мітики залишилися.

Покинути об'явлену релігію це великий крок. Наука та філософія вчать, що нема об'явлення божої волі, нема чудес, а природа та суспільство кермуються незмінними законами.

Хто не вірить в об'явлення божої волі, нехай покладається на власний розум. Однак таких людей, що покладаються на власний розум, безумовно мало. Треба мислити, мислити дійсно аж до всіх висновків, до болю. Мало є людей, що на це спроможні.

А під час лиха й культурна людина хоче мати надлюдську поміч. Люде хотять чуда, хотять окремої помочи. Атеїст, безвірець, коли помре у нього жінка, знову в церкві.

Людина, що відійшла від віри в об'явлену релігію, в чуда, що розуміє закони природи й суспільства, мусить помагати сама собі; мусить розуміти закони природні та суспільні; мусить спостерігати їх, а з цього спостереження виводити правила для своїх вчинків. Таким чином, збільшувалося довір'я до своїх власних сил, довір'я до людини та до самого людства, збільшувалася працьовитість. Людина зрозуміла, що лише працею може допомогти собі та другим; зрозуміла, що очікування чудес лише ослаблює її енергію та нищить її. Людина, що мислить, оцінює постійність праці, оцінює розумне передбачення того, що буде, і старається, наскільки вистачить сил, боротися проти того, чого вона не хоче. Вже народня приказка влучно зауважила, що Бог нам поможе лише тоді, коли — самі собі поможемо.

Наука та філософія все більше захоплюють все мислення, всю діяльність, усю працю людську. Відступили ми від теології, відступаємо й від релігії в розумінні теології. Ми вже не можемо мати релігії, об'явленої Богом. Тому на черзі рішуче питання: чи можлива релігія не теологічна, релігія не об'явлена?

Моя відповідь: так, можлива.

Наука та релігія перемогли теологію. Наука та філосіфія перемогли церкву. Пізнали ми походження та підстави церковного та релігійного аристократизму та відповідного йому духовного рабства. Наукою та філософією дозріваємо до релігійного демократизму, до релігійної, а тим самим до політичної та соціяльної рівности. Нема об'явлення, нема посередників між Богом та людьми. Непотрібні нам священники та їх ієрархічна церква.

В середньовіччі все було в руках церкви: наука, філософія, мистецтво, держава, мораль — все культурне життя. В наші часи

науки філософія вже вийшла з-під сили церкви. Тепер вчений та філософ і всяка дійсно мисляча людина не піддаються церкві. Але церква ще не досить відділена від держави. У Франції робляться спроби, ми в Чехії також про це починаємо говорити. Держава ще не звільнилася від церкви тому, що люде визнають ще й досі церковну моральність. Є багато вільнодумних людей, які залишили б при церкві моральне виховання. Не розуміють, що цим також підтримують церковну політику.

Найменш людей нарешті розуміє, що й релігія мусить бути визволена з-під церкви. Не можу прийняти з пошаною жадної віри від жадної церкви. Одним словом, я стою за відділення від церкви всіх культурних й суспільних стремлінь. Це відділення поволі, але все-ж таки йде. Держава перебірає школи, держава веде політику, держава провадить соціяльні реформи, а раніш тим всім керувала цілковито церква. Тепер її сила посередня й безпосередня ослабла, хоча ще настільки міцна, що перешкаджає здоровому розвиткові.

Отже, ми хочемо мати релігію нецерковну, необ'явлену; ми прагнемо до релігії дійсно духовної та моральної, до релігії, що забезпечила б нам вищу моральність.

Тут ми дійшли до теми, про яку я мав говорити: а саме, про релігію для суспільства. Релігія для суспільства — при цьому розуміють вплив церкви на суспільні відношення і чи був цей вплив корисний та моральний.

Я вже сказав, що релігія на вищому ступні прагне до моральности. Визнаю, що й церковна релігія впливала морально. Але церковна моральність не була завжди найвищою. Що це за моральність, коли інквізиція во ім'я Бога спалювала людей, коли під час реформації тисячі католиків убивали? Хіба це було морально, коли до нас прийшла католицька реакція, коли наш нарід було насильно покатоличено, коли 30.000 родин примушені були утікати з рідної землі, коли $^3/_4$ землі підлягло конфіскації? Це була моральність? А що робиться до сьогодні церквою? Сьогодні не спалюють людей, але коли нищать їх господарськи, політично, суспільно, — то хіба це менш? Так це моральність? Ми потребуємо вищої моральности, ніж та,

що досі розвинулася; потребуємо вищої релігії, яка відповідала б теоретично науці, а практично вищим моральним змаганням нашої доби, змаганням до соціяльних та політичних реформ, дійсно демократичних.

ПЕРЕГЛЯД НАЙНОВІШОЇ ФІЛОСОФІЇ ВІРИ.

(1905)

Між офіціяльною церковною вірою й церковною теологією, з одного боку, та філософією — з другого, існує спір, що тягнеться вже довший час і загострився в новій добі Кантом. Кант залишається постійно модерним мислителем в тому розумінні, що система його філософії поширюється не лише в Німеччині, яка тепер буцім-то стоїть на чолі філософської думки, а й по инших землях. Кантіянство чи, як тепер кажуть, ново-кантіянство один з модерних напрямків, подібно до того, як в літературі захоплюються наново Ґете та через Ґете шукають нових шляхів, нових напрямків. Для віри та для міркування про віру — що й є властиво філософією віри — новокантіянство має подвійне значіння.

Кант виявив мислення більш суб'єктивне від попередників, і суб'єктивізм, до певної міри й індивідуалізм (хоч це не можна ототожнювати), властиво основні погляди його філософії.

Не лише у Канта, а й у кожного, хто б це не був — філософ, поет, або хтось инший—суб'єктивізм означає, що наше пізнання повстає не лише з об'єкту, а по суті є дідом духа, що пізнає. Пізнання це наше витворення. Радикальніші суб'єктивісти порушували питання про те, чи існує взагалі світ зовнішній по-за нашою свідомістю. Те, що ми бачимо, що подають нам наші почуття, те, мовляв, суто суб'єктивні витворення, які хоч і відріжняються від суб'єктивних витворень фантазії та ілюзії, але по суті й наше глядіння, слухання та инше, це щось таке, що

ми самі робимо, що самі творимо. Найдалі йдучий суб'єктивіст каже: нема нічого, існує лише моя свідомість (Фіхте).

Зрозуміло, що подібний крайній та радикальний суб'єктивізм (він має назву соліпсізм) має велике переборщування, а тому завжди проти нього стає об'єктивізм, який твердить, що існує де-що по-за нами, по-за нашою свідомістю, що світ існує і впливає на нас, і вселяє в нас наше пізнання.

Не можемо бути крайніми суб'єктивістами, але припустімо, що людське пізнання не тільки пасивне приймання довкілля, але й об'єктивне творення. Те, що говориться про поета, стосується й кожної людини: вона творець. З цього зараз виникає теологічна проблема: чи Бог об'єктивно даний нашому пізнаню і як?

Як що все в світі — моє пізнання і мій власний витвір, то й віра в Бога, й самий Бог моє витворення. Це скаже суб'єктивіст. Такі крайні суб'єктивісти, як Фіхте, Штірнер та инші, перевели це послідовно. Теологія каже: Бог існує об'єктивно; та не лише це; він особисто об'явився людям, маємо його об'явлення, нарешті маємо його власні слова. Суб'єктивізм у всіх системах приходить до суперечки з теологією та церквою відносно божих об'явлень. Існування цих об'явлень відкидалось ще перед Кантом також і об'єктивістами, але суб'єктивізм загострив спір та надав йому нову підставу. Подивімося на віру взагалі суб'єктивніше. Об'єктивні, річеві історичні свідоцтва про об'явлення Бога гублять завдяки суб'єктивізму колишню вагу. Взагалі розуміння об'явлень витворюється кожним філософом, кожним теологом до певної міри ріжно. Однак зерном спору є боротьба за теїзм, за існування Бога, що об'явився об'єктивно.

Друге поважне учення Канта торкається відношень між вірою та моральністю. Що більше Кант та його наслідувачі руйнували станозище віри в тому вигляді, як його проповідували церква та теологія, то виразніше та натхненніше захищали вони моральність, як головний, а може й єдиний, зміст віри. Для Канта віра не що инше, як моральність.

Треба зазначити, що всі християнські церкви так само завжди надавали велику вагу моральності. В цьому погоджуються

обидві сторони, але нема, розуміється, згоди там, де, з одного боку, підноситься моральність релігійна, а з другого — подається моральність без релігії, а при нагоді й проти релігії. Так розуміємо те, що в сучасну добу зветься етичним рухом. Рух цей виник в Англії та Америці, а звідсіля перейшов до Німеччини й Франції. Етичний рух (чи етична культура) не означає нічого иншого, як моральність без віри, і зокрема — спробу такого виховання дітей.

Третій дуже розповсюджений напрямок у філософії віри той, якому надається модерний історичний зміст, історизм, еволюціонізм. Цей особливий напрям мислення значить, що ми на все дивимось з історичного погляду. В теперешній час кожна річ і кожна думка мають свою випрацьовану історію. Ми знаємо тепер, як все розвинулося. Ми кажемо, що сучасна людина визначається перед старшими поколіннями, особливо перед середньовіччям, тим властивим розумінням історичної перспективи, яке дає їй можність бачити речі в їх розвитку. Це загальна метода, по якій обмірковуємо весь світ, а значить, і віру. І є очевидним той висновок, який мусить мати філософствування про віру, коли ми упевнимося, що й віра розвинулася з часом, що наслідком цього віра, як ми її тепер бачимо, не в закінченому абсолютному стані, а навпаки, в стані релятивному (відносному, переступному), і що завтра у майбутніх поколінь буде щось инше від того, що бачимо тепер. Ми вже дізнаємося з історії про окремі догматичні учення, культи, організації, про всі ті початки церкви і т. д.; бачимо, як вони мінялися аж доки католіцизм та протестантизм не опинилися там, де вони перебувають нині. Зрозуміло, що таке історичне розуміння йде проти учення теологів, які визнають свою науку та установи своїх церков за абсолютні, дефінітивні. Певно, що й учення Христа з історичного погляду стає історично релятивним.

Дальніша проблема модерної філософії віри була висунута спором навколо учення про взаємовідносини між розумом і почуттям. В давнішій добі, коли міркувалося про людську натуру, виходили з погляду, що людина істота розуму. Цей погляд тривав до XVIII-го століття. У XVIII-му столітті все освящалося розумом, і коли говорилося: «це випливає з чистого

розуму», то люде приймали його так, як тепер приймають за доказ, коли хто скаже: «це вказує мені моє почуття». Властиво, йде спір про те, оскільки людиною керує розум і оскільки почуття та власна воля. Погляд, що розум все вирішує, висловлений Кантом, який написав головніший свій твір «Критика чистого розуму» й просто відкидав усі відчування, як чинники рішення.

Прихильники почуття та волі в філософії віри часто ширять думку, що по своїй суті віра є й мусить бути містицизмом. З містицизмом же для віри жадається міту, як початку, хоч і розумового, але в певній мірі чинника й фантазії й почуття. Я зі свого боку противник всілякого містицизму. Людина — істота не лише почуття й волі: всі її природні особливості та здібності мусять розвиватися та вправлятися гармонійно. Особливо стою проти того систематичного нарікання на слабість природженого розуму; нарікання, що відчиняє двері церкві. Правда, віра так само має дати заспокоєння нашим душам, але ж віра не всеохоплююча й не шпиталь для слабих, особливо для слабих декадентів.

З реакцією проти старого інтелектуалізму звязується песимізм. Песимізм — модерний погляд на життя й на світ: переконання, що життя окремих одиниць, народів, всього світу нічого не варто. Можна формулувати це не так гостро, але це його суть. Песимізм розвивається разом з суб'єктивізмом, емоціоналізмом та волюнтаризмом, якими назвами ми означаємо протилежність почуття й волі розумові.

Насупроти песимізму завжди стоїть оптимізм, що тепер нічого не має спільного з старим, догматичним, некритичним оптимізмом. Новіший оптиміст має еволюціоністичний, історичний характер, черпає переконуючі докази своєї віри в розвиткові всього доброго та гарного із спостереження історії та сучасности. Надзвичайно характерно, що соціялізм, опираючись на історію суспільного розвитку, стоїть проти песимізму.

Врешті, існують модерні побожні зусилля, характерні також і для філософії віри, що багато людей мають пантеїстичні почуття. Це спостерігається, як в філософії, так і в літературі. Тепер частіше кажуть про монізм.

Пантеїзм та монізм переходять иноді в матеріялізм. В сучасну добу мало ще формульованого та наукового матеріялізму. Перед 1848 роком та після нього матеріялізм своїм радикалізмом виступав проти реакції. Тепер тільки марксизм теоретично тримається матеріялізму, хоча і в марксизмі маються елементи новокантіянства та инших систем нематеріялистичних. Де-які марксисти також проповідують релігію гуманізму.

Можна сказати, що в сучасну добу філософія віри визначається поглибленням психологічної аналізи релігійної сути. До цієї аналізи провадить вищенаведений суб'єктивізм. Побіч психології найбільш сприяє філософії віри історична наука, що дуже пильно студіює розвиток та поступ віри. На цій науковій підставі намагаються тепер витворити з філософії віри достотну науку про віру. Не ходить тут тільки про ім'я: «філософією» віри означається старший науковий період, подібно тому, як спочатку говорилося про філософію мови й тільки тепер пізніш — про науку мови.

Модерні теологи переживають зараз кризу, з чого більш прозорливі не роблять вже таємниці: хто стежить за численною теологічною літературою, той бачить, що ця криза стоїть на денному порядку. Було б цікаво схарактеризувати докладно зміст цієї кризи. І колись прийде на це час. Поки-що звернім увагу на один документ подібного роду. Професор історії церкви Franz Overbeck видав року 1903 твір про християнство сучасної теології, в якому визнає, що в бутність його професором теології він був переконаний, і зараз таким залишається, що християнство переможене, воно є лише ілюзією теології, і він викладав своїм слухачам тільки історичні замітки, не вірячи сам в те, що викладав. Це дуже порядно з його боку, що він це сказав (инші почувають так само, але ніколи цього не висловлюють), але це грізний документ кризи побожности. З цієї ситуації неминуче виходить порада, яку дає Tröltsch, професор теології в Гайдельбергу: щоб теологія та церква конче й безумовно признали здобутки модерної культури й науки та щоб студіювання християнства було віднесено зовсім до загальної історії віри.

Із зусиль історичного обміркування християнства виникають цілком нові проблеми, і, звичайно, ми починаємо дивитися на християнство зовсім инакше, ніж наші предки, що бачили в ньому абсолютну, на віки вічні установлений твердий вияв віри. Зміняються також і міркування про літературу віри християнської, зокрема про біблію.

В старшій добі говорилося про відношення між Старим та Новим Законом, а відомо, що Новий доповнює Старий та спірає на нього свої докази. Тепер дивимось на речі инакше. Знаємо, і це дійсно було історично висвітлено, коли саме з'явилися ріжні частини Старого Закону та коли виник Новий; знаємо також, що де-кілька сот років лежить поміж обома книгами. Отже, виникає питання: хіба не було між ними жадної побожної літератури? Теологи дуже пильно працюють, щоб подати історії всю літературу після Старого до утворення Нового Закону, і вже тепер ми довідалися, що Новий Закон являється частиною великої літератури, яка не зберіглася до наших часів. Рівночасно наступає порівняння християнської віри та її розвитку з грецькою, римською, єгипетською та иншими. Християнство виростає з побожного змагання доби навколо Христа.

Наслідком цього дивимось инакше на розвиток католіцизму та протестантизму. Було б наївно думати, що, наприклад, католицьке учення було готовим з самого початку та не мінялося. Мінялося та змінюється ще й тепер, хоч і поволі!

Як Старий, так і Новий Закон для нас щось инше, ніж «слово Боже». Ми знаємо, що Новий Закон являється виразом побожної туги другого століття по Христі. Ніхто тепер не вірить, що його писали апостоли, або що всі думки, вкладені в Христові уста, були справді тільки Христовими. Новий Закон — це літературний твір, людське діло, як і кожна инша книга, хоч би вона й служила релігії. В Новому Законі бачимо лише частину великої літератури, євангелій та инших писань побожних. Спостерігаємо, як він, Новий Закон, розвинувся з великого релігійного руху.

Визначення «канону» також змінюються, тепер визнаються й инші писання, раніш до канону не втягнені. Що-ж торкається

євангелія, то тепер визнається досить однодумно, що воно написане в початку II-го століття. Три так званих синоптичних євангелія (Матвія, Марка, Луки) — по найбільш розповсюдженій думці знавців — з'явилися так: Марко став підставою для Матвія й Луки; крім того, Матвій та Лука, а скорій всього й Марко, користалися збірками думок Ісуса, що ходили по руках ще раніш. Взагалі тут існує багато спірних питань. Чи перша логія була написана по-арамійськи (Ісус говорив по-арамійськи!) чи по-грецьки? (Євангеліє було написано перше по-грецьки). Коли виникла ця перша логія? Jülicher та інші покладають її початок перед 70 роками по Христі, до цієї ж доби відносять де-які твори Марка; в той час, як інші відносять це до пізніших часів. Іванове євангеліє написане пізніш і не Іваном. З останніх творів Нового Закону Jülicher вважає неправдивими послання Павла до жидів, Тимофія та Тіта (себ-то, писав їх не Павло); так само й так звані католицькі послання (Якова, Петра, Івана, Юди) написані не апостолами. «Одкровення» так само написано не Іваном. Себ-то: критика євангелія доходить до пізнання, що частина церковного канону виникла з теологічного та церковного умислу, звичайно кажучи, способом підроблення.

Історичне пізнання примушує до ревізії всього погляду на християнство й віру. Передусім сама особа Ісуса стає предметом історичного міркування. Бачимо та впізнаємо в Христі й людину, і є теологи (а я кажу тільки про теологів), які не бояться оповіщати, що він був лише людиною. Доводять, що Ісус взагалі не жив, а є лише втіленням ідей та соціяльно-побожної туги. Kalthoff'ів твір очевидячки був викликаний містичною романтикою та сантименталізмом, які проявляються в численних Ісусових життєписах. Теологи починають більш говорити про модерне християнство та про потребу нової реформації. Заклик до нової реформації це постійне явище в теологічній літературі.

Наслідки цієї критики виказуються виданням текстів старохристіянської літератури та їх перекладів. До чого сягає ця критика, можна бачити на такому прикладі: по Harnack'у первісний текст «Отче наш» був такий: «Отче, хліб на прийдешній день дай нам сьогодні і пробач нам наші провини, як і ми забуваємо їх своїм винним, та не допусти нас до спокуси».

Про що дбає модерне християнство, прикладом може служити твір професора теології в Парижі, француза Reville'я: «Модерне християнство». Він приймає модерне знання та культуру. Каже, що Письмо не являється законом та приписом, а лише історичним джерелом до пізнання первісного християнства; не йде про догмат, а лише про моральне та побожне життя; євангеліє приймається тому, що воно погоджується з розумом, сумлінням та релігійним переконанням; віра в надприродності, а особливо в чудо, не тотожня з вірою, як побожністю. Головним змістом модерної віри є любов до Бога та близьких. Reville не вимагає навіть особистого пошанування Ісуса.

Розуміється, що інші модерні теологи виявляють інші, ніж Reville, бажання. Але де-хто з мислителів визнає, що навіть офіціяльні церкви мусять відродитися в справах віри й учення.

Туга модерного побожного ідеалу виявляється в жаданні соціялізації церкви. Існують суперечки про те, чи був Ісус соціяльним реформатором? Гадаю, що він був реформатором не соціяльним, а тільки релігійним.

Цілком природньо, що офіційні церкви мусять соціялізуватися, коли вони хочуть, щоб в них ще лишалися люде. Характеристичний твір написав священник Kutter— «Sie müssen»— в 1904 році. Хоч він священник, але не лякається сказати, що наші церкви дбають лише про гроші, а не про душі, що вони стараються догоджати примхам володарів та багачів, а не дбають про голоту; він ставить напроти мертвої церкви живу соціяльну демократію та її старання про бідну людину.

Багато є подібних голосів теологів, дуже характеристичних, що приємно вражають своєю відвертістю.

Дальші змагання модерної теології є національні. Не тільки те, що ми бачимо у нас в формулі «Los von Rom» (геть від Риму), являється характеристичним для нашої доби, але й те, що бачимо в серцях та чуємо в голосах визначних людей. Не вимагається тут націоналізму, але бажається досягти того, щоб віра була в згоді з душею нації. Вже в реформації були змагання наблизити церкву до нації.

ЗА ВОЛЮ ВІРИ.
(1904).

Гус дав нам приклад релігійної духовної волі, приклад релігійного сумління; приклад того, що́ релігійного маємо робити, як по релігійному маємо поступати.

Релігійна воля це не тільки воля від церковного релігійного утиску, не лише оборона проти державного примусу релігії. Релігійна воля має бути умовою релігійного поступу. В релігії так само, як і у всіх инших галузях людського змагання, є розвиток, є поступ: люде релігійно чутливі (побожні) й розбуджені хотіли би перемогти стару релігію; вони хотять побожно жити, досконалішою релігією. На релігійний розвиток і поступ модерна людина покладає багато значіння. Їй не вистачає тієї духовної одубілости, якою сторожі церковної релігії так охоче підмінюють той нутрішній спокій душі, що його обіцяв Христос. Модерна людина вже не хоче й не може сліпо вірити, бо дійсно була релігійно й церковно найболючіше обдурена.

Модерна людина навчилась думати й критикувати, а тому не довіряє тим, хто ще сьогодні має сміливість вимагати сліпого довір'я. Це дійсно робить постійно церква, служачи державі, й робить це держава, утримуючи церкву. Розум, звикши у всьому до доказів і критики, не може приймати церковної науки без доказів і критики. Розум, вимуштрований достотною наукою, не може вже прийняти науки теологічної в добі, коли найпоступовіші теологи самі визнають, що стратили основи своєї науки, що немає привидів у науці й що немає привидів на практиці: отже, немає чудес, і певна річ, що привидів і чудес ніколи й не було. Тут розходимося з теологією і

з церквами цілком: не хочемо, щоб знищене наукою учення про чари й привиди зловживалося церквою й державою в теорії та вихованні.

Велика й затяжна релігійна криза полягає не лише в цьому противенстві наукового знання з теологічними мітами; ця криза полягає в тім, що церква й держава політичною силою стримують нестримне. З цього походить загальна фальш в найріжнородніших ступнях і формах. Церква й офіційна релігія замісць чесности, характерности й моральности ширять і підтримують неправду, брехню й неморальність. Церква й держава своїм духовним та й фізичним насильством дають, таким чином, замісць релігії в дусі й правді, єзуїтизм.

Нічим иншим, як не єзуїтизмом, є вся та фальш людей, що без віри приймають участь в церковних обрядах; ніщо инше, як єзуїтизм, є та вся теологія, яка до слів Біблії й церковної науки додає схоластичними штуками того, чого в них немає. Те, що Біблія й церква дослівно проповідують, і те, що говорить наука, не можна сполучити. Це два світи, два ріжних світи.

Дам загально знаний приклад. Де-які теологи, поступаючись де в чім перед наукою, й спеціяльно дарвінізмом, визнають, що днями сотворення світу треба вважати безконечні віки. Однак, той, хто писав про сотворення світу, визнавав дні дословно і, головне, весь його погляд на світ був инший, ніж поняття Дарвінові чи Спенсерові. А про цей дух, про цей напрям, про цей цілий світогляд і йде мова; зовсім не про слово. Такий виклад Письма й церковного учення стає хитрацтвом та єзуїтизмом.

Старі й застарілі учення віри не можна захистити найштучнішою адвокатурою, а теологія є ніщо инше, як адвокат, що захищає церкву при сприятливих обставинах.

Не хочу бути несправедливим до позитивної релігії й церкви. Хто щиро ще вірить, дійсно може ще мати від участи в церкві благословення, але повторюю — тільки той, хто вірить щиро, а таких вже мало, значно менше, ніж церква думає. В церковній пресі звертається увагу, чому інтелігенція бокує від церкви, коли нарід ще вірить? Також постійно повторю-

ється: нарід потребує релігії. Ні, так справа не стоїть. Не сама інтелігенція і не найрадикальніше вона стоїть проти церкви. Нарід відпадає від церкви й то не лише робітники, а й хлібороби. Духовенство дуже помиляється, коли думає, що сільські господарі й голови родин через те ходять що-неділі до костела, що всі віруючі! Адже передовсім немає віри, цеї живої й активної віри у духовенства! Від голови...

Тому ми, вимагаючи релігійної волі, вимагаємо її проти цього недовір'я й невір'я, але певна річ, вимагаємо її для тих, хто ще щиро вірить. Цим не хочемо перешкаджати церкві, а лише хочемо зберігти те добро, що церква нам давала. Поступ в релігії здобувається не негацією, а позитивним удосконаленням і добудовуванням того, що вже розвинулось.

При нинішнім стані науки й знання пішли ми вже так наперед, що церковної схоластики нам вже не вистачає і не вистачає через нашу релігійність.

Можемо ще цінити Біблію й инші подібні книжки, яко витвір релігійних змагань минулих віків, але наше знання й наша практика ґрунтуються вже у великій мірі на инших теоретичних підвалинах. І свою релігію ми засновуємо вже на цій теорії. Немає двох правд; правда тільки одна. Справжня правда тільки наукова, провірена критикою й уґрунтована. Тому то релігія модерної людини мусить полягати на правді науковій; її релігійність буде полягати на переконанні, а не на вірі. Вірити значить вірити в щось і комусь, а иншого авторитету, ніж наука й учений чоловік, немає. Це вже ми зрозуміли, і тому то бажаємо собі волі для дальшого релігійного розвитку.

Церква нас не задовольняє своїм ученням, не задовольняє своєю наукою, не задовольняє своєю моральністю. Церква служить старим абсолютистичним суспільним колам. Церква не тільки просто монархістична, а й аристократична та плутократична. Бідному, слабому вона кине філантропічну кістку, щоб тільки служили сильним і багатим. Церква боїться цих сильних і багатих, церква не відважиться на вільне слово й то в таких часах, коли в цьому відчувається найбільша потреба. Чули казання про робітників під час найсправедливі-

шого страйку? В останніх часах на численних європейських дворах трапилися скандали, які обурюють сумління. Чи обізвався хоч один караючий голос з боку церковних достойників? Ні! — Останній журналіста має більше розуміння до вимог дня та моральних змагань нашого часу, ніж ті воюючі церковні урядовці.

Нелюдяність і несоціяльність церкви полягає в лихім ученні про індивідуальне врятування, яке віруючим по традиції з минулої доби прищеплюється. Церкви зробили з заповіди любови егоїстичне учення й тому стали несоціяльними й недемократичними. Вже Юм та Руссо дорікали християнству, що воно не виховує політично. Маркс дорікав, що воно релігія рабів. В цім багато правди. Я знаю, що релігія не політика й не повинна нею бути. Однако ж, далебі, церковна релігія стала політикою, тільки ця політика служить сильним. Релігія й церква повинні були б бути охоронцями моральности й любови до ближнього. Як тільки наступають конфлікти між людьми, церква мусить мати відвагу для правди, щоб стати на боці любови проти насильства. Сьогодні ж церква стоїть цілком на боці насильства.

Церква в Австрії гірша, ніж де в иншім місці. Власне кажучи, державна церква завжди протиреформаційна, а інквізиційний дух насильства — її тривка підвалина. Озиваються, правда, вже й у нас католики, так звані реформатори. Пригадую, наприклад, Schleicher'a, який своїй церкві на краєвім з'їзді у Відні дорікав за сервілізм; пригадую Erhard'a. Але де пани Schleicher і Erhard? Замовкли. А як поводяться наші чеські реформісти? Або «добровільно» коряться ієрархії, або їх силою примушують замовкнути, як сталося з словінським священником Воґрінцовим, якого, як писалося в пресі, покарано карцером за реформаторський твір. Хочу сказати: від реформованого католіцизму не можна сподіватись нічого, бо не можна нічого сповідатись від католіцизму взагалі. Так само я вже нічого не сподіваюся й від протестантизму. Мусимо собі помогти самі. Мало вже для нас балакати проти клерикалізму і т. п. Треба релігійно працювати.

Це сьогодні передовсім значить, щоб ті, для кого релігія дорога, об'єднались, злучились проти церкви.

Це значить далі — працювати для визволення від церкви в тім напрямкові, щоб школа від церкви цілком звільнилася. Заяву Управи Центральної Краєвої Спілки учителів міщанських чеських шкіл приймаю з подякою. Її гасло мусить стати гаслом всіх учителів, всіх шкіл.

Далі мусимо працювати над зміною законодавства, аби неприналежність до конфесій, визнаних державою, ніколи не перешкаджала нікому в суспільнім становищі. Тепер дійсно найліпші й найсвідоміші люде стоять духом своїм вже по-за церквою.

Домагаймося тому цілковитої свободи, щоб було усунено церковну фальш і брехню.

В Австрії, не мусимо дурити себе, релігійний поступ не станеться без жертв. Та в цьому маємо приклад Гуса й маємо науку всієї своєї історії, починаючи від Гуса до сьогодні. Коли навчимося від Гуса шукати правду й відчувати її, коли будемо її любити й визнавати, мусимо її також боронити аж до смерти, як велить Гус. Але справді для життя й для життя справді чеського.

ВІЛЬНОМИШЛЕННЯ ТА СОЦІЯЛІЗМ.
(1902)

Вільномишлення є чимало, існують ріжні системи вільномишлення, а також і ріжні соціялізми, ріжні соціялістичні системи. Тому кожний, хто говорить про відношення вільномишлення до соціялізму, мусить мати перед очима цю ріжноманітність з одного й другого боку.

Не легка річ говорити про такі загальні та багаті змістом розуміння, — вільномишлення, соціялізм, — коли не можна конкретно й певно казати про одну чи другу систему. Наприклад, коли-б я міг говорити про марксизм і лише про марксизм, — завдання було б значно легше. Через те я попереджаю, що маю завдання не легке, але постараюся з'ясувати справу й при цих обставинах.

Соціялізм завжди мав прямий звязок з вільною думкою. У нас в Чехії ми перші мали соціялізм, соціялізм таборський. Ледве настала релігійна реформація, як ми вже мали соціялістичну систему: релігійна реформація, що йшла в напрямку вільнішого мишлення, провадила також і до соціялізму.

Правда, то був соціялізм релігійний, а теперішній соціялізм не має цього релігійного характеру.

За таборитами — щоб зазначити це стисло — виступають численні соціялістичні системи, так звані утопісти, як наприклад, Кампанелла. Вони підносять першу більш обмірковану систему соціялістичну. Серед них було багато священників, і знов бачимо, як соціялізм звязується з вірою.

У XVIII столітті у Франції настає соціялізм нерелігійний, економічний. В той час, коли французька революція оповістила рівність, свободу, братерство, яко гасло політичне, прийшли соціялісти, які до рівности політичної прилучили також рівність економічну, господарську та соціяльну. Очевидно: коли мусить бути свобода, рівність та братерство, то чому свобода лише політична, соціяльна, а не господарська? Яка ж це рівність: мільйонщик і пролетар?

Бачимо, як релігійний соціялізм переходить в економічний, і перші фундатори цього економічного соціялізму заплатили за це своїм власним життям.

Але після революції, коли у Франції настала реакція, пореволюційний соціялізм XIX століття знов починає бути релігійним. Не завжди в церковному значінні, але в значінні тодішнього релігійного романтизму.

Візьмемо Сен-Сімона; вже його твір «Нове християнство» оповіщає, в чім питання. Це знову соціялізм релігійний.

Багато в чому він був несправний. Не маю часу його критикувати, скажу тільки, наприклад: носили одежу, якої не могли самі застібнути; мусів це хтось инший робити. Таким, мовляв, способом вчили любови до ближнього!

Потім існують инші системи, наприклад, Прудонова.

В Англії відбувався постійний розвиток. Де-які англійські реформатори мали захоплення соціялізмом. А в XIX столітті перший соціяліст — Оуен був досить релігійним, хоч і сперечався з церквою.

Таким чином, соціялізм скрізь виходить з церковної віри або розвивається паралельно з вірою. Спочатку перебуває в офіціяльній церковній вірі, але швидко вже по-за нею, і тому всупереч з церквою та офіційною вірою.

В подібному напрямку розвивалося й вільне мишлення. Воно також обернуло свій гостряк проти офіційної церкви.

Очевидно, що в цьому існує спільність між соціялізмом та вільним мишленням.

Проти офіційного христіянства по один бік стоїть вільне мишлення у всіх фахах, а рівночасно й соціялізм дбає про новий громадянський устрій. Він також проти церкви, тому поміж ним та вільним мишленням існують тісні звязки: вони мають спільного ворога.

Нарешті соціялізм органічно об'єднався з вільним мишленням, коли виразно зробився філософським та науковим.

Це провів соціялізм німецький.

Треба зазначити, що соціялізм німецький має багато фундаторів. Поперед Маркса був не тільки Лассаль, а й багато инших. Але головним є марксизм, який в протилежність всім иншим соціялістичним системам іменує себе науковим соціялізмом. На цій підставі він само собою має відношення до вільного мишлення, яке так само каже, що воно наукове.

Вияснимо собі, що уявляє з себе науковий соціялізм. Маркс виходить з німецької філософії Гегеля, з Гегелівської лівиці, з революційної партії Гегелівської школи, а властиво од Людовіка Файєрбаха.

Файєрбах мав вплив на розвиток не лише вільного мишлення, а й на розвиток марксизму. Файєрбах дійсно філософський вчитель Маркса, а рівночасно й учитель вільного мишлення XIX століття.

Файєрбаха цікавить передовсім питання релігійне. Питається: що таке віра? І відповідає. Людина, віддана життю, поставлена в життєві відносини, постійно перебуває в біді та нужді. Це життя — долина плачу. Людина допомагає собі в нужді власною фантазією. Замість дійсної помочи, яку б знайшла в собі та ближніх, вона утворила якусь фантастичну релігійну ілюзію. В своїому егоїзмі людина на низькому рівні власною фантазією утворила бога, чи де-кілька богів, святих і т. д. Бог — це збільшена людина, надлюдина. Що таке ця надлюдина? Істота фантастична, не людська, а тому й нелюдяна, яка своє існування завдячує нелюдяним культам.

Людина з часом довідується, що бог це лише її ілюзія;

і як починає науково мислити, то бачить, що цих богів нема, що існують лише люде; і так з бога стає людина. Людина поволі зрозуміла, що сама в собі має єдину поміч, а тому гуманізм, людяність треба поставити на місце віри.

Файєрбах заявляє, що прийшла доба дійсної людини, яка живе в суспільстві, в державі. Людина в громаді — це справжня людина. Людина — істота соціяльна, політична. Тоб-то, на думку Файєрбаха, віра відходить, уступає місце чисто людській, гуманній та соціяльній політиці. Инакше кажучи, з віри залишається тільки моральний елемент.

Вже віддавна говориться, що віра — це антропоморфізм. Вже по старій грецькій теорії людина сама для себе утворила богів. Говориться про бога-отця, сина; що бог мислить, як людина, обурюється, гнівається і т. и. Малярі, різбарі малюють бога, як старого патріярха і т. д. Файєрбах так само каже, що людина по собі утворює богів. В добу Старого Закону бог був старим патріярхом, в середньовіччі — абсолютним монархом, в новому віці — монархом конституційним. Завжди по зразку суспільних установ людина уявляє собі бога та його відношення до людини. Цілком певно, що американець, який живе в республіці, уявляє собі бога, як президента, а руський робить з нього царя. Инакше й не може бути. Кожна людина уявлює собі бога відповідно своїх поглядів.

Людина не може робити собі уявлення про божество инакше, як лише розумом. Вже в Св. Письмі Яків оповідає: «Бога ніхто не бачив». Дійсно, що його ніхто не бачив та й не побачить. Як же тоді його уявити? Очима його бачити не можемо, бо він істота духовна. Через те, говорячи про бога, уявляємо його собі по власному досвіду чуття й розуму, матеріяльно. Робимо собі з нього короля, цисаря, президента і т. п. по зразку суспільного устрою. Коротше: всі наші правничі, політичні, соціяльні відносини переносяться на відносини бога до людини та до инших, утворених по зразку людини, істот (янголи та т. п.). Наприклад: бог-отець та його відносини до сина: те, що він мусів терпіти за людство, — все це сконструював ап. Павло по зразку тодішніх правничих відносин, бо був правником.

Така Файєрбахова думка, яку необхідно знати через те, що з Файєрбаха виходить Маркс. Цю свою систему Файєрбах називає атеїзмом, цеб-то, що він хоче мати погляд на світ без бога. Але при цьому каже, що це не негація, бо навпаки, теїзм, віра в бога є негацією, атеїзм же позитивний. Атеїзм мислячий ставить на місце фантастичного бога дійсну людину; це не негація. Тоді як людина побожна, коли конструює собі бога, чинить негативно, бо її уявлення про бога ілюзорне, воно відкидає дійсну людину. Через те гуманізм позитивний, а віра негативна.

Усі ці думки перебрали Маркс та Енгельс, які заснували науковий соціялізм. Цей соціялізм, заснований на науці, не має релігійного підкладу; Маркс та Енгельс, як і Файєрбах, вважають віру за ілюзію. І, розуміється, соціялізм Маркса та Енгельса — це спроба погляду на світ в його цілому. Не можна думати, що соціялізм взагалі система тільки господарська; ні, він має свою думку про цілий світ та все життя.

Науковий соціялізм Маркса, — я мушу утруднити вас з цього приводу де-якими гаслами, — позитивний; це позитивізм. А позитивізм означає такий погляд на світ, який позитивно залагоджує все релігійне. В цьому відношенні марксизм, властиво тому, що він виходить від Файєрбаха, йде разом з вільним мисленням. Для Маркса, як і для Файєрбаха, церква та її віра переможені; віра була нижчим ступнем розвитку; наступає вищий ступінь гуманізму, ступінь людяности.

Проти Маркса в його власній партії повстали де-які, так звані ревізіоністи, що де в чому з ним не згоджувались. Є багато соціялістів, які думають, що віра, хоч Файєрбах має теж досить правди, ще не усунена, та що Файєрбах дійсного підкладу віри зовсім не зрозумів.

Я тут, розуміється, з усього соціялізму хотів лише вказати на те, що марксизм, як попередня соціялістична філософська система, має в собі те вільне мислення, якого конче потребують філософія та наука.

Можу так само на частковому прикладі вказати, яке відношення соціялізму до вільного мислення. Візьмемо соціялізм чеський. У нас в Чехії, як і скрізь, соціялізм, під тиском

соціяльних відносин та під чужим впливом, почав студіюватися в 40-их роках, і це саме соціялізм французький. В 48-му році починається сякий-такий соціялізм, хоч і в звязку з анархізмом. По 48-му році, в добу реакції, опанувала реакція також і в галузі соціялістичного світогляду: організувався соціялізм католицький. Це було в 50-тих роках.

На кінці 50-тих років під впливом Шульце-Деліча виступає доктор Хліборад, який організує робітництво та проповідує, що робітник не повинен втручатися до політики, а має залишити її політичним партіям. Робітництво в тій добі було старочеське, консервативне. Але проти консервативного старочеського елементу розвинувся демократичний та вільномислячий елемент младочеський, робітництво стало младочеським, хоч ще в 70-их роках дуже слабо виявляло себе, як політична партія. Лише на кінці 70-х років робітництво відділюється від младочехів. В році 1879 воно явно стає проти младочехів і програмово йде далі від них. Від тієї доби йде власним шляхом.

Бачите спочатку робітництво консервативне, старочеське, потім воно переходить до вільномислячого младочеського табору і нарешті стає самостійною соціял-демократичною партією. Однаковий розвиток спостерігаємо, як у великому, так і в малому: скрізь соціялізм розвивається поруч з вільним мишленням і нарешті ґрунтується сам на вільному мишленні.

Соціялізм ґрунтується на науці та філософії, а через те відкидає теологію й увесь церковний світогляд. Тепер, коли дивимось на відношення церкви до соціялізму, то бачимо, що постійно говориться про соціялізацію церкви й християнства, теологи випускають твори, в яких доказують, що Ісус був соціялістом, що він був не хто инший, як соціялістичний реформатор.

Через те дуже важно висвітлити собі це питання, щоб відношення соціялізму до церковної віри, а також і до вільного мишлення було ясне. Нема сумніву, що Письмом можна доказати все, що бажається; можна доказати й те, що Ісус був соціялістом. Дійсно, Ісус почував себе з народом. Є не раз написано, що йому було жалко натовпу людей, поки-

нутих, розпорошених. Знаємо, що відвідував бідних і його лікування було ніщо инше, як турбота про бідаків. Знаємо також, що він казав про багачів. Багатий юнак хвалився йому, що вдосконалився, але був би радий зробити ще більше від того, що вимагає закон. Ісус сказав: «Йди, продай свій маєток, а гроші роздай бідним». Юнак сумно пішов геть, бо мав багато маєтків. А Ісус сказав: «Як важко тим, хто має маєтки, увійти в царство боже». Самі Ісусові учні боялися його слів, лякалися, коли казав, що легше верблюдові пройти голочним вушком, ніж багатому увійти в царство боже. З цього цілком ясно, що Ісус співчував бідному людові, але щоб він був соціялістом — з цього не бачимо. Все це було на релігійній підставі. Він був релігійним реформатором, генієм, але не був соціялістом. Щиро релігійна людина не може бути проти бідних, але це не означає ще соціялізму.

В самій церкві був колись комунізм. В діяннях апостольських читаємо: «Всі віруючі були вкупі і всі речі мали спільно. І кожному уділялося стільки, скільки йому було потрібно». Чи це соціялізм? Ні, це комунізм, але комунізм релігійний, передчасний. Він швидко зникнув в добі апостольській. Церква громадила маєтки, зробилася багатою господарською інституцією, а в теперішній час попросту інституцією капіталістичною.

Між соціялізмом релігійним та новим соціялізмом, науковим, — велика ріжниця. Багато людей і досі кажуть: «Християнство вимагає любови до ближнього, братерства, — на віщо тоді потребуємо соціялізм?» Так, Ісус мав любов до ближнього, навчав любові, але чи виконує її церковне християнство? — Ні. Це учення про любов було для церкви лише дріжджами, як взагалі все учення Ісусове, але церква не переводила діяльно в життя любови до ближнього. Церква доспіла лише до милостини; на релігійній підставі розвинулася філантропія. Церква роздає дарунки, робить досить добра — не можу цього не признати — але щоб церква засадничо стояла за соціяльну та господарську рівність, цього ніяк не можна твердити. Через це соціялізм іде далі. На релігійній підставі ми доспіли до філантропії, до любови до людини (що й значить

це грецьке слово), а соціялізм хоче справедливости, хоче мати соціяльну реформу, заручену законом, чорним по білому, хоче не милостини та милости, а справедливости. Оце та ріжниця, через яку соціялізм сперечається з християнством.

Любов до ближнього. Яке гарне учення! — але чи ця любов усвідомлена? Ми можемо любити ближнього, але раді, коли його не бачимо. Кинемо який-небудь шаг, коли зустріне нас брудний, обдертий, хорий бідак; дамо йому щось на швидку руку, аби тільки його не бачити. Мати соціяльний спокій — це любов до ближнього! А ще говоримо про соціялізацію церкви та віри! Згадую Достоєвського, де він описує філантропа, якому не смакувало бачити жебрака; хоч би, мовляв, він був принаймні в оксамит одягнений! Так, щоб жебраки ходили в фраках!

Справжня діяльна любов мусить виявлятися постійно. Біда не зникає, коли її не бачимо. Чому навчає нас статистика? Що значать ці жахливі цифри? Вони зазначують життя, зазначують нужду та біду мільйонів людей; нужду та біду, як господарську, так і моральну, в той час, коли лише незначна кількість людей морально та господарськи забезпечена.

Ясно, що соціялізм розходиться з офіційним християнством. Також ясно, що й вільне мишлення розходиться з офіційною церквою. Але соціялізм відріжняється від вільного мишлення. Вільне мишлення, як правило, тільки теоретизує, не переходить до практики. Тому в теперішній час говориться про соціялізацію вільного мишлення.

Легко сказати, — а це дуже часто можна й почути з боку заступників вільного мишлення: так, соціялістичні реформи допускаємо, але соціялізм не досить відповідає модерному індивідуалізмові та суб'єктивізмові; через те соціялізм в цілому не можна прийняти. Цю пропозицію можна часто чути. Скажу так: в суб'єктивізмі та індивідуалізмі дуже часто ховається анархізм, проти якого Маркс виступав занадто рішучо. Анархізм та соціялізм — два ріжних світи. Але соціялізм не повинен вилучати індивідуалізму та суб'єктивізму, поки вони потрібні.

Говориться, що організація соціялізму занадто церков-

ницька. Можливо, що подекуди тут чи там покладається перебільшена вага на організацію, але з другого боку бачимо, що особливо у нас в Чехії багато й анархізму. Ми анархісти, хоч може й несвідомі. Через те, властиво, нам необхідно, щоб призвичаювалися до великої й міцної організації.

Вся пошана індивідуалізмові. Коли хто хоче бути певним індивідуумом, ніхто не повинен йому перешкаджати. Соціяльна організація не повинна бути мертвою машиною, але живою сукупністю індивідуумів, що мислять та приймають організацію розумово.

Коли-б вільне мишлення в імені індивідуалізму відкидало соціялізм, то це було б хибно.

Сам Маркс та соціялізм підпомагають індивідуалізмові, коли оповіщають віру за річ приватну. Я не вважаю це справедливим; віра не приватна річ. Але розумію, що під словом «приватна» мусимо вважати, що віра індивідуальна, суб'єктивна, що кожний мусить мати власне переконання. Марксизм стає проти церкви та її віри, але припускає віру, як річ приватну. Це не цілком щасливе розвязання проблеми, це компроміс. В останніх часах багато марксистів формулують вже річ инакше й краще.

Відношення соціяльного та вільного мишлення після того, що було сказано, може бути вже ясним.

Соціялізм хоче бути науковим; отже має таку саму підвалину, як і вільне мишлення; але соціялізм є практичний, політичний в той час, як вільне мишлення, що вказує вже само слово «мишлення», дуже часто обмежується теорією. Найбільше змагається часом до так званої етичної культури, але не є політичною партією, як соціялізм.

Соціялізм хоче мати всю нову організацію суспільства, йому не вистачає етичної культури, як також не вистачає офіційної, церковної любови до ближнього.

Отже ріжниця між вільним мишленням та соціялізмом в практиці, а спільність в тому, що обоє ґрунтуються на науці та філософії.

Через те в теорії вільне мишлення багато в дечому сходиться

з соціялізмом, особливо з соціялізмом марксистським, а на практиці в найважніших справах розходиться.

Така сучасна ситуація, а через те й для вільного мишлення питання соціялізму є одною з найбільш поважних проблем. Вільний мислитель мусить показати тут своє лице.

ПРО ГОСПОДАРСЬКУ Й СОЦІЯЛЬНУ БОРОТЬБУ*). (1900).

Говорити про соціяльну боротьбу нині, значить зрівнювати боротьбу в Чехії з боротьбою, що ведеться на полудні Африки**). Боротьба там і боротьба тут, але яка велика ріжниця. Там на півдні військо проти народу, який також розуміється на боротьбі; тут боряться голодні чоловіки, жінки, діти, хоча й хорі, немаєтні, слабі. І терен боротьби инший. Там на півдні бойовище повне романтики. Стріляють; льви, тигри перебігають бойовищем; а коли впаде кілька людей, звістка про це йде по всьому світу! Тут спокій, тиша, хоча й тут розходиться про життя людей, про життя великої кількости людей. Одначе вплив вашої боротьби відчувається дужче й ширше, ніж та боротьба насильницька.

У нас в Празі діти вже не можуть ходити до школи. А поспитайте, чому не можуть? І почуєте: нема вугля, робітництво страйкує. І в родині, і у всіх галузях громадського життя малий і великий відчувають наслідки вашої боротьби. Промисел зачеплений вашою боротьбою; і тим, що спинено його рух, виказується ваша сила, ваше значіння.

...Не працюєте, боретесь проти бездільности й виказуєте найбільшу працю, якої світ багато літ не бачив.

Воюєте не насильством, а терпеливістю, і чи витримаєте? Певний, що не насильством виграєте.

*) Промова до робітників під час страйку в Кладні. *Ред.*
**) Боротьба бурів з англійцями.

Про господарське значіння боротьби не треба говорити; воно вам відоме. Австрія стоїть на четвертому місці по скількості виробленого вугілля, за Англією, Німеччиною, Францією і на шостому місці по ціні здобутого вугілля. Як виростала ця потреба? На початку цього століття видобувалося 12.000 мільйонів тон вугілля; в році 1868 — 137.000 міл. тон; тепер видобувається вже 650.000 міл. тон. Отже тепер видобувається в 54 рази більше, ніж на початку цього століття. Всі відносини змінилися. Кількість вуглекопів виросла в Австрії понад 100.000, в Німеччині понад 400.000, в Англії понад 1.000.000.

З цих небагатьох чисел видно, яке велике значіння має нинішній страйк. Але це не все, чим страйк спричинюється матеріяльно. Вугілля означає нам сьогодні значно більше.

Недавно уряджена була в Німеччині вистава, яку рекламовано оригінальними плакатами. З-під землі стирчала мозолява рука, яка міцно тримала молот. Той плакат виразно показував, яке значіння має для нашої суспільности вуглекоп. То була поважна засторога в тій руці, що стирчала з чорної землі! Вугілля найголовніший скарб всього промислового життя. Воно не тільки джерело тепла й світла фізичного, а й світла духового. Вся культурна праця була б не можливою без праці вуглекопа. І це значіння розумілося давно. Стара байка розповідає про Прометея, який одняв у богів вогонь і за це був прикований до скелі. Тепер таким Прометеєм є ви, нарід, що з нетрів землі виносить всім світло. Відомий вам усім письменник Ренан написав раз фантазію, яку зараз пригадаю. Він написав, що аристократія проти зростаючого впливу широких верств народу могла б винайти певний засіб тільки в тому, щоб найкращі техники світа зробили дуже комплікований і дуже хитроскладений прилад, в якому можна було б зосередити незчислиму кількість сили, де досить було б притиснути ґудзика, щоб вся земля полетіла в повітря.

Фантазія!

Такого приладу ніхто не винайде, такого ґудзика ніхто не торкнеться.

Але такий прилад існує вже давно, лише про нього мало знають, мало оцінюють його значіння. Тим приладом, так

само старим, як і культура, є ви. Справа йде про те, щоб усвідомити, що ви той ґудзик, якого як притиснути, то спиниться світ. Покажчиком сили того приладу є нинішній страйк.

Велика сила покладена в ваші руки, велика й відповідальність. Велика відповідальність і на боці працедавців та держави.

Існують ще люде, які кричать, щоби страйкуючих робітників віддати під кару закона, але їх що-далі меншає навіть серед тих, що не стоять на стороні робітництва; визнається, що страйки є наслідком приватних договорів робітників з працедавцями і що в тім нема нічого карного.

Жаль тільки, що з одного боку вживається хитрощів, якими перекручується артикули закону на шкоду людей, що страйком домагаються поліпшення своєї долі.

Ваші домагання справедливі. Восьмигодинна праця це вимога людяности. Розходиться про те, щоб копальник вугілля міг виховувати та удержувати при здоров'ї себе й свою родину. І домагання ті мусять зрозуміти буржуазні верстви, коли не з співчуття, то ради своєї ж власної користи, а особливо їх мусіли б зрозуміти — коли здібні щось розуміти — ті, що проповідують любов до ближнього й християнські взаємовідносини.

Домагання восьмигодинної праці тим більш оправдане, що не тільки в Росицях (майже $8\,^1/_2$ год.), але й тут на Кладні вже частково переведено.

Справедливо також, на мою думку, рахувати вісім годин праці від тієї хвилі, коли починається спуск в шахту і до хвилі, коли робітник виходить на верх, бо й їзда є втомою, яку треба рахувати до праці.

Також справедливе домагання про збільшення платні. Одначе моя думка тут не рішає. А коли я тут про це висловлююсь і підкреслюю, то лише для того, щоб сказати, що збільшується кількість людей, не робітників, що як і я почувають себе з вами солідарно. І в журналістиці тепер инакше дивляться на страйки, ніж в инший час.

Що-до способу, яким можна було б сьогодні справу перевести, нічого не можу сказати. Вийдете з усієї боротьби пере-

можцями, коли будете справедливими. Солідарні переговори будуть вашою силою. Цим не кажу, що в окремих випадках не може бути уступки; одначе, як буде який договір з вашими працедавцями, то ваш спільний виступ надасть значіння вашим жаданням; вони будуть сильні і впливові.

В головних ваших домаганнях, це розумію, уступки неможливі. Болюче вражає, коли бачимо, як незорганізоване громадянство, як незорганізована держава на випадок такого страйку. А прецінь вже рік 1889 міг дати досить науки.

В Англії вже давно працюють посередницькі уряди. Так само й у нас говорилося про посередницькі уряди, але з того повстала інституція, яка одмовляється служити. Тепер наслідки того відчуваються всіма. В промисловій державі страйк завжди постійно зачіпатиме робітництво й працедавців. Посередницькі уряди завжди захищають перед несподіванкою обидві сторони. Порозуміння тим можливіше, що обидві сторони стикаються, не цілком чужі одна другій. Постійними посередницькими урядами багато зла можна усунути з тої й другої сторони. Також і держава має обов'язок втручатися до страйку, значно інтенсивніше, ніж було до цього часу. Дійсно, добування вугілля, як доказує старе гірниче право й численні його параграфи, доводить, що цей промисел має особливо соціяльний характер, і через те догодча та примиряюча чинність держави повинна бути значно енергійніша й ширша.

Зло, яке випливає з страйку, тепер виказується. Але від вас залежить не датися спровокувати, коли страйк потриває довше. Стоїте тепер перед першими ударами, коли сили ще не вичерпані. Прийде час, коли треба буде збільшити вашу терпеливість, коли настане справжня боротьба. З кожною годиною росте відповідальність суспільства й держави. Ви подбайте, щоб добути справедливість справедливістю. Порядок, який задержите, буде вам сильною підмогою та підпорою і привабить вам зрозуміння вашої боротьби. Порядок ваш має також велике значіння, як знамено бою без насильства, бою за правдиву свободу, за господарське, соціяльне й моральне визволення.

Від всього серця бажаю вам мужности, терпеливости й спокою, якого вам потрібно, щоб здобути правду й право.

Бачу, що перебуваєте в бадьорому настрою й бажаю вам від всього серця, щоб в дотеперішній добрій мірі залишилися й до кінця свого ненасильницького бою і здобули перемогу для права й справедливости.

СПРАВЕДЛИВІСТЬ І ВИГОДА ВОСЬМИГОДИННОЇ ПРАЦІ.
(1900)

Коли ми дивимося на розвиток виробництва й господарських відносин в теперішньому столітті, то бачимо, що поступово робочий день скорочується. Спочатку, коли ще не було виробництва, люде мучилися, поки їм світило сонце. Тому що теперішнє виробництво в більшості фабричне, яке вживає машин, праця, раніш нерегульована, зараз вимагає регулювання. Машина, пара вимірюються. Машина спричинилася до поділу праці й тому виникла проблема, скільки годин денно працювати на фабриці. Давніше про це не балакали. Бачимо, що й тепер це питання гостре в виробничих містах. На селі, де ще в більшості провадиться господарство натуральне, на це й досі звертається мало уваги. Від половини цього століття, скажемо від року 1848—1850, скоротився робочий день від чверти на третину. Це факт, який бачимо просто в історичному розвитку. Тепер розходиться вже про те, як практично вчинити, цеб-то, чи має бути десятигодинний чи восьмигодинний робочий день. Визнається вже, що праця не має тривати по-над десять годин. Встановлення робочого дня щоразу більше надходить до восьми годин.

В дрібнім виробництві й безперечно в хліборобстві це питання розуміється инакше, ніж у великім виробництві. Бачимо, що що-більша фабрика, то менший робочий день. Найбільше

працюється в багатьох малих галузях, особливо там, де виробляються речі першої необхідности — їжа, одяг. Також при комунікації. Наприклад, при трамваю праця 19-ти годинна. Є навіть аж 26-ти годинна: в пекарів у неділю. Пекарі, різники, мельники, купці, торговці й кравецтво де-яких категорій — скрізь тут часто працюється довший час. Особливо в малих містах. У нас в Австрії позачергова праця не скрізь однакова. Оскільки бачимо із звідомлень інспекторів, особливо вимагається позачергової праці в ткацтві. Цікаво, що цього вимагають саме ці фірми.

З цього бачимо, що позачергової праці вимагає не загальна конкуренція супроти других, власне, чужих виробництв, як часто чується, а що в дійсности є спеціяльні фірми, які користуються позачерговою працею.

Однак, загалом беручи, в Австрії маємо вже дійсний поступ. Австрію ніяк не можна вважати останньою з-поміж держав і земель, де праця регулюється законом. Ми принаймні маємо встановлений робочий день максимально 11 годин. Такий встановлений день не скрізь ще існує. Немає його ще в Німеччині, а також і в Італії. Бельгія з цього погляду найгірша країна, грабіжницька. Найбільший поступ в Англії, в австралійських колоніях, в Америці і до певної міри в Швайцарії. В Росії відносини що-до робочого дня не гаразд. В Англії, Австрії, Америці вимоги восьмигодинної праці не тільки давно вже виразно зформуловані робітництвом, а й здійснюються в багатьох державних та приватних підприємствах. Швайцарія перша встановила максимальну добу праці; а все-ж, як відомо, зі звітів тамошніх інспекторів, і там ще працюється по-за чергою (звичайно, з дозволу влади). В Америці робітництво найрішучіше стояло й стоїть за скорочення дня. Питання платні не так важне. У нас робітництво вимагає не лише скорочення часу, а й підвищення платні.

Коли-ж ми подивимося на розвиток і стан, як тепер в культурних і промислових країнах справа стоїть, то побачимо, що власне законом про максимальний робочий день охороняються лише діти, підлітки й жінки. Мужчини й досі законом безпосереднє не охоронюються.

Вплив надмірної праці й невільницьких тягарів помічено вперше на дітях і жінках. Лише тепер закон нарешті определює певний робочий день для дорослих мужчин. І тому можемо сказати: розвиток великого промислу сприяв тому, що скрізь не тільки з боку робітництва вимагається восьмигодинна праця, але вже й з боку держави, в певних випадках, громади й працедавців визнається можливим встановити восьмигодинну працю.

Через що не робиться взагалі так, щоб справа заведення восьмигодинної праці розвязувалася всіма тими, хто має її вирішувати?

Передовсім йде про те, які були б наслідки восьмигодинної праці для промислу. Чи були б вони кращі чи гірші? Більшість працедавців й досі має сумніви, чи за вісім годин можна стільки зробити, як за 9, 10, 11. З цього приводу досвід показує таке: при ручній роботі не виробиться менше, але однаково або більше. При машиновій може бути тут і там сумнів про це. Я принаймні не відважувався б твердити, бажаючи говорити цілком достотно й лише про факти, чи при кожній машиновій праці виробиться за вісім годин стільки, як за 10 та 11, але прошу зауважити собі зараз ріжницю між ручною й машиновою працею. При ручній праці йде більше про якість, при машиновій, яка єсть механічною, йде більше про кількість.

Це, правда, також спірне, і я повторюю, що при машиновій праці не доведено, принаймні, не у всіх галузях, буцім за вісім годин виробиться стільки, скільки за більше годин.

Обмірковуючи, однак, вцілому, мусимо вказати на те, що працедавець при праці, яка триває по-над вісім годин і стомлює робітника, особливо-ж коли стомлює над міру, втрачає щонайменше вже на тім, що світло, топливо й все, що належиться до того, аби праця й машина були в рухові, горить даремно від хвилі, коли робітник значно стомився.

Що торкається заробітку робітника, досвід показує, що заробіток не менший, коли праця коротша; навіть навпаки, є правило: що довша праця, то нижча платня. Зрозуміло, що праця, яка триває більше певного часу, не може вже бути

такою уважною, такою доброю, енергійною, акуратною, солідною, як праця в перших годинах.

Для працедавця й для робітника має також вагу, що чоловік змучений, неуважний, зужиткує не тільки більше матеріялу, ніж чоловік нестомлений і через те уважніший, але й зіпсує більше машину. Також каліцтва трапляється більше.

Справа йде не тільки про робочий час, а й про встановлення недільного відпочинку. Що таке скорочення часу не може бути на шкоду працедавцям, того доказ бачимо, придивляючись до австрійських відносин, в тім, що в нашім текстильництві перехід від 12-тигодинного робочого дня, як ще перед кількома роками працювали, до 11-ти годинного загально прийнятий і визнаний за вигідний для працедавців.

Так само й там, де в де-яких галузях або заводах запроваджена була хоч на спробу 8-мигодинна праця, вона затрималася. По статистиці в Англії з років 1893 аж до 1896 одержали 56.223 робітники восьмигодинну працю і тільки 1.131 знову повернулися до довшої.

З цього, звичайно, видко, що восьмигодинна праця не може бути невигідною для працедавців. Одно ясне: скорочення праці вимагає необхідного технічного вдосконалення. Де технічне оборудування модерне, там можна скорочувати час. Через це працедавці стремлять до найбільшого виужиткування технічних здобутків. Через те скорочення робочого часу в цілому нешкідливе ані робітникові ані працедавцеві. Коли-ж, можливо, в де-яких галузях воно невигідне, то ця невигода не така велика, щоб не вимагати справедливого добра загалу.

Торкнуся гарячої справи: в пресі постійно звертається увагу на те, що в гірництві й спеціяльно в угільництві заведена восьмигодинна праця. Та не лише восьмигодинна, але й семигодинна. Для цього маємо в Англії типовий приклад в копальнях Northumberland й Durham. Там встановлено робочий день в сім годин денно, а додаймо ще до того, що вуглекоп мусить заїзджати й виїзджати, то працюється на місці значно менше; можливо шість, можливо п'ять з половиною годин. Однак працедавцям і на думку не спадає, щоб зрушити

цей короткий робочий день. Вуглекопи в Northumberland-і й Durham-і це ідеал вуглекопів Англії й усього світу. Про те, що вони за одним махом виломлюють з землі шмат вугля, говориться скрізь. Там, де инший вуглекоп через змучення мусить своїм молотом або мотикою товкти довго, англійський вуглекоп робить це за одним махом. Просто через те, що свіжіший, краще відгодований, ніж наш.

На всякий випадок маємо в цім приклад, що вистачить і семигодинної праці в копальнях вугля навіть там, де є конкуренція. Адже-ж і в Англії існують копальні з довшою, ніж сім і вісім годин, працею.

Нарешті, чого нам заходити до Англії? Залишимося в Австрії й погляньмо просто на Кладно й Сланско. Там третина страйкуючих людей вже має восьмигодинний робочий день в копальнях товариства державних шляхів; лише дві третини страйкуючих домагається цього. Страйк цей має комбіновані вимоги: не тільки скорочення робочого дня, а й підвищення платні. Тут було зроблено року 1887 спробу (на цих копальнях державних шляхів) завести знов довший робочий день. Ця спроба не вдалася і знову повернулися до восьмигодинної праці. Так само й на Остравську перед роком 1873 був короткий робочий день. Нещасний 1873 рік так налякав працедавців, що вони знов поневолили робітництво в шкідливий спосіб. З переляку перед крахом заведено довший робочий день. Робітництво на це, звичайно, мусіло згодитися й тому там виникли такі відносини, які тепер загрожують промислові. А все-таки не можна сказати, щоб тепер здобувалося значно більш, ніж перед роком 1873. В Росницях працюється вже знов тільки вісім з половиною годин.

І з становища чисто торгового скорочення часу буде вигідне. Коли вісім годин праці, то заводиться три зміни, й можна працювати цілий день. Використовується весь робочий час дня, за виключенням кількох відсотків, що відпадають на зміну. Коли працюється 12 годин, робітник мусить відпочивати в шахті, й тим справді календарний день не так використовується. Професор Віденської Техніки заявляє, що при потрійній зміні використовується 94—97% денного часу, а

при 12-тигодинному робочому дневі лише 83 %. Виходить, що з цього боку короткий робочий день можна радити.

Досі я вказував на основі досвіду, що з великою певністю можна радити загальне заведення восьмигодинної праці. Тільки з досвіду. Але ми ще, так би мовити, не бачимо, чому вісім годин праці булоб краще і чи дійсно це так. Чиста емпіричність не доводить, що так мусить бути. Через те в новіші часи робиться чисто теоретичним способом спроба встановити, як довго людина взагалі може працювати денно і як довго може працювати найенергійніше.

Коли далі говорити, як скорочення часу впливає гігієнічно на здоров'я, на розум, на моральність, цеб-то, соціяльно в найширшому розумінні цього слова, то стає зрозуміло, що скорочення часу з цього боку має величезну вагу. Людина, менше прив'язана до машини, цілком природньо використовує свій час инакше. Перш за все окремі суспільні верстви більше стикалися б і зближувалися б. Що коротша праця денно, то більш вільного часу. З цього настає проблема не про те, як найбільше працювати, а про те, як найкраще використовувати вільний час. А це властиво й є головна проблема. Як працювати — на це більш-менш кожний по можливості відповість. Але що має робити, коли не працює? Як використати вільний час? Все суспільне зло походить справді від безділля, цеб-то, невміння обходитися з вільним часом. Через те питання про скорочення часу має величезну соціяльну вагу. Дійсно, спитаємося, як саме подбалося про те, щоб чоловік міг свій вільний час використувати? Що стосується не тільки робітництва, а й инших верств, то знаємо, принаймні, як зужитковують неділю. Більшість людей не знають, що в неділю робити, як, мовляв, «убити» вільний час. Тим то проблема восьмигодинної праці є надзвичайно важна проблема, морально й соціяльно.

Чисто гігієнічно робітництво й инші верстви від скорочення доби, коли дивитися, наприклад, тільки на споживні потреби, виграє. Уявіть собі чоловіка, що працює коло трамваю, який на обід має що-найбільше 15 хвилин. Зрозуміло, що, як обід будь-як накидає собі в шлунок, то не тільки їжа не перетравиться, цеб-то, потрава згине марно, але й взагалі така їда нездорова.

Від скорочення робочого часу зменшаться каліцтва, бо люде будуть уважніші коло праці. Бо як може бути уважною людина, наприклад, на наших залізницях, де вона перебуває 24 години в роботі? Через кілька годин вона все робить уже механічно; через кілька годин по своїм виїзді ходить (хоча б кондуктор) чисто механічно, як загіпнотизована. Зрозуміло, чому статистика каліцтв величезна. Звичайно, коли публіка на це не зважає, то не зважає й працедавець.

Чисто інтелектуально, для розумового розвитку, скорочення робочого часу має ту вагу, що за обставин, подекуди сприяючих, кожний, хто матиме вільний час, потягнеться до книжки. А як не кожний, то все-ж значна кількість, від чого рівень всіх, хто працює, підвищиться.

Щоб скорочення часу сталося, потрібно, поскільки це тичиться робітництва, щоб воно само було свідоме тих умов, які до скорочення часу вели й ведуть. Їх є напевне багато, але звернем увагу на дві-три.

Історія руху восьмигодинного дня вказує, що найінтелігентніші галузі праці найшвидче запровадили восьмигодинний день. Особливо друкарі й складачі були піонерами цих вимог. Що більш інтелігентний робітник, де праця, принаймні подекуди, духова, там суспільність наша вже визнає потребу й правдивість скорочення часу. Робітництво, яке буде дбати про свою освіту, яке всією своєю поведінкою доводить і показує, що йому йде про піднесення своєї інтелігенції, дійсно своїх вимог досягне. Працедавець сам це знає (й це справді впливатиме від чоловіка до чоловіка), що інтелігентного робітника не зможе, навіть, як би хотів, так гнітити, як це дозволяє собі з менш інтелігентним робітником.

Тепер вимагають від робітника загального розвитку. Це означає розвиватися не лише читанням, але й морально; особливо вимагається, щоб робітник був добросовісним, солідним працівником. Це має велике значіння: інтелігентного й морально вишколеного робітництва працедавці не переможуть. Порівняйте з цього приводу робітника московського й англійського. На Московщині відносини страшні, прямо азіятські. Там в багатьох фабриках звичайна річ, що робітник працює до втоми,

поки не впаде. Лише після того дають йому відпустку. Там, наприклад, пекарі працюють аж до повного виснаження й після мають відпустку на місяць або півтора. А після знов мусять кинутись до своєї праці. Це така праця, яку виконують негри й невільники. В першім свіжім захопленні виробляють досить, але швидко та праця нічого не варта. Всі, хто спостерігав московську фабрику, признають, що там, так би мовити, люде не мають ще досить розуміння про правильну й сталу працю. Всупереч тому англійський робітник вміє працювати правильно, енергійно, постійно. Він і працедавці розуміють, що значно краще працювати постійно й солідно шість чи сім годин, ніж, хоробливо смикаючись, довгий час, як в Московщині.

Виходить, другою умовою (говоримо про робітників) осягнення скорочення часу є солідність. Можна довести статистично, як впливає сумлінність праці.

А ще третя порада: професійна організація —це одна з умов осягнення восьмигодинної праці. Як-що поглянете на розвиток і статистику країн, де робітники домоглися восьмигодинної праці, то побачите, що це сталося там, де існують порядні професійні організації. Професійні організації, будучи організаціями для піднесення фахової праці й солідаризації, підносять інтелігентність і солідність. Інтелігентність і солідність, а через те й, соціяльно кажучи, фахова організація є для робітництва одна з умов досягнення восьмигодинної праці.

Нарешті, могла б виникнути суперечка про те, як завести скорочення часу. Тут змушена буде вмішатися держава. Маємо зараз приклад на теперішнім страйкові, як держава до цього байдужа, і байдужа не зі злої волі, а через щось инше: очевидно, через брак соціяльної й політичної програми. Тому нинішній страйк зараз навчає нас, що суспільність, в якій існують страйки, а особливо такі великі страйки, нездорова, і друге—що немає дійсного виконавчого органу для урегулювання господарських відносин. Не йде тут лише про енергійне часове втручання, а про постійне регулювання. І я гадаю, що виконавча сила без особливих приписів, просто виконуюча належний догляд, могла би запобігти всьому тому, що нині сталося.

Та не тільки держава має тут повинність, але й край, громада. Постійно домагаємося автономії. А чи бачите, відчуваєте її, щоб діяльно до речей втручалася? Я — ні.

Досить часто звертається увагу на конкуренцію, але це тільки відмовка. Адже-ж Англія, яка de facto з нами сильно конкурує (на Балканах!), має досить восьмигодинної праці! Але я вважаю можливим, а це необхідно для знищення страху, який має робітництво й працедавці, щоб питання регулювалося в міжнароднім маштабі.

Працедавці самі тут можуть багато зробити й передусім було би потрібним, щоб вони були більш інтернаціональні, ніж є. Маю враження, що особливо австрійські працедавці досить крамарські, дрібнопромислові. Наш промисел не має досить реального розрахунку й підприємливости. Через те існує страх до таких речей, яких давно вже не існує. Тим потрібніше у нас енергійне втручання державної сили та не тільки енергійне, а й продумане.

Що-ж мають чинить робітники? Не тільки чинити негативно страйками, а й позитивно, особливо зміцнювати відповідні фахові організації.

Безперечно, що й всі ми можемо й маємо допомагати меті, в першу чергу, правда, робітничій, але зрештою й загальній.

Нарешті, питання, який робочий час встановити вже зараз? Чи можна вже тепер призначити восьмигодинну працю для всіх галузей? На то скажу спокійно — ні. Та цього ніхто й не вимагає. Наприклад, в хліборобстві за нинішніх відносин, де праця сезонна, де під час дощу потрібно, щоб на полі працювалося цілий день, а можливо й у ночі, не буде ніхто вимагати восьмигодинної праці. Ніхто не буде нині вимагати, щоб восьмигодинну працю запроваджувати скрізь і то неминуче. Бо це й неможливо. Одначе можна означити де-які галузі й там восьмигодинну працю завести зараз. Особливо було б вигідно й справедливо запровадити її в гірництві. А разом з цим завданням восьмигодинного часу в певних галузях було би можливим встановити нормальний робочий час, але не 11 годин, а коротше: скажемо, 10 годин. Восьмигодинна праця це зараз гасло, яке, як директива, означає, що треба прямо-

вати до тієї мети, яка може бути досягнена в де-котрих галузях вже сьогодні, а в инших пізніше, певна річ, як-найшвидче.

Вже наш старий Коменський був прихильником восьмигодинної праці й зо свого, скажу, учительського становища, коли ще фабрик і машин не було, радив її в своїй Дидактиці: «День має 24 години: розділи їх для потреби життя й здоров'я натроє, будеш мати вісім годин для спання, вісім для їди, прогулок, розмов, забав і иншого відпочинку, а вісім залишиться для праці, яку без переобтяжування й нудьги вико нувати можеш, роблючи кожної години щось найважніше для справи. Потім порахуй шість днів, весь сьомий залиши для відпочинку й будеш мати в тижні 48 годин праці; в році ж будеш мати їх дві тисячі п'ятьсот сімдесят шість».

Отже виходить, що в цій великій справі можемо сягнути до наших велетнів минувшини. Гадаю, що не тільки на підставі всього модерного технічного здобутку можемо цілком добре й справедливо обстоювати вимоги восьмигодинної праці.

СОЦІЯЛІЗМ І СОЦІЯЛІЗАЦІЯ*).

1. Основа соціяльного питання. — Соціялізм та марксизм не являються тільки економічним та класовим питаннями. — Моральний та філософічний ґрунт соціялізму. — Завдання робітництва. — Соціяльна демократія. — Праця в соціялізмі. — Гуманістичний та реальний соціялізм.

А. — Соціяльне питання — це великий факт всієї тієї господарської та суспільної біди взагалі, біди матеріяльної й моральної, яку ми всі безнастанно маємо перед очима, однаково — чи дивимося на розкоші багатіїв, чи на злидні пролетаріїв; однаково — чи спостерігаємо життя по містах, чи по селах, на

*) З ріжних праць і промов в ріжні часи. *Ред.*

вулиці, чи в хатнім оточенні... Соціяльне питання — це сьогодні означає неспокій та незадоволеність, тугу й страх, надію та розпуку тисяч і мільйонів...

Сьогодні соціяльне питання конкретно й практично є питанням соціялізму. В наших же умовинах сам соціялізм є, головним чином, марксизмом...

Зрозуміло, що кожен з ріжних спеціялістів при студіях соціялізму вважає свою позицію за найважливішу. Правник гадає, що проблеми соціялізму треба було б формулювати по правницькому; народні господарі найбільше надають ваги питанням господарським. Особливо-ж народньо-господарські погляди опановують, так ніби соціялізм являється лише питанням економічним (господарським). Отже соціялізм не господарське питання й ніколи ним не був. Щоб кінець-кінцем соціялізм був виключно питанням шлунковим, питанням ножів та виделок, то це здається певним лише соціяльним скептикам, яких навіть і в добі, коли вже без малого все є «соціяльним», існує чимало.

Видатні соціялісти завжди самі оповіщали соціялізм з погляду теоретичного за повний і новий світогляд, а з погляду практичного — за змагання до нового громадського ладу. Народньо-господарські погляди та порядкування дуже важливі, але-ж ними соціялізм не вичерпується (навіть із становища історичного матеріялізму).

Проблема соціялізму — це переважно питання філософічне: нинішній соціялізм своєю практикою та своєю теорією кожного примушує до ревізії своєї філософії та свого життя. Сьогодні соціялізм — це хрест, велика проблема нашого знання, пізнавання та свідомости.

Б. — Питання соціяльне — це не тільки виключно питання робітницьке... Соціяльне питання — це не питання тільки одної класи та касти, — воно загальне питання, питання всіх. Надати загальне виборче право під натиском робітників — це тільки часткове й негативне розвязання питання. Питання ж повинно бути розвязане у всій своїй повноті й позитивно. А це означає, що треба освітлити й пригріти голови та серця

всіх; означає надання сили духові над матерією, означає приглушення себелюбства.

Соціяльне питання — питання моральности й неморальности, питання змагання та чинної гуманности...

В. — Робітництво мусить удосконалювати свої старі освітні та инші спілки. Занадто часто я спостерігаю у наших соціялістів фаталізм: тепер, мовляв, нічого не можна зробити; мусить, мовляв, змінитися все суспільство. Подібним способом поговорюють наші державні правники: от, мовляв, в прийдешній чеській державі впорядимо собі правну свободу, і т. далі. Це — утопізм та фаталізм безділля. Правдива соціяльна праця повинна бути, я б сказав, працею концентричною, загальною, не однобокою. Робітництво мусить взяти участь у всій культурній праці; тоб-то, мусить організовуватись не тільки політично, але й економічно, освітно та взагалі всякими асоціяціями, якими може підпірати й свій поступ і поступ всіх. Адже Маркс та Енгельс бажали загальної вихованости людини, універсальности. І для того є нагода та причина скрізь та повсюди вже й нині. Отже це означає відмову від матеріялізму й матеріялізму економічного, відмову від аморальности, а також — працю для сьогочасної та прийдешньої генерації в моральному відчуванні відповідальности та солідарности. Це означає: всю працю, не тільки політичну, скеровувати з одного погляду. Вузький демократизм повинен поширитися в загальний погляд на життя та на світ; політика такого демократизму буде тактикою справді життєвою, світовою політикою — sub specie aeternitatis.

Г. — Що-ж стосується головних принципів соціял-демократії, то я вже висловлювався не раз, що філософічної та соціологічної основи соціял-демократичної програми я не приймаю. Соціялістична філософія розвинулася з філософії «класичної». З тієї філософії минулого та біжучого століть соціяльні демократи черпали матеріялістичний погляд, який вважає так званий історичний матеріялізм за теоретичну основу соціялістичної політики та філософії взагалі. Однак в питаннях цільного погляду на світ, в питаннях про необхідні справи людини, нема й не може бути компромісів.

Не в моїм звичаю говорити багато про ці справи й свою віру кидати до роспорядимости нашого лібералізму та клерикалізму, а через те лише просто повторюю, що я являюсь рішучим противником матеріялістичного погляду на світ. Не зважаючи на те, я навчився бути толерантним і не називати кожного матеріяліста поганим, а антиматеріяліста — людиною доброю та слушною. Занадто часто я переконувався, що філософічні й теологічні противники матеріялізму ні трохи не кращі люде та навіть вельми часто гірші, коли ми дивимось на вчинки та життя, а не лише на credo та слова. Коли б ми — протиматеріялісти — справді жили не матеріялістично, то робітництво й соціял-демократія не хапалися б за матеріялізм.

Тим то я роблю ріжницю між вимогами й окремішними програмовими пунктами соціял-демократії та її філософськими засадами. Одріжняю справедливі вимоги нашого пригнобленого робітництва від чужої філософії, яку йому підсовує суспільна несправедливість та наша байдужість. Що ж стосується окремих політичних і соціяльних вимог, то я, здебільшого, вважаю їх справедливими, а тому завжди почував свою моральну обов'язаність всемірно ті вимоги підтримувати.

В питаннях народньо-господарських я не спеціяліст і не дозволю собі рішаючого слова, хоча й можу настільки оцінювати критику Марксову та соціялістичних теоретиків, щоб визнавати її оправданою і в своїй цілості. Однак їхні позитивні теорії не мають більшої вартости, як інші щирі та продумані теорії. Як що соціял-демократи роблять з Маркса недоторканий авторитет, розумію те, але-ж не можу з того втішатися. Одначе почуваю й знаю дуже добре, що не маю найменшого доказу та права ставитись проти вимог справедливости та права, хоча-б ті вимоги походили від кого-будь і в імені яких-будь засад. «Хто між вами така людина, що коли-б син попросив скибку хліба, подала б йому камінь?» А тим часом ми даємо нашому робітництву каміння — літературне, філософське, теологічне, політичне...

Вбачаючи головну проблему соціяльного питання у відродженні моральнім, я через те не поділяю поглядів, котрі в

цім питанні має клерикалізм, хоча й припускаю, що він стоїть вище лібералізму в розумінні питання соціяльного...

Д. — Варто помислити, чому Маркс всю свою економіку й соціологію ґрунтує на праці. Як Платон свою науку про державу починає розглядом справедливости, так і Маркс починає з розгляду праці.

Я бачу в соціялізмі, а особливо в марксизмі, велике signum temporis*). Працю визнається за философічний та соціяльний принцип відразу, в самих початках новітнього мислення. Про працю вже побивається Локк**), за ним ідуть тим самим шляхом Адам Сміт та Рікардо, а за Адамом Смітом та Рікардо — Маркс. І Маркс освітлив важливість праці для всього новітнього життя належним способом, власне, через свою однобічність. Позитивіст скаже, що з праці він зробив фетиша, але-ж без таких фетишів досі не було й инших людей (навіть Конт)***).

Однак велика Марксова заслуга в тім, що він відтулив нам світ робітницької праці. Визнаю, що до цієї праці попереду нього нас відсилали й инші, але ніхто не зробив цього так плідно. І тут Маркс поводиться однобічно — того не може не бачити річева критика, — але-ж саме через те мусимо собі усвідомити, що означає оте Марксове змагання. Це варте усвідомлення, бо в тій Марксовій однобічності велика сила.

Отже, говорючи коротко, я бачу в Марксі спробу оцінити працю дрібну, фізичну й духову. Досі люде працею гидували й гидують, гидують саме отією дрібною працею, працею непомітною, непоказною, незахоплюючою. Досі люде жили більше спортом, ніж працею; але-ж нині настає доба дрібної праці. Дотеперішній романтизм праці мусить уступитися перед реалізмом. Праця — це не лише так звані великі чини, праця так само є й мозольна. Працю роблять не тільки самі герої, але й люде маленькі та принижені, про яких ще не вміє розпові-

*) Знамено доби

**) Locke — англійський філософ; Сміт і Рікардо — народногосподарські письменники.

***) Французький філософ, основоположник позитивізму; сам Конт збожнив, наприклад, людство у Велику Істоту.

дати історія. Праця — це не тільки офірування життя в галасливому гармидері війни, на яку втоплюють свої очі не тільки сучасники, а й нащадки. Праця — це жертва своїх сил ближньому, а головне — жертва йому витривалої праці. Всупереч старому режиму аристократичного спорту в філософії, мистецтві, етиці та політиці, також і в релігії, приходить нова доба праці демократичної; праці, кажу, не тільки фізичної, але й духової, нової праці на всіх царинах.

Маркс знаходить в праці осібність людини і ні в якім разі не в маєтку, а через те його поняття вартости таке абсолютне. З тієї своєї абсолютної оцінки праці, як всі ригористи, він осуджує всяку помилку однаково. Маркс однаково цінить всяку працю. Оце й є саме той демократизм праці. Рівність ґрунтується на рівності праці...

Е. — Однак — біда негарна, не тільки тілесна, але й моральна, духова...

Є. — Через те для робітника стоїть вимога загального виховання. Це визначає не лише саме виховання шляхом читання, але так само й моральне виховання, а зокрема, щоб робітник виховувався бути робітником сумлінним, працівником солідним. Те має величезну вагу: інтелігентного та морально вихованого робітництва не переборють ті, що дають йому заробіток...

Ж. — Через те ми й пробуємо зробити соціяльні реформи не тільки на релігійнім та моральнім, але й на юридичнім ґрунті. Уся держава мусить соціялізуватись. В тім полягає щось нове, надзвичайне, але-ж так само й вище. Саме сьогодні чуємо: В с т а в є с и! Так, і ми також можемо святкувати воскресення чеської людини до цієї соціяльної праці, яка має зробити з чеського народу справжніх братів. — В с т а в є с и! — воскрес той справжній Ісус, на якого дивимось в правдивому світлі пізнання, воскрес той чеський чоловік, прокидається чеське сумління. І як що в нас дійсно прокинеться те чеське сумління, то не тільки ми будемо любити ближнього, але любов до ближнього здійснять і соціяльні закони. Будемо стреміти до того, щоб не було між нами вбогих та нужденних. В особі Таборитів ми мали перших соціялістів та комуністів;

намагаймося ж, щоб між нами не було старця! В тім полягає наш чеський ідеал.

2. Неможливість абсолютної рівности та комунізму. — Комунізм навіть не соціяльний ідеал. — Етика демократичної рівности.

А. — Я не визнаю абсолютної рівности. Не в тім річ, щоб я її не бажав, але-ж досвід мене повчає, що люде не рівні межи собою своєю силою, своїми здібностями, своїм оточенням. Через те всілякі соціяльні реформи мусять стреміти до того, щоб по можливості лекше можна було зносити нерівність. Закон може встановити лише рівноправність, але ні в якім разі — не рівновартність.

Я не визнаю вимоги рівности економічної. Стою за тісну солідарність, але відкидаю комунізм.

Відкидаю комунізм економічний, не вірю в комунізм духовий (як малює його, наприклад, Маркс) та відкидаю комунізм поголівний і родинний.

Я визнаю, що нинішня нерівність і неоправдана й несправедлива. Сьогодні люде вмірають від голоду і вмірають від хліба, тоб-то, з об'їдання.

Не вірю я тому, що необхідну реформу можна здійснити лише економічно. Одночасно треба провадити реформу моралі та світогляду. Для здійснення цієї реформи не вистачає Марксового матеріялізму. Історичний матеріялізм чи взагалі матеріялізм неможливий. І саме через те майно чи то приватне, чи суспільне для мене не уявляє з себе святощів. Оцінюю всяку форму власництва та його розвиток всамперед утилітарно, як засіб для осягнення мети. Тоб-то: я бачу у всіх власницьких відносинах тільки переходову історичну форму.

Комунізм можливий тільки в тій мірі й на тій підставі, як її, всупереч Платонові, зазначив Арістотель — тільки на дружбі. Те підтверджується також і досвідом з комуністичними колоніями. (Противники комунізму часто запевняють, що жадній комуністичній колонії не повелося, але те не від-

повідає дійсності). На підкладі чисто господарському, як того бажає історичний матеріялізм, комунізм неможливий: основна брехня комуністів саме в тім полягає, що кожен повинен хотіти того, що має сусіда, й що кожен повинен бути таким, як інші.

Загальний економічний комунізм я вважаю за неможливий навіть і в далекій будуччині. Навіть і соціялізм не являється для мене ідеалом...

Б. — Вже в своїй критиці марксизму я висловився проти комунізму. З того часу цим питанням я цікавився безнастанно: я мав нагоду студіювати де-які комуністичні громади в Америці та по инших місцях і спостерігаю комуністичний експеримент в Росії. І от я прихожу до такого висновку: комунізм викликається й висновується з демократичного принципу рівности. Одначе рівність господарська, яка бажана, сама ще не є комунізмом. Спільне власництво це щось инше, ніж рівність. Рівність не існує ніде, ні в наслідок розвитку історії, ані від природи. В дійсності скрізь — і в природі, і в людському суспільстві — існує нерівність. Але-ж саме через те людина й має ідеал рівности. Практично ж рівність означає такий щабель нерівности, щоб його можна було легко витримати. Перша турбота соціяльної політики буде в тім, щоб полагодити надмірні соціяльні протилежності. Одночасно демократичний ідеал рівности вимагає приглушення всього шкідливого, а також негарного люксусу та ненажерливости. Основателі демократії та республік раз-у-раз свідомо трималися спартанського прикладу старих римлян. Так само і в новітньому соціялізмі є значна доза руссоінізму. Нерівність до певної міри означає індивідуалізм, без якого не може бути успішного господарювання й взагалі неможлива успішна суспільна діяльність. Індивіди, їхня здатність до праці розріжняються між собою не тільки якісно, але ж і кількісно.

До цього часу комуністичні експерименти було проведено лише в малих громадах, і то, здебільшого, на ґрунті релігійному. Тривали вони недовго. Безперечно, як про це свідчить нам родина та приятельство, комунізм може бути лише між людьми, що морально й розумово стоять на високому або навіть на найвищому щаблі розвитку. Перший теоретик кому-

нізму Платон вимагав найсуворішого морального статуту. Останній великий теоретик Маркс також вважає комунізм за останню й найвищу стадію історичного розвитку. Російський експеримент привів до таких страшних наслідків тому, що був зроблений з народом неосвіченим та перебуваючим в недоброму стані. Комунізм випливає із засади братерства більше, ніж із засад рівности та волі. Комунізм на підкладі лише економічному та матеріялістичному цілком неможливий.

Комунізм в ширшому розмірі унеможливлюється також міжнародньою залежністю та взаєминами. Нині жадна країна не може сама себе цілком забезпечити. Отож і не може бути комунізму, який би залежав від некомунізму.

Нарешті-ж, зрозуміло, що комуністичних систем може бути вельми багато, особливо, коли-б справа торкалася держав більших та великих. Проповідники комунізму, що задовольняються лише нероз'ясненим гаслом, вже тим самим являються осудженими на політичну й соціяльну безплодність та фіяско.

В. — Руський до цього часу сподівається, що революція принесе йому чудеса: він і досі вірить саме отим мітичним, некритичним способом. Кажучи коротко, руським бракує Канта їхнього революціонізму. Через те вони, з погляду етичного, далі не доросли, як до Степнякової старозаконної теорії («Смерть за смерть»).

Руські дуже легко забувають, що їхньою метою є не революція, а демократія. Руський революціонізм занадто часто впадає в анархізм та нігілізм. Бакунін*) мав повну рацію, коли проповідував для Росії та Європи нову етику, нову людину, але-ж сам не мав сили йти послідовно по науці тієї нової етики. Будучи демократом в теорії, в практиці він був аристократом.

Нова етика це етика демократичної рівности, а демократична рівність вимагає критичного мислення. Руські ж революціонери звичайно також побачили, що всамперед мусять бути знищені старі тямки та призвичаєння, але-ж руський

*) Бакунін — російський революціонер, виступав р. 1848.

революціонер часто мислить по старому способу й живе згідно зі старими призвичаєннями. Він хоче бути вільним, але не може відмовитись від традиції та міцних невільницьких звичаїв, бо-ж саме оті перші революціонери були випущені з невільництва. Не можна закидати, що велику більшість революціонерів було набрано з людей вільних, з шляхти: рабство було суспільним та духовим станом панів та рабів.

Безкритичність руської революції виявляється в сильнім відчуванні особистої образи, яку, так мовити, почувають руські революціонери. Одначе мусимо визнати, що важко в Росії особисто не ненавидіти реакціонерів... Але-ж треба раз-у-раз стреміти до того, щоб боротьба провадилась не особисто, щоб одиниця не поважалася винуватою за багатьох: так само й царизм це тільки частина теоретичного аристократизму, так само й цар — тільки один з багатьох.

Непідготовленість руських умовин витворила терор, як особливу форму революції. Тим самим вона є особистою, а окрема особа може воювати тільки проти окремої особи.

Марксисти*) мають ту заслугу, що відкидають терор та хотять підготовити масову революцію. Вони стремлять справді до політичного виховання та освіти мас. Останню революцію напевне могла би провести лише маса, яка стоїть високо політично. Як що-ж для реформи вистачить тільки виховання та освіти, то й крівава революція зостанеться зайвою.

Марксизм публічно приєднується до ревізіонізму, і в більшості земель визнається за політичну партію побіч партій инших, або-ж принаймні його терплять. Це визначає велику перемогу демократизму. Бо-ж в дійсності абсолютизм та монархізм переможені засадничо, а теократія переможена розумінням. І сьогодні монархізм може наводити для себе (свого усправедливлення) тільки утилітаристичні докази, а в його божу милість уже не йме віри жадна думаюча людина. Конституціоналізм та парламентаризм це двохбічна концесія, половинчастість, яка мусить уступитися перед новими формами.

---

*) Меншевики. *Ред.*

3. Гуманістична програма та світова ситуація велять творити соціяльні реформи. — Ми в соціяльній революції. — Передумови соціялізації: особливо публічний контроль господарювання. — Завдання робітництва. — Де нічого нема, там не можна й соціялізувати: справедливий поділ майна, але-ж і підвищення виробництва.

А. — Не тільки наша народня гуманістична програма, але й уся ситуація Европи та людства ставить перед нами на чергу глибокі соціяльні реформи. Це являється для нутрішнього народнього та державного життя нашим першим і головним завданням. При тому мусимо устерегтися двох небезпек: однієї — зліва, другої — справа. Одні собі міркують, що соціяльні реформи, власне, соціяльну революцію остаточно можна перевести в найближчій добі, просто протягом кількох місяців. Так гадав і сам Ленін на початку своєї влади, але-ж переконався й він, що помилявся, й тепер вже ворожить, що соціяльна революція прийде через 30 років. Я навіть і тому не вірю. Соціяльна революція вже настала, й ми перебуваємо в ній, але ж буде це революція еволюційна. І велика помилка гадати, що соціяльну революцію можна перевести завоюванням так званої буржуазії. Навіть і тут нічого не допоможе насильство, і тут насильство могло б витворити лише рабів, а раб ніколи й ні за що не працює залюбки та успішно.

Пролетарії марно б силували буржуазію до праці, як що самі не вміють тієї праці контролювати. Того нас навчила Ленінова революція в Росії. Справа надмірно важлива, й хободай трохи може збагнути, про що власне розходиться, той мусить зрозуміти, що капіталізм не може бути знищений цілком і відразу. Напевне капіталістична техніка, її зручність, її вигадливість, її підприємливість знищена бути не може. Отож і сам Ленін побіч з Марксом рекомендує американця Тайлора,*) а Тайлор це просто класичний про-

*) Тайлор — основник наукового провадження праці використовуванням енергії, рухів, індивідуальних здібностей робітника систематичним способом; продовження тайлоризму існує в психотехніці.

мовець капіталістичної методи.

Соціяльна проблема, або-ж, просто кажучи, соціялізація утруднена тим, що при сучасній економічній ситуації ми не можемо обійтися без великого виробництва. І хоча фабрика демократизується, то все-ж таки лишається велике виробництво, і до того далі приступає знову неминуче викликаний історичною ситуацією факт, що мусимо працювати для вивозу, а вже тим самим не можемо обійтися без торгівлі та без банкової справи. Найліпші соціялістичні теоретики та практики відносно цього самі себе вже не одурюють. Маркс сказав, що голод — не соціялістична програма. Не являється тою програмою навіть і та надзвичайна нервозна незадоволеність, яка викликана війною. Навіть в царинах господарській та соціяльній не може махом все переломитись остаточно, але-ж, як і у всіх царинах, тут може бути тільки повільний розвій. Поки робітництво не зуміє все виробництво та організацію його контролювати та просто провадити, доти не можна й думати про радикальні господарські зміни.

Зрештою й у нас, як і скрізь, також занадто однобічно мислиться про удержавлення при соціялізації. Забуваємо ми про те, що при сучасних обставинах удержавлення могло би бути тільки иншою формою капіталізму, капіталізмом державним та бюрократичним.

З другого боку, необхідно, щоб буржуазія не тільки з примусу та необхідности присвячувала себе проблемам, які виникають з розвитку соціялізма, але-ж щоб позитивно вона співпрацювала з робітництвом, виходючи з власного соціяльного переконання.

Б. — Неодмінну умову та чинний початок соціялізації я вбачаю в державнім контролі всього громадського виробництва, праці та майна. Справедливі соціяльні реформи не можливі, поки триває господарська анархія, що цівкою б'є з незнання справжнього стану нашого господарства. Хронічне безробіття являється тільки дальшим наслідком тієї анархії, того неопанування обставинами виробництва. Знищення господарських цінностей війною та загальне зубожіння робить

таким тяжким поворот до упорядкованого суспільного господарювання. Це ще тим важче, що війна сталася економічною катастрофою для всіх земель. Видатний соціялістичний спеціяліст (Каутський) не вагався заявити, що умовою спроби соціялізації виробництва являється оживлення та приведення до руху самої продукції. Безперечно, де нема нічого, там не можливо й соціялізувати. Соціялізація — це не тільки справедливий розподіл цінностей, але-ж так само й звищення та здосконалення виробництва.

В. — Большевики в Росії під час сприятливих їм обставин перевели свою політичну революцію, але не були підготовлені до постійної, дрібної, спокійної, систематичної господарської праці. Через те настала криза й фіяско, фіяско якраз господарське. Коли царизм упав, коли розбите військо тікало додому, Ленін своїм гаслом «мир за всяку ціну» захопив до своїх рук політичну владу, але її не вистачає для комплікованого складу модерного господарства. В тих обставинах, коли модерне господарство потребує кваліфікованих робітників та ріжноманітних управителів (керовників), адміністраторів окремих заводів, та й цілої системи державного й народнього господарства, — в такій дійсності розіб'ється кожна однобока політична революція, революція негосподарська. Навпаки, така революція, господарськи не підготовлена, погіршує господарський та соціяльний стан робітництва й цілого суспільства, через те що знищує маєтки й руйнує господарські взаємовідносини.

4. Соціялізм, національність та інтернаціональність.

А. — Питання национальности рівночасно є, це ми чехи добре знаємо, питання соціяльне. Коли одна нація поневолена другою, тоді політичне поневолення означає дешевого робітника для пануючої нації. Я підкреслюю це соціяльне значіння национальности, що особливо потрібно підкреслювати в Росії. Від руських соціялістів і поступових руських партій ви дуже часто чуєте що національний принцип це шовінізм. Справді, лівіші по

ступові партії просто з нехіттю дивляться на нашу національну боротьбу. Хоч вони й соціялісти, вони не зрозуміли того, що ми, чехи, добре знаємо, а саме, що національне питання це питання соціяльне. Згадайте про наші меншості. Згадайте собі, як чеська нація за сорок років розвивалася господарськи, згадайте про твори Пфлегрові, як він розповідає про боротьбу німецького капіталу з чеським робітником. Наші соціялісти зовсім инакше міркують про національне питання, так само й польські. Мала нація значить в міжнародньому праві стільки, скільки так звана мала (упосліджена) людина в праві громадянськім. Що означає вирішення соціяльного питання для так званої малої людини, те саме цей великий бій означає й для малих націй. Великі нації нездібні зрозуміти, чому ми, малі нації, повстали проти них; вони стали на становище багатих, сильних, несправедливих. А ми й союзники стремимо до демократизації Європи, до федерації самостійних націй, хоч би вона була переведена будь яким способом.

Таким чином, коли руська революція оповістила самоозначення націй засадою майбутнього миру, то ми це приймаємо, але для того, властиво, ми й жадаємо, щоб нам дана була можливість визначити свої домагання. Як що мир має бути метою історичного розвитку, як рівно-ж і цієї війни, коли кажуть: «досить вже проливати крови», — ми не противимося. Я також пацифіст, хочу миру, але не хочу такого миру, якого хоче Прусія, цеб-то, щоб вона забрала всі малі нації, щоб для нас мир означав підданство.

(Із промови до полонених чехів і словаків у Київі, в університетському дворі, 1-го вересня 1917 року).

Б.— Неправда те, що кажуть соціялісти*), буцім-то націоналізм — шовінізм. Любов до батьківщини це зосередження всіх політичних зусиль. Ми дозріваємо до інтернаціоналу, але не до інтернаціоналу в німецькому**) розумінні, щоб німецька нація панувала над рештою націй, а до рівноправности між собою великих і малих націй. Національне питання, — я це

*) великих націй. *Ред.*

**) або в руському. *Ред.*

виразно кажу для наших і руських соціялістів, — національне питання само в собі питання соціяльне. Це ми, чехи й словаки, добре знаємо. Німецький пан, який панував політично над нами, має дешевого робітника. Політичний раб є раб і в роботі. Через те визволення нації необхідне також із становища соціяльного. Це визнають не лише наші соціялісти, але й поляки, й данці та інші. Через те всі вони прийняли національне питання до своєї програми. Тільки не німці. Тільки німецькі Шайдемани й Бауери проти національних держав через те, що вони німецькі імперіялісти. Ми заявляємо, що мала нація поруч з великою має однакове право. Поки велика нація силою, брутальною міццю може рішати про малі нації, — а власне ці малі нації складають Австрію та розтяглися на Балканах, — доти не може бути так званої рівноваги в Європі, не може бути миру. Але як багач в порівнянні з робітником не є якоюсь соціяльною вищою істотою, так і велика нація не є чимсь упривілейованим, порівнюючи з малою нацією. В цім дійсна демократія. В цім правдиве соціяльне становище.

(З промови 21 жовтня р. 1917 до полонених чехів і словаків в залі Купецького зібрання, в Київі).

В. — Відношення національности до соціялізму й інтернаціональности — дуже важне питання.

В Росії, кажучи конкретно, соціялісти ріжних відтінків часто висловлюються проти національного почуття, проти патріотизму. Нам кажуть, що патріотизм, національне почуття — шовінізм. Це помилка і помилка для соціялістів страшна. Національність сама по собі є соціяльною, а національна боротьба є боротьбою господарчою, соціяльною. Це ми, чехи та словаки, відчуваємо на власному тілі. Нарід поневолений політично, є дешевим робітником, рабом пануючого народа. Політичний утиск завжди є також господарським та соціяльним. Мадяри використовують словаків та румунів в господарських справах. Німці довго використовували нас, чехів. Ми з самого початку були народом робітничим. Через те не зрозуміло, чому багато московських соціялістів не бачуть того, що ми, захищаючи національність, ведемо соціяльну та

господарську боротьбу. Якраз соціялісти повинні були б це зрозуміти. Наші соціялісти, польські, данські, французькі, — всі це зрозуміли. Всі вони є національними. Лише руські ні, бо досі ніхто ще не зазіхав на їхню національність і мову; вони не розуміють того, що в Європі розуміє кожний.

Захищати нарід, значить захищати його господарське й соціяльне становище, його рівність з иншими народами. Через те якраз обов'язок соціялістів — захищати національність.

Між національністю та інтернаціональністю, коли добре розуміти справу, нема ріжниці. Лише як інтернаціональність розуміти в старому значінні якогось політичного космополітизму й лібералізму, то між ним і національністю є суперечності. Але ми всі під інтернаціоналом розуміємо організацію своєправних народів. Через те для нас ріжниці не існує.

Інтернаціональність, Європа, людство існують не по-над народами. Ми не можемо думати, що людство, гуманність щось таке, що стоїть по-над національністю, бо людство природній організм, який складається з окремих народів. Тому кажу: між національністю та інтернаціональністю нема й не може бути ріжниці. Людство розвивається по двох напрямках: національному та інтернаціональному (міжнародньому). В ту хвилю, як народи визволяються, людство наближається до свого з'єднання. Ми не стремимо до боротьби одного проти другого, а до замирення та єдности всіх народів. Одначе єдности всіх народів хочемо досягнути природньою мирною організацією народів, а не так, як німці, щоб один нарід панував над иншим. Цей німецький інтернаціоналізм ми відкидаємо. Ми хочемо, щоб людство зорганізувалось в єдність, але не на могилах народів, а щоб це був живий організм живих національних організмів... Гадаю, що при такому розумінні нема ріжниці між національністю та інтернаціональністю.

Добре знаю, що мій погляд суперечить старому ліберальному та марксистському поглядам, але я ті погляди вважаю неправдивими й застарілими.

(Із промови в Москві р. 1917).

ЧЕСЬКЕ ПИТАННЯ*).

(1895)

1. Слов'янське відродження: чехословацьке учення про взаємність, польське месіянство й руське слов'янофільство.

Світове значіння слов'янського відродження краще зрозуміємо, коли порівняємо, бодай поверхово, як слов'янська ідея виявляється цілком самостійно в тій самій добі в Чехії, в Польщі та в Росії — у Коллара, Міцкевича та Кирієвського**): в чехословацкій взаємності, польськім месіянстві та в руськім слов'янофільстві. Вже ця одночасність доказує, що йде про загальне діло.

Учення всіх трьох слов'янських мислителів має в основі розрішення історичної долі людства, розрішення взагалі питання, як остаточно урядити життя всіх народів, всього людства. Чех хоче розвязати цю проблему на розумовім підкладі; прогрес та освіта мають забезпечити людству дальший розвій; живими представниками цих абстрактних принципів є слов'яне: всі слов'яне. Поляк рішає ту саму проблему,

*) Вибрані розділи з книжки «Česká otázka». — *Ред.*

**) Ідеї всіх трьох дозрівають і починають виявлятися в нашій добі біля р. 1830; а після р. 1840 знову всі троє подають світові цю ідею в готовій, дефінітивній формі. Одночасність повна.

але не розумом, а лише чуттям. Не освітою, а релігією має бути розрішене це питання.

In concreto релігія та католицька церква мають бути ґрунтом, польський нарід в спільці з французьким — провідником; з огляду на те, що йде про нову та остаточну організацію не лише слов'ян, а й решти народів, польське месіянство не може відділитися від європейського руху; навпаки, мусить ним заволодіти, а для того Польща з'єднається з Францією, в якій Міцкевич бачить живе джерело сили. В той час, як Коллар лишається вірним ідеї гуманности, очікує лише від літературної праці переведення великого світового завдання, а через те й від слов'ян вимагає літературної взаємности, Міцкевич вбачає можливість переведення месіянських шляхів військовою силою; французька сила та войовничість, як вона проявилася в Наполеоні, мають служити польській ідеї. Коллар є «чеський брат», Міцкевич — католик з серцем Боніфатія VIII, що вказує світові два мечі й каже: «Ecce duo gladii, ego sum Caesar» (ось два мечі, я цезар). Значить: меч переведе ідею польську, слов'янську, людську; меч з'єднає ворожих братів польських та руських. Чеський же гуманіст хоче з'єднати на землі цих самих братів обопільною літературою: в слов'янському небі мали б сидіти біля себе в братерській згоді Костюшко та Суворов, що на землі один другого катували.

Кирієвський теж рішає проблему вселюдську. Слов'янофільство — це любов до слов'янської церкви, до православія. Держава та освіта на слов'янських основах бажана, як вселюдська організація, всехристіянська. Слов'янофільством мала би виправитися велика схизма, що розділила захід від сходу. Зі сходу має засяяти світло порятунку.

Подібність і ріжниця цих трьох апостолів слов'янської й вселюдської любови відповідає побуту та тогочаснім відносинам. Мета у всіх одна, але розходяться вони в засобах. Чех вірить науці та філософії, поляк та руський — релігії, але кожний окремо — своїй релігії та своїй церкві. Чех очікує порятунку від спокійної та поступової праці, руський згодився б з ним, але поляк хапається за меч. Чех радиться з розумом і згоджується з руським, що цей розум має слухати

серця, поляк апелює лише до серця. У инших народів голова й серце ніби розділені. Слов'янин мислить і відчуває заразом, а в инших народів одна сила звичайно притискує або й попереджає другу — це Коллар. Зібрати всі поодинокі частинки душі в одну силу, найти те нутрішнє середовище буття, де розум і воля, чуття й свідомість, красиве й правдиве, дивне й бажане, справедливе й милосердне, і весь обсяг розуму збірається в одну живу одиницю, — це Кирієвський. Мало знати дійсну правду, мусимо досягти до її світла й тепла, май серце й дивися в серце, але світ дано лише голові, серце вічно катується — це Міцкевич. Однак: життя людства це розвиток розуму — Коллар; людство, задовольнившись веденням абстрактного розуму, тужить за цілістю свойого душевного життя, а цю цілість дає лише православна віра — Кирієвський; панувати хочу лише силою свойого почуття, це почуття охороняється католицькою вірою — Міцкевич. Спасителем людства буде слов'янин — Коллар; спасителем людства буде поляк з французом — Міцкевич; спасителем людства буде Росія — Кирієвський. Учімося находити шлях спільною взаємною працею — Коллар; народ польський нам вже вказує на цей шлях — Міцкевич; вказує його нарід руський — Кирієвський. Вірьмо геніям всього слов'янства — отим Добровським, Копітарам, Шафарикам, Ґаям, Погодіним, Хомяковим і багатьом иншим — Коллар; віддаймося генію великої людини — Наполеона — Міцкевич; наслідуйте руському мужикові — Кирієвський...

Більш докладне порівняння зробить сам читач; будемо самі мати причину зрівняти й оцінити поодинокі вчення, коли оглянемо зокрема месіянство Міцкевича та инші ідеї слов'янських і неслов'янських мислителів, які займаються подібною проблемою. Тим часом з характеристики Коллара можемо дізнати лише те, що його ідеї найменше остаточно окреслені, а головно заслуговують на увагу тому, що не боявся запропонувати свій нарід за провідника слов'янства та людства, як то зробив і руський. Поляк думає лише про поміч неслов'янського народу, французького. Наполеон для нього — Месія. Кирієвський ставить руський нарід в чоло лише тому, що він

зберіг у себе чисте учення східньої церкви. Всі троє надіялись на принцип вселюдський, загальний, вже опрацьований, — вірили в гуманність, в католицтво, в православіє.

2. Національна ідея зміцнилася в кінці XVIII ст. Гуманність та національність. Гердер — провідник принципу національности. Коллар та Гердер.

Хоча Коллар проповідував загальну ідею гуманности, але рівночасно ж, навіть в ім'я її, проповідував ідею національности.

Ідея національности, як вона тепер розуміється, починає міцніти з кінця минулого століття, а власне в звязку з гуманістичним ідеалом. Перед тим люде були свідомі своєї церковної й державної єдности. Що нарід, як цілість, побіч церкви й держави, має ще культурне завдання, — це пересвідчення в широких колах виникло лише наприкінці минулого століття. Не будемо розбірати, якими поодинокими впливами це сталося. Тут нам вистачить, на що ми власне вказали, що з кінця минулого століття народи в усій Європі почали визволятися в ім'я гуманности та природнього права. Проти абсолютизму, який устами Людовика XIV проголошував, що державою є одиниця, Руссо проголошує, а французький парламент декретує, що державою є нарід. Цей філософічний погляд формулував одним з перших, навіть першим, Гердер, доводячи на підставі ідеалу гуманности справедливість національного ідеалу. Держава Гердера — це витвір штучний, бо природа організує людство в народи: родина розростається в рід, рід в нарід. Народи — кожний зі своїм особливим народнім характером — це природні організації в штучних організаціях державних. «Природа виховує родини; найприродніша держава це один нарід з одним національним характером. Цей останній удержується в ньому багато тисячеліть, і коли володареві, що вийшов з цього ж народу, на тім залежить, то (цей характер) може бути вихований найприродніше; бо ж нарід, як і рослина, це природня родина, лише має більше галузей. І в цьому випадку

ніщо так не буде противитися цілям влади, як неприроднє збільшення держав, дике змішування людських племен і народів під одно берло». І Гердер черпає з історії науку та надії, що всі штучні державні формації розпадуться, як глина, і що в національних державах здійсниться ідеал гуманности.

Цілком в згоді з цим ученням Гердера, яке в значній мірі подібне до учення Руссо, Коллар розумів нарід і націю, як природній орган людства, а тому в ім'я гуманности вимагав свободи свойого народу й слов'янського взагалі. Коллар, одначе, відріжняється від Гердера тим, що на національність звертав більше уваги, бо-ж йому можна докоряти за те, що принаймні в «Дочці Слави» гуманність майже зчезла, в той час як народні бажання підвищилися аж до національної виключности, а значить і до несправедливости.

3. Дев'ять методологічних правил, якими автор керується при міркуванні й студіях про народи взагалі, а зокрема й слов'янські.

Скажу коротко, якими методичними правилами керуюся я при міркуванні й студіях над характером не лише слов'янського народу, але кожного.

1. — Загальні засади. — Про народи й про власний нарід можна судити цілком безстороннє, і непотрібно збожнювати власний нарід; для мене, напр., словаки, хоча й знаю їх хиби, ніскільки не менш миліші, ніж були б тоді, коли б я цих хиб не знав. Не розумію, чому б пізнавання дійсности заважало природній любові до власного народу, мови, нації. Не вірю, що є народи особливо вибрані. Не маю потреби принижувати инші народи, щоб тим самим мій визначався. Досліджую хиби инших народів, але вони мене так не печуть, як хиби мойого народу, мене самого. Охоче визнаю перевагу инших народів, але це на моє національне почуття не має жадного впливу. Вважаю, що маємо моральну повинність одверто говорити про свій і чужі народи: народнє авгурство перешкаджає власному поступові.

2. — Переконуюся — що далі більше — що про властивості народів судиться майже несправедливо або принаймні поверхово. Люде у инших людей бачуть звичайно лише те, що їдять та п'ють, як одягаються. Все то враження чуттєві, відчування, а через те вони мають сильний вплив на судження про характер. Але пізнати душу людини й народу не легко. Тому такі судження приймаю надзвичайно обережно, просто навіть з недовір'ям; тому й сам, так би мовити, соромлюся сказати свій присуд. Вистачить критикувати поодинокі громадські установи, де-які поодинокі духові та тілесні властивості; взагалі-ж не відважуюся до загального хвалення або осудження, як це роблять ті, що зараз живуть національними пристрастями та роздратуванням.

3. — Як у людини, так і у народу дивлюся головно на душу й на дух. Мову не вважаю святощами, а засобом, що служить духові в злому й доброму. Звичайно, материнська мова природньо є найлюбіший засіб, а значить і найдоцільніший. В національних спорах мене цікавить головно боротьба духова — ідея й почування моральні. І це для мене рішаючий елемент (заборону мови вважаю варварством бездушного матеріялізму й політичного механізму). Одначе проти матерії хочу воювати духом; тому давно вже виступив з церкви поганського дрібничкарства й національного фанатизму. Моральність, людяність мусять бути ціллю кожного індивідуума та нації. Якоїсь окремої національної етики нема.

4. — Спеціяльні засади. — Не заспокоюймося слов'янофільством та слов'янством — мусимо студіювати чеха, поляка, руського та серба. Не генералізуймо поспішно. Лише ті особливості, які дійсно для всіх слов'янських народів спільні в однаковій мірі, вважаймо за слов'янські (всеслов'янські).

5. — Студіюймо слов'ян теперішніх, то краще зрозуміємо слов'ян і минулих. Порівнююча студія живих слов'ян певніша, ніж застарілий історизм, що блукає найрадше в добах найтемніших та найневідоміших. До минувшини треба вносити світло з сучасности. Гадка, що можна робити навпаки, помилкова.

6. — Перестаньмо вважати установи та політичні й вій-

ськові події за все життя народів. Психологічно-історична аналіза, наприклад «Чеського Братства» або аналіза «Домостроя» говорить нам про характер слов'ян більше, ніж якийсь візантійський цисар VI століття. Порівнююча студія Гетевого «Фауста» з «Братами Карамазовими» Достоєвського розповість про німецький та руський характер більше, ніж десятки патріотичних слововиливань слов'янських та німецьких демагогів. Тепер панує демагогія і досить сильно.

7. — Аналогія з иншими народами буває завжди добрим провідником, бо-ж люде в певній добі при певних обставинах досить подібні: більше, ніж на перший погляд здається. Люде такі, які завжди були; розвиваються, але в засадах не змінюються.

8. — Оточення та природа завжди сильно впливають на людину. Через це дослідження цих впливів дає можливість багато питань, що здаються національними, розрішити, принаймні, почасти. Не приписуй душі того, що є лише на тілі, або лишень на кожусі.

9. — Найспеціяльніша засада. — Що-далі краще пізнаю, що германці по характеру слов'янам найближчі. Про це можу вичитати в кожній науковій монографії, але йде про те, щоб пізнати це з життя та літератури і згідно з тим чинити. Наприклад, з цього для мене випливає правило, що німецькі впливи не змінили чеського характеру так, як про це гадають де-які слов'янофіли.

Нарешті, штучне роблення національних ріжниць з причин політичних та національних зайве. Політичний розвиток значно більше керується дійсністю, ніж фікціями.

Проти впливів чужого духу нічого не лишається, як виставити впливи свойого духу. Це робиться несвідомо, але, як тільки люде починають про це міркувати, не лишається нічого, як найдостотніша студія самого себе та найпильніша, найсвідоміша студія чужого, щоб свідомо робити те, що робиться несвідомо.

4. Гуманність, як мета, вимагає гуманістичних засобів. Питання національної тактики: не насиллям, а освітою, вихованням, наукою. Означення Палацьким нашого гуманізуючого поступу.

Весь зміст нашої історії полягає в цьому: зрозуміти ціль гуманности з погляду морального та розумового; зрозуміти вповні, що чиста людськість не сміє бути лише гаслом відродження, і що прагнення Добровського, Коллара, Палацького, Гавлічка мусять бути прагненням кожного з нас окремо і всіх взагалі. Гуманність, як мета та народня програма, мусить докладно виправляти й нашу національну тактику.

Хіба стара історія, як і перебіг сучасних подій, не змушують нас з'ясувати досконально, як ми можемо самостійно й самобутньо удержатися, як нарід? Хіба не змушує нас і весь наш розвиток розвязати питання, як утримається малий нарід?

Ця думка мучила нашого будителя Добровського, мучила Коллара, який силкувався найти спосіб обійти якось шкоди від малої кількости нації; на цю думку відповідав Палацький, поширивши Колларову культурну проблему на проблему політичну. Однак, не міг на питання, як удержиться малий нарід, відповісти инакше, ніж Коллар, бо й політика врешті, як і кожна практика, мусить будуватися на теоретичних засадах. Коли однак гуманність є метою всього думання, то мусить бути метою і всього прагнення. Гуманности можна досягнути лише гуманними засобами: освіченою головою та гарячим серцем.

Спомини про наші численні бої за існування в минулому, а зокрема повстання, що закінчилося білогорською поразкою, наш занепад, наше відродження в час французької революції та просвітнього руху минулого віку, революція 1848 року, польське повстання, — все це примушує мислячого чеха до рішення: насильно чи миром, мечем чи плугом, кров'ю чи працею в поті чола, смертю чи життям?

Не насильством, а миром; не мечем, а плугом; не кров'ю, а працею; не смертю, а життям ради життя. Це відповідь чеського генія, це зміст нашої історії та заповіт великих предків.

Я вже вказував на заповіт Палацького, як він висловлювався проти насильства, коли радив тактику миру. Не инакше думав і Гавлічек В цьому вони були однодумці з неполітичним Колларом. Не могли не бути. Це питання про національну тактику має звичайно величезну вагу й дуже складне, повне завдань та питань. Про ці завдання та питання я скажу пізніше; тут же, поки-що, вкажу на слова Палацького, який, як староста «Святобору», р. 1864, тоб-то, в добі, коли формулував свою політичну програму, про цю річ говорив. Ця промова надрукована в річному справозданні «Святобору» за р. 1864—1865; з неї подам головний зміст; вона писалася ніби в звязку з нашою студією.

«Загально признано, що не дали загинути чеському народові його чеські письменники, але наново його воскресили й означили шлях змагань лише шляхетні цілі; визнано, що література стала для нас дійсною криницею народнього життя.

Літератори стали першими будителями, учителями та провідниками чеського народу на шляху духового життя. Що чесніші та вищі були завдання й призначення, то вище та святіше укладалися й виконувалися повинності та обов'язки.

Наш нарід, як кількісно, так і по розсяглості своїх осідків невеликий, і вже друге тисячеліття мусить боротися з дужчим сусідою за забезпечення й збереження свойого побуту. Я вже казав на иншому місці, що вся чеська історія, по своєму головному змістові, є невпинною вічною сутичкою та боротьбою слов'янства з німцями, і то майже у всіх галузях людської чинности. Гадаю, що вже кожна дитина знає, що в нещасній цій боротьбі, хоча й нерівній по кількості й силі, встояли ми не лише чесно, але й славно. Однак дуже мало увійшло в загальну свідомість і муситься пригадувати, що завжди, коли ми перемагали, то давалося це нам кожного разу більше перевагою духа, ніж фізичної сили; а коли ми падали перед иншими, то цьому завжди виною була недостача духової чинности, моральної мужности та відваги.

Дуже помиляються ті, хто гадає, що військові чудеса, які робили наші предки в неспокоях гуситських, полягали в якійсь божевільній лютості, буханні та тріскanні роздратованих ди-

кунів (як їх віддавна звикли називати), а не в весняній натхненності духа ради ідеї, в моральній захованості та вищій освіті нашого народу. Навпаки, коли 200 років пізніше впали ми майже до гробу, то спричинилися до цього тим, що, не випередивши культурою духа, а рівняючись з неприятелем більше моральною гнилизною, ніж достатком сили, апелювали самі до меча та насильства. За останні 200 років животіли ми лише тілом, а дух був захований; коли-ж і виявлявся де, то одягався в чужий одяг, а не в свій власний. Через те світ забув про нас, ніби нас вже не було. Коли-ж тепер заявляємо про своє буття, дивуються нам. І багатьом здається, ніби ми зачинаємо щось неправне й непристойне.

За те, що тепер з добрим сумлінням та повним правом можемо заявляти про своє місце в лаві народів, мусимо дякувати не так своїй кількості та фізичній силі, як силі духа та моральній мужності тих, хто нас попередив в народнім воскресенні та свідомості. Коли-б вони були з самого початку свойого поступування не озброїлися дійсною освітою, дійсним поступом до ліпшого, дійсною самовідданістю та бездоганністю характеру, то не перемогли б труднощів та численних і тяжких перешкод; бо лише тим змусіли своїх неприятелів до визнання їх, що наміри та вчинки їх були шляхетні, проти яких не личило боротися силою й насильством. Наше народнє воскресення уможливилося цим шляхом. А через те, що кожна держава може удержатися лише тими засобами, якими виникла, треба вимагати і від чеських письменників, як від духових будителів і провідників свойого народа, повинности не лише підніматися над иншими й освічувати дійсною освітою, поступом, жертвами та бездоганністю, але й прагнути до доброчинства духу, інтелігенції та моральної мужности; перемагати рішуче всіх тих, хто виступає проти нашого народнього побуту, хто його зменшує або хоче знищити. Лише тоді твердо забезпечимо нашу майбутність, коли будемо перемагати духом і керуватися в одвічній боротьбі Провидінням Божим, нам даним.

Дуже добре знаю, яке велике й не легке це завдання, але знаю, що воно не неможливе. Обдарував же Пан-Біг найпрекраснішими зародками й дарами чеський дух! Коли наша

кров подекуди спокійна, холодна, то зате мишлення тонкіше, розбитніше, спритніше. Треба лише постійної волі, небоязливої, витривалої, яку б можна було вести розумом. Адже ми вже доказали один раз перед світом, що вміємо духом попередити й инші народи, коли тільки візьмемося за це з усією снагою та волею. Правда, для такого діла потрібно й свободи; це ми пізнали досить на протязі минулих віків. Однак треба вважати й на те, що кайдани наші, прийнамні в більшості, вже впали, що, власне, стремління гуманні та патріотичні, коли застерігається від руйнуючого присмаку, не мають в наш вік, принаймні у нас, перешкод; що реакція, хоч і можлива, та її тривання й успіх будуть тим менші, що більшою буде наша духова чинність; треба вважати, що шляхетні Галілеї навіть і при найбільшій неволі спромоглися піднестися до бажаної височини.

Зміст і ціль моєї промови та, щоб пригадати, як моїм сучасникам, так і молодчому поколінню, особливо яке тепер лише готовиться вступити до наших лав, куди передовсім і постійно звертається наша увага, про що ми мусимо дбати. Не досить, щоб плодили тільки книги та не дали народу нашому загинути з голоду духового. Наше завдання важніше: коли не піднімемо духа свойого й духа нашого народу на височінь, до шляхетної чинности, яка є у сусідів, то не тільки не здобудемо собі чесного місця серед народів, але й не збережемо навіть природнього свойого буття. Через те обов'язок чеського письменника старатися, щоб плоди духа його нутрішньою вартістю й гідністю не лише рівнялися плодам чужомовним, але їх перевищували. Зокрема, обов'язок молодчих, щоб своєчасно вправлялися та готувалися дійсно до боротьби зо всіма хатніми та чужинецькими видатними людьми, як на полі науковім, так і мистецькім».

Не буду тут говорити, в чому я з поглядом Палацького на наш історичний розвиток не можу погодитися, але його слова від усієї душі определяють основу нашої національної тактики.

5. Причина нашого народнього занепаду — зрада ідеалам реформації.

Під Ліпанами впало насильство від насильства, впала чеська демократія, що була знищена вже своєю дезорганізованістю. Прокіп сам поперед того договорювався з пражанами та спільною силою гуситської й католицької шляхти та частиною міст. Однак, шляхті мало було вибити народові меч та Жижкову булаву. Увесь нарід чеський мусів бути поневолений і законно обернутий в рабів. Так ухвалено в пам'ятнім р. 1487. Так реформація, що повстала в ім'я свободи духа, скінчилася невільництвом духа й тіла. Більшість сойму, правда, була вже кілька років католицька, але гуситська шляхта в цьому з ними була також однакова. Як рано зрадила вона Гусовим засадам! Так в добі, коли в Чехії творилося «Братерське Єднання», виникла й міцніла рівночасно невільницька держава шляхетської олігархії. Шляхта тут поставилася зрозуміло проти свойого народу, з яким заодно стали й міста, що не голосували в соймі за закон про поневолення. І цікаво, що так мусіло статися в час короля з Польщі...

Шляхта вела себе подібно до того, як і польська. Королівський авторитет був підломлений, сила міст підупала, нарід поневолений, шляхта ж і пани після того крок за кроком піддавалися чужим володарям (навіть гусити), через що, нарешті, дійшло до бойовища на Білій Горі. Тоді вже в серці чеської землі чужинці стали проти чужинців, бо чехи не були вже панами своєї землі: ні католицькі, ні протестантські; останні й віру свою замінили вже на чужу. «Бойовище, яке оддало Чехію католикам, та яке могло віддати їм майже весь світ, коштувало цисареві 250 людей»*). Чи могли чехи бути більш понижені Провидінням, ніж таким остаточним занепадом, що припечатав двохсотлітнє хилитання їх?

Так помстилася непевність та недостача певних засад; так помстилася нелюбов до ближнього, що р. 1487 закувала в неволю власний нарід.

---

*) Denis, 736.

«В наслідок неминучої чинности і з неї випливаючого морального та інтелектуального пониження простого люду сталося те, що він стратив живу й чинну участь у великих інтересах всієї нації; і коли настав бій за самостійність, за найвищі інтереси народу, то до цього бою не стала вже нація, а переважно тільки одна класа, яка, однак, не мала стільки сили, як однаково свідома, палаюча одним натхненням вся нація»*).

Так визнає сам Палацький політичні наслідки злого року 1487, коли чеська шляхта зрадила засадам гуманности, зрадивши духовій та моральній свободі. Р. 1487 в Чехії любов до сили й багатства перемогла чеське серце й розум. Це панування віщував Вшегрд на прикінці реформаційного століття, об яке розбилися всі зусилля ворогів. Несправедливість довела до загибелі. І несправедливість ту заподіяно чехам від чехів.

І знова той самий Вшегрд обвинувачує: «Земля Чеська... перевищує сусідні землі... мужністю людей, що вийшли з неї, коли б цю мужність вживали непроти себе, а проти ворогів, і справедливістю права, коли б його в своїй твердості непорушно держать хотіла»...

6. Відродження може статися тільки усуненням причини занепаду.

Коли маємо в дійсності відродитися, мусимо усунути причини нашого занепаду: усунути р. 1487. Це наше практичне, народнє, визвольне завдання.

Усунути рік 1487 — це значить дати всім громадянам чеських земель цілковиту рівність перед законом, то значить: повну свободу сумління; то означає: стати певними й моральними; то означає: виконувати ідеали нашої реформації, то означає: послідовно працювати за гуманістичні ідеали.

---

*) Radhost, III. 155,156.

7. Соціяльна проблема — підвалина всієї національної тактики.

На чолі нашої політики й наших партійних спорів стоїть соціяльне питання в конкретній і вужчій політичній формуловці загального виборчого права. Вже Гавлічек вимагав загального виборчого права. Палацький несправедливо це відкидав...

Молодочеська партія справедливо внесла «демократичну» вимогу вже давно до своєї програми. Сладковський навіть був за загальне пропорційне заступлення; одначе розходилися не лише з-за цієї вимоги, а з-за цілого й докладного соціяльного напрямку всієї нашої народньої тактики. Молодча генерація розуміє завдання соціяльно дужчих клас; чеське студентство, за прикладом своїх товаришів в инших країнах, почало працювати між робітниками. Чеський студент і чеський робітник з боку господарського та соціяльного ближчі. Вже Рудольф Майєр, тип чеського студента, заспівав з натхненням робітничу пісню. Пізніше Барак був живим посередником між студентством та робітництвом. Правда, в так давніших спробах йшло більше про національну та політичну програму, ніж соціяльну, але такий вже був природній розвиток не тільки в нас. Нині суперечка йде насамперед про соціяльну програму. Одначе чеський студент і чеський інтелігент взагалі не сміють думать, що вони природжені вчителі селянина та робітника. В багатьох речах вони можуть і мусять бути їх учениками. Самі мають учитися, і лише иноді можуть бути вчителями инших. Робітництво й господарськи та політично слабші класи не сміють бути для нас засобом; ми б дуже помилились, коли-б розуміли своє завдання відносно робітника лише національно та політично. Завдання моральне, і передовсім моральне: не йде про те, щоб прихилити робітника, як говориться, до національного думання, а про те, щоб у всьому громадянстві нашому привести до почуття справедливости. Все инше прийде само собою.

НАШЕ ВІДРОДЖЕННЯ Й НАША РЕФОРМАЦІЯ.
(1898)

Шукай правди, слухай правди, вчися правди, люби правду, май правду, борони правду аж до смерти,
Ян Гус.

Відродження нашого народу, яке ми майже сто літ силкуємося усвідомити, в своїм початку було духовною боротьбою проти утиску католицької реакції, було продовженням реформаційної ідеї й боротьби, за які Гус прийняв мученицьку смерть.

Відродження (від романського слова — «ренесанс») розуміємо, як початок нової доби в тім понятті, в якім згадане чуже слово давно вживається для означення нової доби, в якій наука й мистецтво поставилися проти середнєвічного світогляду, виробленого католицтвом. В царині релігійній та церковній вживається слова реформа, реформація. Усі ці й подібні тямки розуміємо так, що, відкидаючи середнєвічний погляд на світ і відповідне йому поступування в житті й суспільстві, відкидаючи більш-менш послідовно й радикально, рахуємо це за поступ, розріст і розвиток в розумінні слова удосконалення, направи, поліпшення. Ця тямка, як і слово, є нова, модерна.

Наш ренесанс, наше відродження (новозродження, пробудження, воскресення й т. п.) виступило проти того ж середнєвічного погляду й виступило вдруге, бо історичним бігом часу наша перша спроба реформаційного відродження була спинена систематичною боротьбою сил протиреформаційних, які виступили також проти відродження. Цілком природньо, що наше відродження історично привязувалося до нашої реформації: це, по першій спробі, спроба друга.

Що наше відродження є спробою продовжувати справу Гуса, бачимо із зусиль наших головних будителів: Добровський,

Коллар, Шафарик, Палацький, Гавлічек — ця наша п'ятка відродження свідомо йшла по шляху, на який став Гус.

Наші найстарші будителі були духовними (Добровський, Коллар). Зауважте собі: проти мертвеччини католицької реакції однодушно працювали для народу, як духовенство католицьке, так і євангелицьке. Між першими будителями була велика кількість священників. Всі вони змагалися з протиреформаційними утисками католицької реакції за духовний поступ і волю. Я вже виклав в «České otázce», чому як раз духовні були першими будителями.

Нащадки братчиків, наступники Гуса в переконаннях (Коллар, Шафарик, Палацький), виробили нам програму нашого національного відродження. Особливо Палацький, батько народу, виклав нам розуміння нашої історії й реформації, представив нам основні ідеї чеської історії. Релігійний ідеал братчиків він оповістив разом і за свій і за ідеал чеської національної боротьби, боротьби відродження.

Гавлічек до цього, смію так сказать, євангелія відродження написав посланіє (кутногорське). Від Добровського аж до Палацького і в Гавлічка є свідоме невпинне зусилля звязатися з духовою спадщиною батьків реформаторів та продовжувати в їхньому дусі.

Не лише особи будителів, їх стан та свідомість виявляють їх історично, як продовжувателів реформаторів, але й наука їхня в'яже нас до цих наших прадідів: гуманістичний ідеал, що був головною ідеєю, яка керувала всією боротьбою будительською й відродження, — це ідея нашої реформації. Гуманістичність тільки инакше слово, яке означає те саме, що й братство, і на цій думці особливо Палацький будував нашу національну програму.

Ми — нарід Гуса й любимо себе так називати. Однак чи ми й справді, в дійсності нарід Гуса?

Ні, ще ні!

В нашій національній боротьбі великий брак нутрішнього життя, життя духового. Свідомість того, що наша програма відродження має бути продовженням традицій реформаційних у нас слаба. Справді, хіба не дивний симптом, що після Палаць-

кого у викладах про чеську реформацію майже нічого в нашій історичній науці не з'явилося, що не маємо до цього часу історії нашого церковного розвитку, ані історії протиреформації, що в Гусовім краю не видані Гусові твори*), що взагалі тільки заграниця про життєву справу Гусову працює? Також проволікається справа з пам'ятником Гусові. Все це кидає на Гусів нарід дивне світло!

Наші теперішні обидві найбільші партії, партія старочеська й молодочеська, цілком явно й безпідставно відхилилися від програми Палацького, а тим самим і від програми відродження та реформаційної. Партію старочеську веде вже прямо противизвольний клерикалізм, а в партії молодочеській сам Сладковський цієї чеської програми ухилився, прийнявши з політичних мотивів православіє. Молодочеська преса, виголошуючи так звану Кирило-Методіївську ідею, прямує по цьому шляхові проти відродження, не по-чеськи.

На однім боці, виходить, поступування й дійсна програма цілком инші, а на другім — хибне захоплення словами иншої та цілком протилежної програми. Подвійність, роздвоєність, неоправданість думки й чину. Де-ж правда? В тім, що в дійсності робимо, чи в тім, до чого прямуємо й чим перед світом хвалимося? Можливо, мають правду ті, хто Гусову справу свідомо відкидає? Дійсно, клерикальні протиреформаційні зусилля, підштовхнуті зусиллям до відродження, в останніх літах дуже віджили й зараз в наших часах систематично організуються. Католицьке духовенство, що за старшої доби нашого відродження було зовсім поступове й розуміло нашу історію однаково з Добровським, Колларом і Палацьким, духовенство, яке поважало Гуса, як то ще бачимо у Тржебіського, духовенство те вже за невеликими виїмками підтримує дух католицької реакції. Після відродження в дусі реформаційнім організовується вже зараз проти нього, навіть політично, відродження духу протиреформаційного.

Хто лише здалека слідкує за нашим літературним і духовим життям взагалі, мусів це зрозуміти; але мусів також одно-

*) Гусові твори почали недавно видавати Бурсік і Когут, але мусіли припинити за браком передплатників.

часно зрозуміти, що цій боротьбі протиреформаційній і проти відродження, особливо молодочество, в принципі вільнодумне, лише слабенько опірається. Що це значить?

Це важна проблема часу, це важна національна проблема. Про це я хотів би сьогодні поговорити. Не буду шукати слів, щоб описати події, які як раз (в цей день була також субота) за півтисячеліття перед цим сталися в Костниці. Не буду описувати спалення на вогнищі, до якого дійшов через правду один з найкращих синів нашого народу... Живемо сучасністю, живемо нею цілком і тому зауважмо, яке значіння має костницьке спалення для нас сьогодні, бо те вогнище ще не розкидане.

Костницьким вогнищем живиться і відживлюється байдужість до инших життєвих правд, байдужість до иншого чуття людини.

Нас пригнічує індиферентизм.

До нашої програми відродження протисся лібералізм. Будительське змагання за освіту й виховання перестроюється часто на більш-менш еклектичне малпування ріжних європейських взірців, і зовсім є не научним, систематичним і органічним продовженням ідей реформації й відродження. Ідеї ці маємо на папері, в житті ними не керуємося.

Лібералізм — основа філософського раціоналізму, однобоко негуючого, як релігійні, так і етичні поняття, життєві й культурні. Соціяльно він філософія аристократично-плутократична. Лібералізм виник у XVIII віці, саме у Франції, де перевів велику революцію й революцію меншу, особливо в році 1848. Реакція не могла перемогти його: бувши сама в ліберальнім ядрі, силкувалась тільки навернути його до давніх політичних лав з причин зовнішнього успіху. Через те в дійсності лібералізм скріпився. В політиці було прийнято ліберальний і революційний конституціоналізм; було прийнято його філософічну засаду: принаймні, вона терпілася. Таким чином, лібералізм став сучасною філософією нашого віку. Особливо журналістика, служачи ліберальному конституціоналізмові, була й є ліберальною. Лібералізм — велика змова часу сяк-так вдержати суспільність на пошматованих засадах революції, де-що тут

і там підлатати на її будові, де-коли, можливо, торкнутися й тієї чи другої з головних підвалин, але лише торкнутися: не робити жадної основної ревізії й реформи — це гасло всенького лібералізму.

Цей лібералізм не згоджувався з основною ідеєю нашого відродження, з ідеєю гуманістичности, поки вона в нас мала своє джерело, в нашім братстві. Наше братство було справді инше, ніж «братство» французької революції. Наше братство було засноване на почутті й ідеї релігійній, а братство революційне було негацією релігійного почуття, мало своє джерело в класичнім гуманізмові й однобокім раціоналізмові. Коменський, хоча й не відкинув класичного гуманізму, але послідовно й правдиво підпорядкував його релігійно-моральній науці.

Більшість людей може й не буде спинятися на цих, можливо, дрібних ріжницях; а все-ж таки це ріжниця не тільки тямок, а й життєва та національна. Наш національний чеський гуманістичний ідеал не тотожній з революційним гуманізмом. Із нерозуміння цієї ріжниці виникає наш еклектицизм і нездібність уміло звязатися з власною минувшиною та продовжити її в дійсно чеськім дусі.

Чеський гуманістичний ідеал має свою історичну й річеву основу в нашій реформації, але не у французькій революції. Ліберальний гуманізм не тотожній з гуманістичністю нашої реформації. Хто хоче думати й почувати по-чеськи, той мусить цю ріжницю зрозуміти.

Як я вже зазначав у «České otázce» і як то зараз тут коротко перекажу, до нашої програми національного відродження увійшов той чужий лібералізм і порушив ті ідеї відродження, які наші будителі черпали з нашої реформації. Тому то виникла згубна суперечність в основних ідеях нашої національної програми.

Лібералізм зразу-ж таки несприяюче вплинув морально й соціяльно. З одного боку, нарід будився і віджившлявся реформаційними ідеалами, які всупереч всіх протиреформаційних змагань не були цілком забуті, а разом з тим, з другого боку, подавалися непідготованому народові чужі ідеї, які часто суперечили його власним ідеям. Тим підтримувалася в народі, який

піддався протиреформаційному натиску досить нещиро, половинчатість і безхарактерність. Лібералізм підтримував справу насильницької протиреформації.

Наше банкротство було перше всього й головним чином банкротством моральним. Тому й відроджуватися мусимо передовсім морально. І саме для виконання цього завдання лібералізм непридатний. Через те, що політично поступував в дусі протиреформаційнім, прищеплюючи нам насильно чужу мову, так само шкодив і духово, заспокоюючи філософською негацією, моральною й соціяльною латаниною.

Щоб ці ріжниці й основні тямки нашої боротьби реформаційної і боротьби часів відродження відповідно вимальовувались, уявім і найстисліше порівняймо зміст їх.

Б'є в очі нездібність загально-світового лібералізму визнати передовсім релігійний характер нашої реформації і тим самим зрозуміти той обсяг, який релігійна реформа посереднє й безпосереднє охоплює. Лібералізм як раз вважає питання за дефінітивне розвязання в своїм дусі. Одначе помиляється, бо негація — не розвязання. Проти цієї хиби ліберальної філософії тепер виникає відпор не лише в колах мислячих, і вага релігійної проблеми знов визнається. Можна припустити, що й наш лібералізм тими чужими зразками вернеться до нашої чеської проблеми так еклектично, як еклектично від неї відвернувся. Завданням міркуючого чеха є не згубити в думці й серці основної риси нашої чеської реформації, не згубити її релігійного ґрунту і тим збагнути чисто національну основу нашої програми відродження. Гусова реформа саме тому, що була релігійною, мала таку глибоку й велику вартість і такий вплив; Гусова думка врешті тому-то й перемогла, хоч на початку всі були проти неї, всі проти одного.

Реформація через те, що була в основі релігійною, не йшла проти філософії й науки: релігія та наука, справжня віра та справжня наука й філософія не виключають одна одної.

Реформацію розпочав Університет, принаймні Університет її провадив. Гус черпав для нас з Вікліфа філософську підготовку. За учителем пішов нарід. Між філософією, наукою, високим знанням, між «інтелігенцією» та народом ріжниці не

було. Після Гуса особливо «братчики», дбаючи про релігійну реформу, разом з тим дбали й про виховання. Коменський став учителем всього світу.

Як Гус та Коменський, так і наші будителі відроджували нас знанням і піклувалися про виховання. Добровський заснував славістику й розбуджував нас мовами зовсім чужими — латинською й німецькою; Коллар заснував свою національну програму на філософії історії. Як він, так і всі інші (Шафарик, Палацький, Гавлічек) покликуються на Гердера, Канта, Болзана (Bolzana), пізніше Гегеля і т. д. Виховання було нашим будителем, як і реформатором, метою й головним засобом поліпшення. Нема пробудження, нема поліпшення без освіти й поступу, немає морального удосконалення без постійної освітньої праці. Всякий поступ науки мусить служити удосконаленню моральности й життя. Гус розпочав боротьбу за відродження моралі й усього життя взагалі. Реформація мала мету етичну. До цієї мети прямували також Гусові спадкоємці-братчики, і гуманістичній ідеал відродження мав у них, поруч просвітнього змісту, зміст і мету моральну та релігійну. Як раз зусилля до етичного відродження є визначною прикметою нашої реформації.

Наша реформація була відродженням правдивого поступування й життєвої дійсности. Гус був передовсім реформатором, а не богословом. І справді: конечна ціль людини й рація життя — етична.

Цим я не хочу сказати, що реформація позбавлена напряму теоретичного. Реформи звичаїв без нових думок немає. Сам Гус, хоч і не визначився богословством так, як його учитель Вікліф, все-ж таки провадив наукову діяльність, а після нього й братчики визначалися, як учені й вихователі; однак своєї школи від життя не відділювали. Реформаційна догма не керувала життям і не переповнювала його.

Реформація кожної особи не була б можливою без свободи суспільної, цеб-то, церковної й політичної. Тому то Гус повстав проти авторитету церковного й папського, який тоді ще, хоч вже падав, був всемогутнім. Свобода сумління, свобода релігії природньо й послідовно вела до визволення від занадто зовнішнього й механічного авторитету церкви. Реформація

осіб неодмінно вела до реформи суспільного ладу. Тільки реформа осіб є реформацією взагалі. Через те науці про церкву Гус присвятив свій найбільший науковий і найобширніший твір. Головна його думка така: церква — громада вибраних, цеб-то, християн не по назві, але справжніх. З цього логічний висновок: тільки справжній християнин є справжній священник і папа. Таким чином, авторитет церковний, ієрархія, підпорядковані авторитетові нутрішньому — моральності й побожності. Цим Гус одночасно повстав і практично проти розгардіяшу й нетривкости його доби, в якій папа, а особливо папісти, розпочали завзяту боротьбу за найвищий авторитет церкви з ієрархією й собором.

Воля сумління не була для Гуса поняттям негативним. Він сперечався не тільки з авторитетом. Боротьба його за свободу мала зміст живий, повний, позитивний. Такою ж позитивністю відзначалися й братчики та наші будителі, незадовольняючись одною негацією.

Раз Гус виступив з вимогою, щоб авторитет церковний підпорядкувався авторитетові сумління, то тим самим він підпорядкував тому ж авторитетові й авторитет державний та політичний. Це з тодішніх взаємовідносин між державою й церквою випливало само собою.

Може здаватися суперечністю те, що Гус дуже часто, особливо в своїх чеських творах, підпорядковує духовенство світським панам, дуже чуло й постійно звертається до них, щоб всякими способами боролися з неморальним життям духовенства. Однак це не суперечність з його наукою про церкву: навпаки — це її підтвердження. Поскільки саме помітно, церковна організація, навіть духовний сан, підпорядковані авторитетові сумління, а організація політична провадить тільки зовнішню управу суспільства. Цій управі підлягає й духовенство та його зовнішня організація, а церква, дійсна церква, церква невидима, не підлягає й не може підлягати зовнішньому авторитетові світському; сумління жадному зовнішньому авторитетові не підлягає й підлягати не може. Цією наукою про державу Гус висловлює вже новіші й модерніші погляди. Однак це не погляд пізнішого освіченого абсолютизму, прийнятий ни-

нішнім лібералізмом. Гус, борючись проти всемогутности церкви, не визнавав також і всесильности держави. Його противники це добре відчували, коли обвинувачували його перед церковним собором за те, що наука, яку він ширив, ворожа монархії. Дійсно, вона була ворожа абсолютизмові.

Братчики ще ясніше й цілком свідомо підпорядкували державу авторитетові сумління віруючого. Наші будителі всю нашу національну програму уґрунтовали на головній ідеї гуманістичній, підпорядковуючи політичну програму всекультурній боротьбі за відродження.

Гусова реформа мала врешті природній національний наслідок. Рідна мова, через те, що нею звільнено індивідуальне сумління, звільнено людину від зовнішнього авторитету церковного й державного, борючись одночасно за освіту й моральність, стала тим засобом, яким в минулій добі була латина.

В теперішнім розумінні Гус, звичайно, не був націоналістом. «Більше люблю доброго німця, ніж кепського чеха», писав він і так само говорив: «найгіршими ворогами є хатні вороги». Під ворогами розумів ворогів своєї справи. Однак, хоча реформація не мала національної мети, саме як раз через те вона сприяла розвиткові мови й національної свідомости. Мова має успіх, коли люде могутнє відчувають і мислять; мову ширить і ушляхотнює той, хто має що сказати своїм братам і світові. А наші реформатори мали для свого народу, для світу великі й нові діла. Тим то братчики, виховуючи нарід, виховували також мову. Кралицька біблія — це чисто національна справа, а не звичайний переклад, який міг би виконати кожний вчений професор: це писання чехами пережите, продумане й тому дійсно чеське євангеліє.

Таким чином, Гусова реформа й реформа його наступників сама собою вела до організації чеської церкви, церкви національної, в якій мова богослуження иншою й не могла бути, як тільки чеською. Тут не помогли жадні спомини про слов'янську Кирило-Методіївську церкву, штучно конструовану тими істориками й політиками, які не можуть зрозуміти ґрунту національного впливу релігійної реформації: помогло ясне мо-

ральне й релігійне переконання, яке само собою виникло за допомогою живого чеського слова.

Коменський всю свою педагогіку збудував на тім реформаційнім принципі, вимагаючи, щоб в школах наперед давали тямки про речі, а вже після того слова, які не можуть даватися без речей, тямок.

Так само й наші будителі шукали філософських доказів національного права в гуманістичності — «...завжди, коли гукаєш слов'янина, нехай тобі відгукується людина!» Слово може бути створене тілом, але буде перебувати між нами, коли воно разом з тим є й думкою. Знов же слово треба зберігати в чистоті й благородстві, як робив Гус, коли справедливо вимагав від панів, щоб боролися проти засмічування чеської мови, так само, як вимагав, щоб боролися з попівською пихою й неморальним життям.

Через те й боротьба Гусова за моральне та релігійне відродження була боротьбою за нову людину. До цієї ж мети прямувало та має прямувати й наше відродження, будучи спробою продовження реформаційної боротьби. Реформація була відродженням, відродження має бути реформацією. Через те, що реформація була нашою першою спробою відродження, новіше змагання відродження — це вже друга спроба.

Головною й вислідною ідеєю реформації було братство. Чи має релігійний, моральний і філософський розвиток залишатися не здійсненим, чи люде цікавляться справжньою реформацією, — врешті мусить Христове «Люби ближнього свого, як самого себе», статися соціяльною дійсністю. А тією дійсністю може бути тільки наше братство. Все ж останнє, то тільки відхилення, відмова й закривання властолюбивости духовної й світської. Це відчували й розуміли наші будителі, коли всю свою визвольну боротьбу будували на гуманістичності..

Коли реформаційна боротьба була такою справедливою, і коли ми її ідеями користувалися в часи нашого національного відродження в новій добі, то звідки почався опір нашій реформі, звідки повстало протиреформаційне насильство? Звідки знов повстав опір нашим будителям та ідеям відродження в новій добі?

Реформаційна боротьба природньо викликала католицьку реакцію. Нові думки, що справдувалися й доводили свою оправданість, мусіли перемогти старе й застаріле мишлення. Думати й направляти означає боротися за правду, перемагати всі перешкоди, які ставляться на дорозі до правди.

Воювати за правду означає працювати для правди духом, працювати правдою. Однак через те, що проти себе стоять не правда й неправда, а люде, що шукають правди, то ми часто її не відчуваємо, не навчаємося їй, не любимо та утискуємо того, хто тримається правди. І це стається як раз через те, що в своєму невмінні дочекатися, в нетерплячці хочемо допомогти правді неправдою. Не навчаємося правди, а во ім'я неї чинимо насильство.

Так сталося й у нас.

Гусові противники вжили насильства, їхнє насильство породило насильство Гусових наступників. Було б несправедливо не признатися в цьому, було би некорисно того не знати.

І як раз в часі нинішнього відродження можна чекати з тих самих причин антагонізму між нами.

Противники нашої реформації, захищаючи католицьку реакцію, люблять вказувати на розбрат і партійність, в які впав по Гусовій смерті нарід; вказують на занепад краю аж до втрати самостійности; доводять, що так занепали ми через свою реформаційну боротьбу. Супроти того католицька реакція вихваляється, як національний захист і порятунок від великого блуду. Так прикрашається нам історія нинішніми Балбінами. І не тільки клерикальні письменники оповіщають реформацію за брехню й блуд; навіть світські історики причеплюють цю реакційну неправду до життєвого твору Палацького. На чеському Соймі нащадок католицько-реакційної шляхти міг собі дозволити цілком грубе слово про «банду розбишак і паліїв», а з партії, яку заклав Палацький, ніхто не спромігся на це відповісти. Так свідомість відродження занепала в партії, заснованій Палацьким.

Ці несправедливі докори, які робляться нашій реформації, ґрунтуються на історичній неправді. Одначе, як уже зазна-

чено, історична й вічна справедливість вимагають припущення, що реформація була в значній мірі недосконалою.

Що-ж стосується самого Гуса, то він инакше робити, ніж робив, не міг і не смів. Справедливо покликувався на Григорія й Августина, кажучи: «коли з правди виникає спокуса, краще согрішити, щоб виникла досада, ніж зріктися правди». Гус, бувши послідовним, відхилив пораду заспокоїти своїх противників зручною формуловкою й замовчуванням де-яких поглядів. Не в тому зло, що за правду розходимося в ріжні табори, але в тому, що кожний табор приписує собі самоспасительну абсолмютну правду, і що во ім'я тієї правди вони беруться до зброї, здуагаючись за механічне об'єднання всіх, замісць об'єднання хового в правді.

Чеський нарід після Гусового прикладу розпочав нову добу мим, що відхилив вартості зовнішні, змагаючись за поліпшення роралі й очищення науки. Гусів приклад і його смерть сильно позбурхали чуття. Нарід спалахнув справедливим гнівом. Придустім одначе, що нарід не був досить підготовлений до послімовної й прозорливої реформи, і через те сталося так, що з сарого початку релігійна реформація ухилилася в бік боротьби політичної, національної й соціяльної. До тяжкої справи Вформи нарід не був належно підготовлений і досить рішучий. е цім саме наша доля, що ми, як нація, перші боронили волю релігійного сумління. Через те багато в чому були непідготовлені й хиталися. Непевність партії «pod obojí» (гуситів) та її постійні переговори з Римом не можна виправдати. Сумні її хвилювання за речі буденні й така уперта боротьба за дрібниці без мети й більшої причини. Нетеплі й нехолодні «компактати»*) та Базилійська коаліція можуть бутин ам назавжди пересторогою. Сумний факт, що численні наслідувачі Гуса рано стратили потрібну для розуміння реформи прозорливість.

Одначе цим усім ніяк не можна оправдати того насильства, якого допустилися й постійно допускаються Гусові противники.

Противники Гусової реформаційної боротьби допустилися насильства не тільки тілесного, але й духового, зараз таки, з

*) Постанови Базилійського собору.

самого початку над самим Гусом. Досить дивно виглядав той Костницький Собор: папа, що колись був морським розбійником і не міг оборонитися від публічного обвинувачення в отруєнні людей, головував на суді над Гусом, бездоганне життя якого визнавали вже й тоді навіть де-котрі з його противників, як наприклад, сам майбутній папа Еней Сільвій, та як його визнають і досі лойяльні противники з католиків. Лише облудним насильством заволоділи в Костниці особою Гуса, сіючи брехливі чутки, ніби він хотів утікти з міста. Папа не дотримав свого слова, не додержав його й цисар та король чеський.

Але важніше, що собор допустився над Гусом насильства духового. Не тільки тим, що Гусові фальшиво приписувалися такі дурниці, як наприклад: буцім-то він видавав себе за четверту божу особу. Собор вчинив над Гусом найганебніше духове насильство тим, що прикинув йому таку науку, за яку при тодішніх нехристіянських звичаях держава й церква могли його покарати на смерть. Собор, засудив Гуса головно за науку про транссубстанцію, хоча Гус її, як визнають тепер і правовірні католицькі богослови, не мав. Отже, відпадає найголовніший аргумент за «єретицтво». Не можна тому дивуватися, що поміркований і безсторонній Лехлер, розглядаючи вирік суду, стверджує, що Костницький Собор допустився над Гусом юридичного вбивства. В дійсності судді ще до вислухання Гуса принесли готову пропозицію осудження.

Грубим насильством духовим і фізичним був пізніший хрестовий похід проти чехів, насильницькою була католицька реакція, закінчена конфіскацією маєтків і переконання; таким самим духовним насильством світяться надто некритичні «святі оречення» Яна Непомуцького та інші подібні вчинки.

Одначе хочемо припустити, що католицька реакція не скрізь і завжди чинила проти реформації тільки насильство. Припускаємо, що проти нової ідеї вона ставила свою ідею, ідею авторитету й свою традиційну науку. Нарешті, мусимо по справедливості признатися, що церква, ведучи католицьку реакцію, багато в чому поправилася, перевівши принаймні частково ту реформу голови й членів церкви, за яку боровся Гус. Хоча церква прокляла й засудила Гуса, але його смерть

сприяла її очищенню. Католицька реакція розпочалася не в часи по Білій Горі. Значно раніше католики в Чехії працювали щиро, розважно, і багато з них з правдивим щирим наміром. Тим також можна пояснити, що по Білогорських подіях пражане та й не мало обивателів инших міст так швидко покатоличилися. Цього не можна пояснити виключно діяльністю Ліхтенштайнів, Мадарасів і Конясів. Це доводить, що реформаційні партії, особливо партія «pod obojí», морально й політично вже раніш впали в блуд.

Протиреформація (висловлюючись ще ясніш) була почасти справою й чеською, хоч була, певна річ, разом і справою всього католицького світу; особливо Австрія бачила в тім свою історичну місію. З цього між ідеєю чеською й австрійською значна суперечність, але не абсолютна, бо справді й чехи самі собі на шкоду стали проти реформації й Гуса. Гус на своїх домашніх противників найбільш нарікав. Ця австрійська ідея не німецька, бо Німеччина всупереч Австрії була політичним органом пізнішої західньої реформації; тільки згодом на місце католицько-реакційної політики виступила ліберальна політика германізації.

Палацький своєю ідеєю ліберальної Австрії свідомо ставив опір централістичному зусиллю не тільки германізаційному, але й католицько-реакційному: федерація Австрії означала для нього упорядкування всіх народів і земель австрійських на ідеалі гуманістичнім. Наша гуманістична ідея не лише нам, але й решті націй, може і мусить бути міцним ґрунтом. Ми, чехи, не можемо відмовитися від свого національного єства, не можемо не жити думкою нашої історії, а тому природньо, що свою політику міжнаціональну й закордонну мусимо будувати на своїй ідеї. Що чех дав католицько-реакційній Австрії свою нову ідею, цілком природньо, бо реформація мусить перемогти католицьку реакцію. Тільки з нашою чеською ідеєю багатонаціональна Австрія мала б для нового часу свою рацію і своє право існування.

Біла Гора тільки завершила попередній і давній занепад. Католицько-реакційний Відень спромігся самопожертвою яких-небудь двох з половиною сотень найманих вояків опанува-

ти всією Чехією, а через те саме мало й не цілим світом. На Білій Горі побито наш моральний занепад. Католицька реакція, що потім зміцнилася, була карою за нашу зраду в справі реформаційній.

Ми впали не в боротьбі за наші ідеали, а тому, що їх не дотримувалися й відмовилися.

Найбільше зрадили ми реформації тим, що перехоплювали насильницькі методи своїх противників. Що наші прадіди боронилися, на те не нарікаємо. Але ми допустилися на свою шкоду насильства над своїми противниками і хотіли реформацію перевести революцією.

Як багато ми зрадили засадам реформації, що мала метою братство, тому великий і сумний доказ численна боротьба реформаційних партій і нарешті поневолення селян. Чехи, яких мученик перед кількома десятиліттями загинув за свободу, поневолили свій нарід. Пани «pod obojí» стали однодушно проти свого народу на боці панів «pod jednou» не тільки під Ліпанами, але й на ріжних Соймах, а особливо року 1487.

Палацький про цей вчинок зауважив, що він спричинився до дальшого банкротства, бо нарід вже не приймав участи в національній роботі, не міг. У подіях на Білій Горі потерпіли поразку чеські пани. Та революція була справою тільки шляхти. Нарід мусів терпіти за моральний і політичний розгардіяш своїх гнобителів.

(Ян Гус.)

ТІЛЬКИ НУТРІШНЬОЮ СИЛОЮ Й ОСВІТОЮ.
(1896)

Гавлічек року 1848 не міг заспокоїтися радикальною революційною позою. Це сьогодні можемо зрозуміти зовсім добре. Але могли й мусіли це зрозуміти міркуючі люде також в році 1848.

Гавлічек все-таки бачив на свої власні очі, як мадяри

зовсім по иншому були приготовані та наважились на революцію й як все-таки впали. Як же після того він міг не гніватися на инших радикалів, що своєю грою в революцію властиво тільки дратували? Як було йому не зрозуміти, що таке руська інтервенція, інтервенція абсолютистичної держави? Як було не бачити, до чого змагалась віденська влада своїм приєднанням до Німеччини? Як міг не розуміти планів міністра Шварценберга (Schwarzenberg), що мріяв про «велику середньоєвропейську 70-ти мільйонову імперію»? Як взагалі було не зрозуміти, що момент світових подій, коли корчився віковічний абсолютизм, вимагав з нашого боку зовсім иншої тактики й иншої праці, ніж та, яку радили нації політичні ексцентрики?

Гавлічек зрозумів, що саме значив 1848 рік для всіх націй і що передовсім для нас. «В такім часі кожний нарід передовсім мусить дбати сам про себе, бо йому дістанеться така доля, яку заслужив сам собі мужністю, витривалістю, підприємливістю й перш усього духом своїм».

Рік 1848 звільнив і розвязав сили всіх народів австрійських та европейських. Тут зразу Гавлічек поставлений був на відповідальне місце народнього будителя й провідника громадської думки, в якій і Палацький, як ми недавно чули, бачив нову суспільну силу, що заслонювала дотогочасну силу державну. Як було йому не розважити й розважити свідомо, що нарід має робити?

Зважував сили наші й чужі так, як Палацький, як Коллар і як кожний міркуючий чех взагалі, та й поставив собі питання: як можемо ми, чехи, нарід малий і ще належно неосвідомлений, захистити свою самобутність та самостійність?

Тут розходиться не лише про політичну самостійність, але й про загальну культурну самобутність. Це взагалі наша політична й національна проблема, культурна та історична проблема малої нації.

Значіння цієї проблеми Гавлічек спостеріг у всім її обсязі. Як Палацький, а перед ним і Коллар, він не міг не відчути нашої малочисельности. Його політична федеративна й австрійська програма, його програма слов'янської політики, як і

Колларова слов'янська взаємність, є висловом пізнання та оцінки наших сил.

Я вже звертав увагу, як почуття нашої малочисельности, що викликає хибне розуміння нашої національної життєздатности взагалі, в початках нашого відродження було природнім.

Коллар хотів покрити недостачі нашої невеликої кількости слов'янською взаємністю; цієї ідеї дотримувалися після нього й Палацький та Гавлічек. При державній та політичній малочисельності Палацький та Гавлічек хотіли захиститися своєю федеративною програмою.

І Гавлічка мучила наша малочисельність. Ліричний вираз свого почуття він дав у чудовій «Думці на Бателовському верхові» (почата 1841, скінчена 1844 р. у велику п'ятницю в Москві).

Вмірає сонечко, вмірає,
Як зайде за гори до Німців, вмірає;
Скрівавлена наша Шумава
Тужливо до Німців за ним позирає.

Вечірній дзвін стиха над нами,
В труну батьківщина далеко лягає;
Від річки до річки, від замку до замку
Туман, мов жалоба, її покриває.

Вмірає мій нарід, вмірає —
Сторожа небесна його залишила,
І книгу життя для мого народу
Правиця Господня навіки закрила.

У батьківщини син останній
У розпачі ліру об мур розбиває:
Затих жалібний співець... і за батьківщину
В труну і співець сам, і пісня лягає...

Вмірає, вмірає, вмірає —
Іде вже за гори до Німців, вмірає;
Скрівавлена наша Шумава
Тужливо до Німців за ним позирає.

Хто так зміг відчувати (у велику п'ятницю й до того в головнім московськім місті), той, певна річ, на політичне відродження року 1848 не міг так задивлятися, як Фріч (Frič) та інші радикали, голосні кравецькими видумками нових кроїв та барикадним романтизмом і містицизмом.

Що могли й мали робити ми, нарід несамостійний, нарід географічно зі всіх боків оточений ворожими державами й націями?

Це питання ставив собі Гавлічек так само, як і Палацький, і обидва відповідали однаково. Гавлічек найкраще відповів на питання в останнім числі «Слов'янина» (Slovana), в якім коротко висловив, зібравши до купи весь свій політичний досвід:

«Хто тільки подекуди знає історію й поступ цього світу, той справді знає, що жадна політична партія, жадний нарід не може инакше прийти до остаточної перемоги, як через свою власну нутрішню силу, через ту вагу, якої він раніш набув. Через те найкраще працює для ліпшої волі народу той, хто допомагає поширювати його нутрішню силу. А нутрішня сила нації залежить від її освічености, могутности, пильности, моральности й доброї поведінки. І всякий, хто дбає про збільшення цих властивостей свого народу, найкраще спричиниться до майбутньої свободи. Це значить, працюймо кожний в своїм господарстві, в своїй околиці, і жадна сила не зможе нам в цім перешкодити».

Гасло «нутрішньою силою» не було для Гавлічка тим, чим звичайно гасла бувають. В ньому висловив він зміст всієї своєї життєвої праці, яку послідовно провадив у всіх галузях. З цього становища зрозуміємо його змагання до політичного й загального розвитку суспільства, його літературну критику й боротьбу проти ходячого патріотизму. Гавлічек в цьому своїому переконанні і в політиці, хоча не дооцінював держави й державної організації, вказував на тривкіший наслідок і вплив організації, звертав увагу на більше значіння і вплив організації автономної. Тим то Гавлічек боровся й за реформу церкви. Коротко: в словах «нутрішньою силою» — багата загально-національна й політична програма.

«Ніяка сила цього світу — недавно читали ми — хай би злучилася зо всім пеклом, не втримає народу освіченого, розвиненого, шляхотного в підданстві та неволі».

Таким чином Гавлічек протиставляє політичному радикалізмові й особливо революції — виховання. Виховання мусить бути головним керманичем політичної тактики, бо це, на погляд Гавлічка, і є тактика.

«Через те, на мою думку, тільки загальне виховання народу одиноко справедливий і головний засіб, яким справді дійдеться до тривкої свободи й права: все инше в дійсності не веде до цієї мети. Революція, повстання можуть теж звільнити нарід від гнобителів. Однако тільки на час, бо, коли нарід невихованйй, швидко знов з'являться хитруни, які иншим способом зможуть звалити на шию народові стару деспотію і гніт. Цьому нас вчить історія нових і старих часів. Через те, що невихованйй нарід не розуміє всього так, щоб міг власним розумом міркувати, то мусить комусь вірити і по його пораді поводитися. Але як легко в цім своїм довір'ї помиляється! Тільки тоді до дійсного погляду приходить, коли вже геть пізно.

Освічений чоловік не потребує нікому на голе слово вірити; він розважить все сказане, притримуючись того, що визнає за найсправедливіше й найкорисніше. Через те й чесність кожної політичної партії найкраще пізнається з того, як вона щиро про дійсне виховання народу дбає: чесна політична партія переконана, що вона буде тим сильнішою, чим більш буде вихований нарід, бо кожний освічений чоловік має своє міркування, відріжняє правду від брехні, правду від несправедливости, і певне, що до такої партії приєднається та не дасться иншим фальшивим практикам підвести».

Виховання народу — а для цього справді велику вагу має журналістика — мусить відбутися дійсною наукою й освітою, а не дратуванням та цькуванням. В статті, в якій викладає програму «Nar. Novin», Гавлічек досить ясно ставить ці дві протилежності.

«Наше переконання, що свобода без народньої освіти неможлива, а тому нашою головною турботою буде по силах на-

ших поширювати освіту. Лише освічені народи можуть бути дійсно свободні; через те мусять справжні приятелі свободи вести працю до того, щоб освіта була не тільки, як досі, привілеєм де-яких станів, але-ж щоб увесь нарід міг бути вихований і навчений. Легко нарід, особливо неосвічений, дратувати,— тяжче виховувати. Через те залишимо непотрібне дратування тим, хто в цім своє вільномишлення вбачає, і будемо радніше шукати виховання та освіти».

Характерні з цього приводу слова, які Гавлічек сказав сам про свою журналістичну будительську діяльність, звертаючись до присяжних: «Мої читачі добре знають, що я зовсім не ворохобник. Згідно свого сумління не ганьблю нічого иншого, опріч того, що мені здається шкідливим. І це кажу, не завертаючи в папірці, без прикрас, без ораторських зворотів, а так, як мені йде від серця, і як за це можу перед Богом і перед порядними людьми відповідати».

Гавлічек тут не перебільшував. Можливо, що подекуди сказав яке гостріше слово, але випадків тих, беручи на увагу революційне роздратування, не багато й не тяжкі вони. Гавлічек справді був з цього боку взірцем опозиційного політика, який говорить, не пристосовуючись до політичного смаку неосвіченого громадянства, але лише з думкою це громадянство освідомити й політично піднести.

Певна річ: справа в тім, щоб таким вихованим стався увесь нарід, кожна окрема особа, маси, всі —тоді можна стати супроти влади й ворогів дужчих та численніших за себе.

«Пам'ятайте (звертається до влади), що військо ваше це ми самі. Хоч цього року все військо наше слов'янське не почувало в собі гідности слов'янської, то все-таки відчує її через рік, через скілька літ. Часи тепер швидко міняються. Думки наші перед двома роками поділяло хіба скілька тисяч людей, а тепер вже тих людей, які поділяють наші думки, можна рахувати на сотні тисяч, а через скілька літ будемо рахувати їх на мільйони. Не думайте, що нас усякими кривдами зможете спровокувати, щоб потім здушити нас назавжди. Ми будемо так довго терпіти, поки здобудемо міць і силу перестати терпіти і віддатися собі, а це буде тоді, коли наших 18 мільйонів

душ будуть добре бачити, хто наш ворог, як це сьогодні бачимо ми. Тоді не будемо потребувати навіть революції, бо тоді ви самі, високо-уроджені панове, будете до нас справедливішими— бо муситимете!»

Через те, коли інші боялися реакції, Гавлічек її не боявся. «На однім боці влада, але на другім боці стоїть весь нарід, який для себе напевне бажає волі й готовий ради неї принести не мало жертв. Вільномислячих людей в краї очевидно більша частина; так чого їм тоді бракуватиме для здійснення своїх бажань? Нічого иншого, як свідомости своїх сил, освіти, згоди, здорової думки, обережности й умілого використання обставин. Для чого це марне нарікання й розпука? Волі не можна викричати, виридати й виплакати, тільки здобути руками, повними цвітучих надій. За рік, за два не можна переробитися тому, що зіпсоване віками. Коли-б сьогодні кожний громадянин був уже так вихований, що міг би зрозуміти все, чого нам ще потрібно, була б чиста забавка впорядкувати краєве управління так, як це потрібно вільним народам. Мусимо через це цей нарід навчати і таким лише способом наближатися до бажаної мети. Як що її не осягнеться за рік, за два, розумний чоловік не буде ще з того впадати в розпуку, ані кидати своєю працею об землю й відмовлятися всеї справи».

Нутрішня сила народу полягає, на думку Гавлічка, в освіченості, пильності, моральності й добрій поведінці, тоб-то: у вихованні й моральності, бо до цих двох основних властивостей можна звести всі останні. Звичайно, Гавлічек вживає слова «виховання» в розумінні ідеалу гуманістичного, встановленого вже Колларом. Виховання — це гармонійний розвиток розуму й характеру. Через те для Гавлічка виховання головна й постійна вимога будительства.

Гавлічек завжди підкреслював розвиток розумовий, вважаючи це необхідним для міцности характеру. Бачив на власні очі і в найближчому оточенні постійно, як революційний радикалізм швидко вивітрювався. Та й взагалі мав досить причин і доводів розважати про те, в чому полягає політична сталість, витривалість й відважність. Що кепські, безхарактерні люде міняли свої погляди, це розумів. Але чому (це його мучило)

люде рішучо чесні можуть бути політично такі несталі і чому дають себе так легко застрашити? Підстави цього загального в часи реакції з'явища пояснює так:

«Причина цього — неозначеність і неясність їхнього політичного світогляду. Бувши зворушені тільки хвилевим чуттям і неясним натхненням, вони не могли утворити в головах певної системи політичних засад. Через те їм під час піднесення перескакує скілька трибків, і годинник їхнього політичного переконання страшно шипить, а не раз і спиняється та й стоїть без жадного руху. Дійсно, через те, що їх політичне переконання не ґрунтується на добре продуманих і усталених засадах, вони легко перестрашуються завжди чинно переводити те, що продумано. Вони мають якусь святочну політику тільки між приятелями за келішком, а в дійснім житті скрізь мають тільки буденну. Коли сонце світить ліберальній партії, вони літають, як метелики, вилискуючи ріжноманітними барвами; коли-ж на обрій насуваються хмари й здалека долітає грім влади, вони швиденько, як хробачки, залазять до своїх дірок. Однак мужі, які міркують на підставі певних засад, які утворили собі певні, незломні правила політики, через які ніхто ані перескочить ані перелізе, — такі мужі спроможні в час надмірного політичного свавілля суперечити божевільним; вони вміють, не дбаючи навіть, коли при цьому не раз одержуватимуть незаслужені лайки, охоложувати їхню зайву загорілість і цим не раз захищати батьківщину від великого нещастя. Так само не бояться вони і в часи смутку та політичної зневіри піднести свій сміливий голос проти шкідників і ворогів свободи. В політиці мусить кожний наперед сам з собою й зі своїм сумлінням бути в рівновазі: бути переконаним, що нічого несправедливого й шкідливого для батьківщини не вимагає, а коли це переконання вже вироблене, то не сміє також боятися й соромитися це своє переконання, як річ дозволену й чесну, скрізь перед кожним, нехай навіть перед самим цисарем, висловлювати й обстоювати. Тільки таким чином може дійсно повстати й зміцнитися для майбутнього справжня свобода».

Виховання, в розумінні Гавлічка, це усвідомлення, яке

полягає не лише на знанні, але й на вихованні волі, на вихованні характеру. На кінці своєї журналістичної діяльности Гавлічек написав ще в «Слов'янинові» («Slovan»): «Хтось досить влучно й правдиво сказав, що люде й громадяне ніяких революцій, ніякої боротьби, ніяких чвар не потребують для того, щоб бути цілком вільними. Щоб мати правну й добру владу, нічого иншого не вимагається, як тільки те, щоб кожний сказав: цього хочу, цього не хочу. Але щоб це стало можливим, мусить загальне виховання піти значно далі, ніж сьогодні є».

«Цього хочу, цього не хочу» — мусить говорити кожний, усвідомлення мусить бути загальне; кожний мусить відчувати в собі національну відповідальність. Це означає: єдиним і правдивим ворогом нашої національности є ми самі».

(Карло Гавлічек).

ЗАВДАННЯ СТУДЕНТСТВА.

(O naší nynější krisi, p. 1895).

Удосконалитися й підготовитися до життя — це головне завдання студіюючої молоді. З цієї причини завдання чеського студентства не є якимсь особливим, виключним, хіба що відносини, в яких чеський студент мусить це завдання досягати.

Удосконалення й підготовлення до життя! Під удосконаленням розумію насамперед студії фахові. Думаю, що інтелігентному юнакові само собою зрозуміло, що в галузі, яку собі вибрав, повинен як-найпильніше студіювати. Одначе, помимо своєї спеціяльної галузи, кожний цікавий юнак повинен старатися здобути й загальне виховання. Тим хочу сказати, що наприклад, правник, медик або техник могли би займатися історією літератури не лише чеської, а й чужої, світовою літературою взагалі.

Кожному фаховцеві неминуче потрібна загальна філософська освіта, щоб уміти самостійно міркувати про неусталені ідеї сучасного суспільства й витворити узасаднений життєвий світогляд.

Для того ж потрібно ще й знання чужих мов. Власне у нас через велику недостачу не тільки чисто наукової, а й загальноосвітньої літератури, вивчення чужих мов, особливо світових, надзвичайно потрібне. З цієї причини ніхто, кого цікавить удосконалення самого себе й инших, не може не знати, що досі в нас без знання чужої мови ніхто ні фахово, ні загально вдосконалитися не може. Чеський студент (розумію під студентом слухачів всіх вищих шкіл) мусить в цій справі бути свідомий. Не мати собі на це ясного погляду, не знати правдивого стану речей, — значить задовольнятися тим станом, який є, а це означає задовольнятися недостачею. Чеський студент, пречінь, сам мусить рано довідатися, що не має (за невеликими винятками) книжок, не має підручників. Отже чеський студент

мусить пильно ходити на виклади або студіювати по стенографованих лекціях. Инакше не може він по-чеськи фахово вдосконалитися й приготовитися до іспитів. Не кажу вже про те, що багато відділів на наших високих школах ще не заступлені. Та найпильнішого слухання й записування викладів не вистачає. Без книжки не можна обійтися тому, хто хоче бодай подекуди увійти в свою галузь і довідатися про літературу предмету. Про це не мушу ширше говорити з тими, хто знає спосіб студій на високих школах. Через те й питаюся: що робить чеський студент, щоб задовольнити вимоги свойого фахового й загального вдосконалення? Які книжки й писання студіює, коли не має потрібних книг і писань в чеській мові?

Недостача нашої літератури для виховання й удосконалення мусить подекуди дужче відчуватися й учнями середніх шкіл. Я переконаний, що багато учнів вищих клас гімназій радо б перечитали гарний твір по історії грецької або римської літератури, історії філософії, популярні писання про природознавство, історію і т. д. Чеських писань таких майже нема. Що ж в такім разі зроблено для виховання в середніх школах?

Без знання чужих мов, одної або більше, ні студент ні учень не обійдуться. Я переконався, що учень, вивчений в чеській середній школі і вихований тільки на чеській літературі, не має такого розумового світогляду, як той, що вже в середній школі черпав знання з якоїсь світової літератури. Та инакше не може й бути: юнак, який може читати Достоєвського або Толстого, Шілера або Ґете; молодь, яка може читати Дікенса та багато инших світових письменників; юнак, який може в тім, що його цікавить, черпати з великого чужого світу, неминуче має значно ширший обрій: запас великих ідей змушує до міркування. І через те мені здається, що одно з головних завдань студіюючих на високих школах, щоб як-найшвидче навчитися хоч якій небудь світовій мові.

Річ надзвичайно важна. Велика більшість, майже всі старші чеські письменники, мистці й учені вихована в школах німецьких або півнімецьких. Чи це їм шкодило? Ніколи. Не тільки національна свідомість їх природнім антагонізмом міц-

ніла, а й кожен здобував рівночасно через знання німецької мови живе джерело світових думок. Тим підносилися. Через те кожна похвала нашим старим національним віщунам рівночасно є похвалою тому, що черпали з багатої криниці світової культури. Через що справді так вихваляємося своїми мистцями? Спитайте, як і де ті мистці виховалися! Навпаки, подивіться на письменника, що не знає иншої мови, ніж чеська, й поміркуйте над глибиною його знання. Знаю чеське письменство досить добре, студіював його й з цього боку досить старанно. Звертав увагу на чужі впливи, звертав увагу на те, як спричинювалися ріжні впливи німецькі, французькі й инші. Взагалі смію сказати, що я справу добре продумав і признаюся, що письменники, виховані лише на нашій літературі — є їх мало — просто жалюгідні, так убогі змістом і так некритичні. А що має значіння для письменника, неминуче має значіння й для кожної освіченої людини, хоч доля їй не встромила в руки пера й каламаря. Через те смію знов і знов звертати увагу, що одним з головних завдань чеського студентства є виучувати чужі мови й черпати знання з великих літератур і таким способом доповнювати своє загальне й фахове вдосконалення.

Не помину питання, які саме чужі мови треба в нас плекати. Чужі мови учимо з причин практичних та для розвитку. З практичних причин нам потрібна мова німецька й довго ще буде потрібна. Розуміється, не обов'язково, щоб її в народніх та міщанських школах учили, але державні урядовці, більшість крамарів і більшість освічених людей її в цей час потребує.

Було сказано, що кожна освічена людина мусить тепер уміти по-німецьки. Не можна закидати, чи повинно буть тим сказано, що нині кожна освічена людина по-німецьки вміє. Всім загально відомий факт, що ледве найдеться значніша скількість освічених людей, які б по-німецьки цілком не вміли. Тимчасом те, що є, не мусить бути взагалі, не мусить бути в майбутності. Навпаки, дивлячись в майбутнє, мусимо формулувати жадання, щоб чеський інтелігент не потребував знати по-німецьки. Тоб-то: чеська література, чеські школи, чеська суспільність взагалі мусить дозріти так, щоб потрапити власни-

ми засобами виховати й вивчити своїх членів так, щоб чеський вихованець та інтелігент з честю міг рівнятись з кожним иншим інтелігентом. Цього, однак, не осягнемо киданням громів на німецьку мову, а тільки тим, що урядимо потрібні засоби виховання. Для того мусимо щиро підняти своє убожество, мусимо його чесно відчувати та напружувати всі сили, щоб найшвидче мати те, чого нам в великій мірі бракує. Хто, однак, від німецької мови одмовляється, не подаючи рівночасно відповідних засобів, той зменшує ступінь культури.

В цей час всі чеські інтелігенти черпають науку з літератури німецької. Думаю, що нема в літературі науковій і красній ані п'ять людей — кажу п'ять, — які були б вихованні не німецькою літературою, у вихованні яких німецький вплив не переважав би. Таких, які б цілком без німецької мови здобули високу освіту, думаю, межи нами взагалі нема.

Це голий факт! З цього мусимо вивести двоє жадань. Перше: треба впорядити спочатку, головним чином, таку перекладну літературу, якої б вистачило для фахової й загальної високої освіти; передовсім — виготовити потрібні студентам підручники. Друге: мусимо собі бажати, щоб наша інтелігенція, а передовсім студентство, учило й инші чужі мови, а не тільки німецьку. З причин практичних та ідеальних вчити треба мови світові, а передовсім англійську, французьку й руську. Тими мовами поруч з німецькою складено найбагатші літератури. Думаю, що й звичайний інтелігент без великих труднощів дві або три мови може вивчити. В Данії, наприклад, в кожнім товаристві знайдеться досить людей, що говорять добре німецькою, англійською й французькою мовою. В Росії знають добре французьку й досить добре німецьку мови. У нас, однак, знання чужих мов, опріч німецької, незначне. Отже мені не здається нечуваним бажання, щоб чеський студент, поруч з німецькою мовою, що-найменше ще одну чужу мову докладно вивчив. З причин, про які тут не можу широко говорити, дав би завжди першенство мові англійській. Кажуть, що гімназистам французька мова легша, але вивченню англійської теж помагає латина й німецька мова. Англійська мова не тільки найбільше розповсюджена, а й має дуже багату

та здорову поезію; її наукова література досконала й багата. Практично й емпірично дух англійців, здається мені, нам слов'янам корисний. Вплив англійської літератури на нас завжди був корисний (Гус, Коменський, Маха!).

Чеський студент легко навчиться другої слов'янської мови не тільки для виховання, але й для того, щоб упевнитися в тому, що називається слов'янським духом. Вже в польській літературі значно більше наукових підручників, ніж в нашій. Поляки роблять багато добрих перекладів, і самі мають багато доброго й гарного в науці і в поезії. Чеський студент через те з успіхом може вчити польську мову. Знаючи польську мову, може подивитися також на протязі семестру, двох на польський університет і на школи взагалі. Хто навчиться по-сербськи, той піде в університет до Загребу. Плекати таку ідеальну взаємність — це завдання передусім нашого студентства.

Поруч з польською мовою, руська дає багато для навчання. Руські, правда, в численних галузях не мають ще літератури самостійної, але мають дуже багато перекладів. Про слов'янські справи мають однак силу джерел і писань, а зокрема їх красне письменство це література par excellence, як це визнає весь культурний світ. Бажано, щоб чеське студентство й руську мову плекало в ідеальному стремлінні навчитися й удосконалитися. Побіч вивчення мов раджу саме чеському студентству вивчення історії. Пізнання минувшини помогло нам воскреснути. Що нас воскресило, те нас і удержить. Вивчення історії рівночасно є видатним підготовленням до політичної діяльности, про яку зараз хочу сказати кілька слів.

Чи має студіююча молодь займатися політикою? Бо це їй, кажуть, часто забороняють. Забороняти те, що заборонити не дається, було б нерозумно. Студіююча молодь політикою займається й буде займатися. Та й чому б правник, який студіює економічні й державні науки, не цікавився тими самими питаннями, коли вони дебатуються в соймі або в парламенті? Правник четвертого року, студіюючи в Празі, не мав би займатися політикою, а правник, що склав іспити і став через рік до якоїсь публічної служби, сміє й мав би займатися політикою? До такої абсурдної думки доходить найбільш смішне поступування

тих журналів, для яких студент у високій школі «цвіт народу», але недозрілий хлопець, коли стоїть публічно в иншім політичнім таборі.

Студіююча молодь нехай займається політикою, але так, як належить інтелігенції, річево. Нехай студіює історичні й політичні проблеми й передумує, нехай не вірить, що щастя бог подає. До цього знов треба додати, щоб студіюючі найкраще працювали в своїому фаху і щоб політикою займалися по-за тим. Політика сьогодні є працею, а не говоренням. Хто з них хоче бути політиком, мусить здобути собі належну освіту відповідним вивченням тих галузей і писань, які потрібні. Чи підготовляється так наша молодь до своєї майбутньої політичної діяльности? Чи читає, наприклад, Арістотелеву політику, досконале знання якої в Англії вважається добрим парламентарним тоном? Чи вчить так звану державну науку, народнє господарство й статистику? Чи читаються писання новіших визначних політичних письменників—Міля, Сканцера, Мена? Чи читається Токвіля? Чи вчать історію філософії? Чи читають російських слов'янофілів, польських месіяністів, а також чи читають з домашньої літератури Гавлічка й Палацького? Чи читає наше студентство побіч домашніх політичних часописів головні часописи чужі, щоб самостійно міркувати, що по-за нами й у нас діється?

Хоч би й не хотів застерігти молодь перед політикою, та не замовчу, однак, свойого переконання, що політична діяльність не найвидатніша діяльність для народу й людства. Політика не рішає долі народів; рішають почування й ідеї, які виникають не в парламентах, а в серцях і головах окремих осіб, не тільки прославлених світом, а й тих, що в непоказних хатах, в мозольній праці коротають життя. Почування й ідеї розширюються, родяться нові почування та ідеї, а нові ідеї виховують і нові покоління. Часом, правда, тим почуванням та ідеям визначні практики дають політичний вираз.

Через те дбаймо, щоб кожний мав живе переконання; дбаймо, щоб наше культурне вдосконалення служило високим ідеалам моральним. Тоді найдуться й політики, які тим переконанням дадуть практичний вираз.

Студент найкраще працює для нації, коли свідомо підготовляється до свойого майбутнього фаху. Не треба собі ламати голови, чим поможемо народові. Коли студіюєш медицину, то найкраще поможеш йому, ставши добрим і свідомим лікарем; инший знов поможе тим, що стане добрим свідомим учителем. Як же инакше можемо кожен працювати для народу?

Молодь має багато сили; молодь не охоче замикається в спеціяльності; вона цікавиться всім. Щасливі літа тим щасливіші, чим більше використовується все можливе. Одначе, боюсь, що в нас розуміння «народньої праці» дуже неясне. У нас національність стала чисто абстрактною, схоластичною тямкою; такою абстрактною, що в ній не видно певного змісту. «Добрий чех», «патріот» і т. д. сталося entit'ами*). Не задумуються над тим, що тільки чех — це фікція, бо кожний чех eo ipso є також батьком, дитиною, приятелем, урядовцем, адвокатом, учителем. Коротко: добрий чех той, хто морально й розумно працює. «Не кожний, хто мені каже: «Господи, Господи», увійде в царство небесне, лише той, хто чинить волю мого Отця, що на небі».

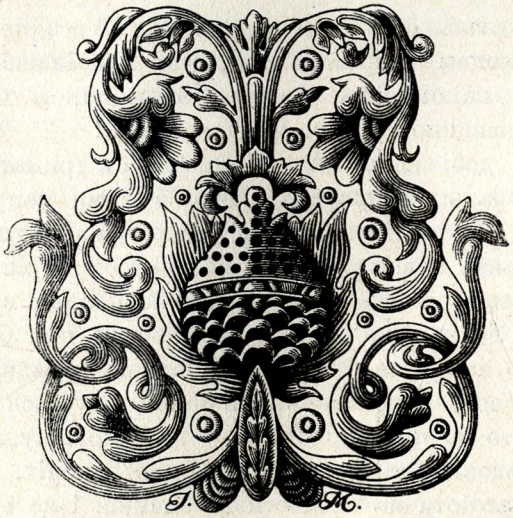
Великі гасла стають буденщиною. Через те так часто буває найкращим патріотом той, хто найбільше кричить і кохається в найбільших числах. Буденщиною стало гасло свободи, буденщиною стали найкращі ідеї!

В такій добі нема иншої помочи, як триматися старих визнаних моральних правд і згідно з ними направляти всі свої вчинки. Патріотизм, як він тепер оповіщається, не дав для життя таких певних правил, по яких би ми жили і вмірали. Просте старе правило: «Не бреши» навчає нас в тисячу раз більше, ніж всяка бомбастична балаканина про батьківщину й нарід. Хто не бреше, хто не відмовляється ради особистого успіху від своїх переконань, хто не підлещується ні до осіб, ні до мас; хто не притворяється — це золоті мужі, вони поможуть народові. Виконуймо отой один заповіт, то й фарисейство й «патріотична схоластика» зникне; і не будемо вживати імени народу всує!

*) Тим, що за щось вважається.

Нарід! — Нарід не абстракція, яку кожен з природнього егоїзму творить на свій розум і для себе, але — ти, він, я, ми всі— нарід. І любити цей нарід — означає любити як раз тебе. Тебе, кого знаю, про кого знаю, що його гнітить. Коли не спроможуся любити тебе, не люблю народу, а тільки, що-найбільш, незначну частку народу — себе. Коли-ж визнаю в народові своїх ближніх, то завжди цілком певно знаю, як і що саме маю робити. В такім разі моя любов до народу жива. Де-ж нема такої любови, там це слово є фікцією, егоїзмом.

Направлення чеського життя не прийде з віденського парламенту. Мусимо самі направити наше нутрішнє життя, а це означає, що мусимо поправитися: я, ти, ми, ви всі.



ПРО ДЕРЖАВУ.

(1895).

Тямка держави періодично змінялася. Через те сьогодні й у нас, як і де-инде, розуміємо державу не тільки демократично, але й народньо. В протилежність давнішому державному лібералізмові нині формулуємо свої справніші новітні погляди в такім твердженні: мусимо політику й державу соціялізувати. Тим свідомо ставмо проти ліберальстичного погляду, погляду про всемогутність держави, перейнятого лібералізмом від абсолютизму та реакції, а з другого боку — розуміємо соціялізацію не тільки, як поширення політичних прав на найширші кола (що вже нині й здійснюється), але-ж, головним чином, що держава й політична праця повинні звертати увагу на потреби всіх клас населення, особливо, найширшої класи, народу.

2. Це новітнє розуміння держави, як що воно повинно бути політично-плідним, всамперед відкидає давніші погляди на державу, як на якесь самостійне єство, окреме від суспільства й вище над суспільством. Дозволяючи собі вжити висловів більш учених, скажу: ми не повинні дивитись на державу містично, тоб-то, не повинні бачити в ній якогось напівбога

або-ж і просто бога та її збожнювати. Однак сьогодні ще саме так на державу раз-у-раз люде й дивляться: для великої більшости навіть людей освічених, так само й для політиків (послів), держава є незміримо велике єство, що стоїть понад суспільством та окремими особами, єство розумне й всемудре, для одних — добре, для других — лихе.

В такім погляді на державу приховується елемент давнішого аристократизму (звичайно, буржуазного), який вважав за націю («політичну націю») тільки себе самого, без «народу», і так само державу вбачав лише в політичній організації своїх клас. Для Людовика XIV-го державою був він сам, і ту свою свідомість він ставив і проти шляхти й проти буржуазії. Після французької революції, в умовах новітнього конституціоналізму, Людовик би сказав: держава — це я, звичайно, й парламент. Однак нині ми, теоретики й поступові політики, говоримо: держава — це всі, держава — це ми. Хто бодай трохи розуміється на сучасній політичній мові (також і на мові радикалів!), найде в тій мові досить та ще й досить зазначених застарілих поглядів.

Побіч з тим політичним фетишизмом з'являється ще й такий погляд, який я можу назвати схоластичним, тоб-то, що держава це велика абстракція на взірець «юридичних осіб». Цей погляд, дійсно абстрактний, найбільше характеризує політиканствуючих правників, прихильників середньовічної схоластики.

Отже, головним чином, в протилежність цим поглядам (та їхнім численним відмінкам) мусимо призвичаюватись розуміти державу (а так само й товариство, нарід, людність і т. д.) конкретно та реально: стільки й стільки обивателів з певними духовими та фізичними властивостями, згромаджених в державу, мають між собою стільки й стільки політичних урядовців, стільки міністрів та мають свойого певного володаря. Ті урядовці і всі, що мають владу, керують на підставі такого й такого статуту, на підставі таких і таких звичаїв, і т. д. Коротко кажучи, мусимо зробити спробу розуміти кожен колектив, тоб-то, державу, церкву, нарід, суспільство і т. д. у всій, відповідній часу, повноті. Тоб-то, не держава in ab-

stracto, але-ж стільки-то соток урядовців судових, стільки адміністративних, стільки міністерських, стільки членів двору, стільки вояків і т. д.; одно слово: мати погляд на державу розчленований, повний, не тьмяний та порожній або абстрактний («узагальнений»).

3. Хто розуміє справу таким способом (тоб-то, хто знає політичну, господарську і т. п. статистику свойого краю, функції окремих урядових установ, то-що), той побачить, що політична функція це одна з ріжних соціяльних та культурних функцій певного суспільства. Він збагне, що державна, політична чинність має звязок зі всякою иншою культурною чинністю, й що певний державний організм відповідає певному організмові церковному та релігійним поглядам, одночасно й поглядам літературним та науковим, господарським та торговельним і т. д. Державна міць та вплив стоїть обіч соціяльної міці та инших впливів, і всі ті сили та впливи взаємно перехрещуються, учинкують одна на одну. Одно слово, політична чинність являється одною з культурних чинностей по біля инших культурних чинностей, і не може бути впливово діяльною, коли не виправляється тими останніми чинностями.

При ріжних обставинах часом має та чи инша діяльність певну перевагу та більшу важливість. Та все ж таки державна чинність завжди керувалася культурною силою суспільства, служила ідеалам та бажанням освітнім, релігійним, моральним, навіть за часів абсолютичних. І нині держава служить освітнім ідеалам народів.

Правда, держава забірає під свій контроль ті чи инші форми діяльности й намагається мати що-найбільшу силу. Але-ж до того стремить і кожна инша суспільна класа та організація, стремлять до того й окремі особи всіх угруповань. Однак можна без глибокого філософування з порівнюючи малої кількости урядовців та керовників зрозуміти, що державна сила, чи то позитивно працююча, чи негативно забороняюча, значно менша, ніж всі инші соціяльні сили. Сьогодні пряма сила держави контролює переважно обставини господарські; за часів протиреформаційних держава більше дбала про релігію й т. д. І хоча оця керуюча, централізуюча,

контролююча сила держави й велика, одначе не настільки могутня, як змагання та стремління релігійні, просвітні, наукові, моральні чи взагалі культурні. Для суспільства, для народів значно важливіше культурне життя та його основи, ніж одна окрема частина його — політична чинність.

І саме через те, що держава більш залежить від культурного стремління, ніж те стремління від держави, кожна держава залежить від «світової централізації», тоб-то, залежить від живих і що-далі то жвавіших міжнародніх стосунків, не тільки торговельних, а й взагалі культурних.

4. Для такого конкретного й реального погляду на державу в добі конституціоналізму маємо тим більшу причину, що парламент являється частиною влади; кожний посол, вибраний виборцями — член влади, тоб-то, виборці контролюють владу. І нехай нинішній парламентаризм найнедосконаліший, нехай він тільки переходовий інститут, а все-ж таки він добрий для тих, хто зможе і через нього чогось досягти. Посли та їхні виборці — це парламент. В певній хвилині парламент може бути гірший, ніж виборці, але-ж не можна собі ясно уявити, щоб посли, обірані бодай від 5 до 6 років, протягом багатьох десятиліть не репрезентували б дійсно своїх виборців.

Отже в парламентарній державі відограє ролю те, наскільки виборці політично й загально освічені та свідомі. «Свобода це не ужиткування, а праця, безнастанна праця на користь великих завдань новітньої держави» (Анаст. Грюн)*). Як що хочемо мати здібні сойми та послів, мусимо піклуватись про докладне політичне виховання. Конституціоналізм, парламентаризм без політичного виховання послів, а одночасно й виборців, стає замаскованим абсолютизмом. Тут особливо велика й вдячна роля в справі виховання припадає журналістиці; та не менша й усім тим, хто виховує та просвіщає нарід (чи краще) виборців.

Бо сьогодні, при жвавій і загальній культурній праці, політика, як практика, вимагає докладного політичного та

*) Anastasias Grün — псевдонім графа Антона Ауерсберга, (1806—1876), німецького поета.

загального виховання. Сьогодні політика зовсім не те, що була раніш. Сила може панувати, але не спроможна керувати. Політичну силу, що діє живо й органічно, дає тільки знання. «Знаття — то сила». Нині, як і кожна инша практика та хист, політика стає свідомою практикою та хистом, що ґрунтуються на знанні й політичній науці. Через те скрізь по державах та поступових суспільствах реформуються правницькі студії та заводяться вищі й нижчі соціологічні й політичні школи.

Посол мусить бути політично освіченим; в кожній численнішій політичній партії мусить бути що-найменше стільки спеціялістів, скільки є міністерських ресортів*), щоб вони мали змогу контролювати адміністративну чинність. Особливо ж парламентська опозиція мусить бути освіченою. Коли опонент з великим патосом та правом дорікає тому чи иншому урядовцеві чи міністрові, що вони не розуміють своєї справи, що, мовляв, за одну ніч вони з генералів поробилися канцлерами, мусимо спитатись кожного посла, а особливо опозиційного: чи він розуміється в політиці бодай стільки, як той генерал. Зачароване коло. Поки генерали за одну ніч стають канцлерами, доти з капралів робляться лідери політичних партій, і доки капрали будуть робиться лідерами, доти з генералів робитимуться канцлери.

Опозиціонер повинен знати своїх противників у партіях та мусить знати владу, при чому її мусить знати конкретно, тоб-то, мусить знати осіб, що перебувають при владі та їхні вчинки, і вже на підставі того поступати річево, виступаючи по можливості проти певних фактів. Найблискучіша промова не спричиняється до полагодження справи, коли промовець не може обґрунтувати її фактами. «Факти мають силу більше нас зворушувати, ніж самі небезпечні принципи» — говорив Юніус**).

Факти небезпечні для влади... Через те маємо і в політиці те саме бажання, що й в науці, яке не можна досить виразно повторити: політик мусить слідкувати, мусить спостерігати

*) Царина, галузь.

**) Юніус. — псевдонім невідомого автора політичних листів, опублікованих в Англії в добі між 1769 та 1772 роками.

всі прояви партій та влади, після чого вже не потребуватиме жадних «секретних» і «таємних» повідомлень та інформацій. Для того, хто думає та спостерігає думки, нема жадного «таємного плану», і найсекретніші повідомлення не можуть мати нічого ґрунтовно нового. «Таємні» інформатори, таємні та затаювані повідомлення й справоздання скрізь існують для тих, хто не вміє спостерігати й бачити. Ті відомості, хоча й торкаються зовнішніх, впадаючих в очі окремих з'явищ, що можуть мати симптоматичне значіння для мислячого й спостерігаючого політика, все-ж таки не мають такої вартости, щоб на підставі їх можна було впорядити політичне поступування. Одним словом, авгурство і в політиці дограє вже свою ролю; інтриганство та «дипломатія» (і дипломатія) це вже політичні пережитки. Таємниці сьогодні придаються тільки великим панам, але-ж великим політикам вони не годяться бути матеріялом для ознайомленості.

5. Не легка річ, бодай кількома рисами накреслити погляд на політичну організацію суспільства, який я назвав конкретним та реальним. Особливо-ж тяжко при цій стислості прийти до висновку про те, як оцінювати вплив та силу державну. Із того становища, на якому я в цій справі стою, зі становища соціяльного, можна й зокрема й загалом мати ріжноманітні формули. Гадаю, що так, як оце я формулую, й слід формулувати з справжньої поступової, народньої позиції.

Що ж особливо стосується до вартости державної сили, то я стою проти ліберальстичних державноправних теорій з мотивів вищезазначених. З поглядами консервативними, як їх формулують церковні політики — католики, православні та євангелісти — я погоджуюсь в думці, що політична сила («відносно» своєї основи) підлегла силі духовій. Однак я розходжуся з ними в тім, що не вважаю світську державну силу за таку матеріяльну, як це звичайно кажуть.

Розходжуся також з сучасною соціял-демократичною доктриною, по якій сьогочасна держава основана лише на силі, респективно — на насильстві. Не погоджуюсь також і з доктриною, що ця держава через насильство виродилась з вига-

даного вільного впорядкування суспільства, організованого бездержавно. Не приймаю й думки, що нинішня держава, а вкупі з нею вся новітня цивілізація, передовсім має економічний, господарський сенс...

Хто розуміє державу матеріялістично, легко помилиться, коли буде розуміти матеріялістично й усе суспільство та все його життя. Однак, навіть держава, а кінець-кінцем і все суспільство, це не тільки господарська організація, так само, як не тільки на самому господарстві воно заложене. Господарська чинність суспільства розвинулась та розвивається побіч з чинністю иншою і, крім того, розвивалась та розвивається також на ґрунті результатів ріжних инших чинностей. І коли-б було правдою, що людина є егоїстом і що має інтерес тільки господарський, то вона все-ж таки не зможе господарити без знань та ще й без багатьох знань. Та людина від природи не є тільки егоїстом і не має лише самих господарських інтересів, одночасно вона має й инші інтереси. Людина хоче жити фізично, а також і духово. В усякій добі певна форма господарювання розвинулася в культурній повноті суспільного життя, й та форма раз-у-раз відповідала всім иншим тогочасним чинностям, ближче або-ж дальше залежним від господарювання.

В кожній добі маємо побіч не тільки певну кількість і якість господарських здобутків, але-ж так само маємо певну кількість та якість придбань духових. Людина працює не тільки самим тілом, але й духом; працює й молиться, працює й мислить, пізнає, сама вчиться та вчить инших, творить мистецьким способом, живе в родині й товаристві. Коротко кажучи: в консенсі суспільнім господарювання являється одною чинністю побіч з иншими чинностями й перебуває у взаємозалежності від усіх инших. Але-ж це ще не все: господарство не тільки перебуває у взаємозалежності зо всіма иншими чинностями, але від них залежить, як і ті инші — знову-ж таки — залежать від нього. До якої міри? Це таке питання, що тут стисло не можна його розвязувати. Залізниця розвозить не тільки крам, але й думки; а й та сама залізниця народилася з думки.

Адам Сміт*) подав не тільки свою економічну систему, але й систему етичну, і на підставі їх обох вияснював організацію суспільства. Дійсно, при уважнішому розміркуванні, принаймні, можна збагнути, що ні людина, ні суспільство не являються лише пожадливою машиною, як сказав колись Рескін (Ruskin**), але істотами думаючими та відчуваючими.

Отож, хоч я не проповідую думки, що суспільство, сучасне суспільство організоване лише господарюванням, в данім випадку — капіталізмом, і хоч я не ширю думки, що людність, хоча-б вона розвивалася всього тільки 6000 років, почне розвиватись цілком инакше через те, що ріжні теоретики мають свої ріжні плани на час прийдешній, і хоч я не проповідую, нарешті, Марксової теорії так само, як не проповідую учення й його противників, — то все-ж таки висловлюю повне переконання тих, що в нашім суспільстві довкола себе бачуть багато й багато несправедливости і через те проповідують, що ми мусимо підготовити шлях для справедливости. Таке переконання я вважаю цілком справним.

В «Чеському питанні» я говорив і тут не буду вже повторювати, що гуманістичний ідеал, ідеал чеський, сьогодні є ідеалом соціяльної реформації, а це означає, що справедливість повинна прийти для тих, кому вона при теперішніх наших порядках не давалась, тоб-то, робітникам та всім, хто виключений з вільної культурної праці. Через те, що я не погоджуюся з Марксом, не вважаю себе настільки сліпим, щоб не бачити пригноблення наших робітників. Однобічного господарського матеріялізму притримуються всі, хто, хоч-нехоч, з матерії творять духа, навіть бога. Матеріялізму не можна вигнати матеріялізмом. Мені здається, що багато антисемітів та соціялістів допускаються помилки, якою дорікають капіталізмові та семітизмові: вони також танцюють навколо золотого бичка.

Нехай не закидає ніхто, що антисеміти все-таки ненави-

*) А. Сміт (1723—1790) один з головних основоположників науки про народнє господарство.

**) John Ruskin — англійський письменник (1818—1900.)

дять капіталістів-жидів. Ненавидять! Але ще більше їм заздрять, а всіляка ненависть та заздрощі тільки збільшують те зло, що нас тисне. Існує стара істина, що часто й найдужче ворогують партії найближчі між собою. Існування партій та боротьби само по собі ще не доказ того, що партії та боротьба оправдані.

Ті антисеміти й соціялісти, що розуміють суспільство матеріялістично, підпали лібералізмові. Я не дам себе баламутити соціялізмом християнським і тому подібними гаслами та напрямами. Клерикал, який терпить розкоші своєї ієрархії, а дорікає за них тільки жидам, — не християнин.

6. Анархістичних теорій я не визнаю через те, що не визнаю справности анархізму (звичайно теоретичного, бо бути проти анархістичної чинности нема жадної труднації). Відкидаю анархізм у всіх філософічних формах, хоч би він подавався у вигляді надлюдскости або в формі мистецького та філософського аристократизму, богемства, титанізму*) і т. под. Я вважаю державну організацію суспільства за настільки природню, як і всі організації інші, й не можу в цій організації, конкретно в її володарях та політичних керовниках, бачити природжених та завзятих ворогів суспільства. Я бачу хиби та ґанджі політичного порядку, як бачу їх і в инших порядках, а через те бажаю, служачи поступові, ставати проти тих хиб та ґанджів — всіх і по всій лінії. Однобічна опозиція дуже легко вироджується в революцію, а я хочу служити соціяльній реформації. Однак реформація вимагає й передпосилає не тільки опозицію політичну чи релігійну й т. п., але й опозицію філософічну, тоб-то, критику на всій концентричній лінії, й то таку критику, що безперечно випливає з цілковитого філософічного світогляду та з стремління поставити нове на місце старого.

З того становища не вважаю за головну справу полемізувати лише з окремими проявами тієї чи иншої політичної думки. Як що вона взагалі дійсно думка, а не лише більш-

*) Титанізм — бунтарство проти чогось великого; крайній індивідуалізм, що не спиняється перед жадним авторитетом.

менш механічне наподоблення, то вона є думкою з усієї системи політичних поглядів, а ті політичні погляди знову таки являються частками повного життєвого світогляду взагалі. Тим то я придивляюсь до того останнього джерела нинішніх політичних, наукових та всяких инших думок взагалі. Той, що сьогодні мислить, мусить продумуватись аж в принципи; переривчастого (спорадичного) виконання та мислення маємо вже досить, більше, ніж можемо витримати, понеже саме в тому полягає корінь сучасної світової кризи, спеціяльним проявом якої є так само й наша сьогочасна криза народня та політична.

Позиція, яку я називаю народньою, соціяльною, не виправдує міркування, що послам може вистачити самої тільки політичної свідомости. Отож і ми, що беремось за свою власну владу, що лише ось-ось як прокинулись до народнього зрозуміння, мусимо також дуже пильно й дуже чесно дбати про цей момент. Одначе й у нас національний індиферентизм не повинен вважатися за наше найбільше народнє лихо. У всякім разі мусимо робити ріжницю між національною та політичною (соціяльно-політичною) свідомістю.

Доки парламент та посли репрезентують нарід, що їх обрав, вистачило б, щоб посли, як говориться, витлумачували думки народу (виборців). Кінець-кінцем це означає — говорити про те, чи громадяне задоволені чи ні. У кожного громадянина, коли він має здібність до критики, вистачить здатности оцінювати корисний чи некорисний наслідок діяльности влади. Кожен з нас відчуває, коли нам чобіт муляє й де саме він муляє. І ми зможемо сказати шевцеві, чого (власне, приблизно чого) від нього бажаємо, але-ж самі чоботи пошити не вміємо. Отож саме про те й мова, чи досить для громадянства, щоб їхні посли тільки зазначали кепські наслідки заходів влади, чи громадянство хоче, щоб вони змогли сказати, що́ треба, а чого не треба робити. Цим припускається, щоб посли не лише відчували погані наслідки політики, але й — головне — щоб вони зуміли збагнути справжні причини тих недобрих наслідків та щоб вміли порадити, як та що саме треба полагодити.

Що-більш заплутана не тільки державна, а й взагалі

громадська організація, то більше унеможливлюється оте розпізнавання правдивих причин, і політичний хист стає все важчим та важчим. Через те вже й сьогодні пленарний парламент не має тієї важливости, як діяльність комісій. Вже й тепер самі влади дбають про добрих спеціялістів по своїх окремих ресортах, а ті з великим спокоєм вислухують зібрання приїжжих неспеціялістів — послів, бо бачуть, що кінець-кінцем виборці оцінюють не тільки самі кепські, але й і добрі наслідки практики влади.

Отож через те мусимо нині всамперед вимагати від посла політичної освічености, політичної вихованости. Бездоганний, некористолюбний характер — річ сама собою зрозуміла. Але-ж сам собою не розуміється характер політичний, який без політичного виховання неможливий...

Оці думки про політичну тактику говорю не так собі, не без певного наміру.

Кажу, що політична тактика мусить ґрунтуватись на політичній практиці всіх, на практиці, заснованій на належнім вихованні всіх. Тому я цілком свідомо й навмисне виступаю проти політичної бездіяльности, тоб-то, політичної тактики попередніх та минулих часів. Політична праця, як і всяка справжня праця, вимагає систематичности, пильности, сталости, витривалости, часами напруження почувань, волі. А поверхове відношення до справи — то не праця. Таку тактику могли собі дозволити за старих часів великі пани, дозволяє собі аристократія та плутократія ще й нині, але-ж то не політика народу й вона не має значіння ні для людности, ні взагалі для кого-будь. Така політика не праця, а лише самий спорт.

Людина, по новітньому вихована, розуміє, що суспільство розвивається «кроком, а не скоком», а через те обстоює у всіх царинах, тоб-то, й у політиці, сталу реформаційну працю. Тоб-то: така людина проти всякої революції, чи буде та революція згори чи знизу. Революційна тактика — тактика застаріла: то філістерство. Реалістичне й конкретне розуміння суспільства та держави виключає політичний романтизм: реалізм та революція (насильна) суть цілковиті протилежності. Хто вірить в революцію, той не зважає на

справжнє життя. Я знаю, що сьогодні революція пережиток старого режиму: демократична й народня політика не припускає революції. Світ стояв і стоїть на праці, а не на настроях; світ тримається тільки працею, й то працею дрібною, працею сталою. Навіть в геології нема й не було катастроф, а те, що раніш вважалося за окремішні, відрубні катастрофи, тепер визнаємо за результат незчислимих малих та малісіньких впливів. Так і в суспільстві та історії великі перевороти, що вражають око нерозуміючих людей, являються лише підсумком та результатом сталих впливів та малих причин. Сьогодні ми розуміємо, що революції, особливо останнього століття, були наслідком та продовженням попереднього помилкового розвитку; розуміємо, що революція є симптомом і дальшою причиною нездоров'я, а через те кличемо до праці й ще раз до праці систематичної, продуманої, сталої, витривалої. Народня політика це стала й неперервна реформація, народня політика це натхнення до праці й праці.

(При коректурі тепер — р. 1908-го — додаю, що звичайно реформна революція має своє оправдання: без революції всі добрі поступування наперед не були б сталими. Я писав проти загравання з революцією).

В старих партіях немає й слуху про журналістичну та літературну політичну дискусію. Яким же иншим способом провадити народню політику (бодай і «демократичну»), як тільки не так, щоб виборці та політики з доброї волі політично мислили, тоб-то, достотньо політично мислили? А достотнє політичне мислення скрізь виявляється в політичній літературі та журналістичній і літературній дискусії.

7. А. При нашій непідготовленості та при дефектах поділу праці й через брак працівників сталося, що широкі народні кола призвичаїлись чекати від політики довершення нашого відродження або й просто нашого порятунку. Нарешті, при новизні конституційного життя політична діяльність здавалася дуже багатьом за весь обсяг народньої праці. Не може бути більш шкідливої помилки. Як ми ще за часів Коллара та вкупі з Колларом не дооцінювали політичної акції та державного життя, так після Коллара ми почали це надмірно цінити.

Державне та політичне життя не має для народу тієї важливости, яку йому (політичному життю) у нас так часто приписують. Говорючи певніше, сама політична самостійність нас не врятує й не захистить. Ми були самостійні й стратили свою самостійність, а є самостійні народи, які самі собі не належать. Палацький добре зрозумів і безупинно вказував, що політична доля нашого народу залежить від того, що він називав «централізацією всієї земної кулі», і як ми тим змушені до асоціяції з иншими державами та народами, як в тій світовій централізації можемо утриматись тільки шляхом невтомної освіченої праці. Цього голосу наші політики і ми всі начеб-то й не чули, а коли й чуємо, то збагнути не можемо...

Наше відродження довершиться лише тоді, коли досягнемо самопорядкування в певній формі політичної самостійности, бо не будемо належати цілком самим собі, аж доки не станемо самі собі панами та керовниками. Однак осягнення цього що-далі, то стає все важчим, і легшим не стане навіть і тоді, коли-б ми досягли певної політичної самостійности, бо залежить на тому, щоб і політичну самостійність використати для своєї самобутности та самостійности духової, а того навіть і політична самостійність сама по собі заручити нам не може. Життя державне та політичне являється лише скромнішою частиною життя духового.

Б. Самих патріотичних казань мало. Треба, щоб у патріотичній програмі було втілено повніший зміст новітньої поступової праці. Хіба-ж Палацький сказав лише саму тільки фразу, говорючи, що неминуче занепадає й згине кожний нарід, а також і наш, коли в епоху паротягів та пароплавів не засвоїть собі всіх придбань освіти та виховання? Чи може Палацький сказав тільки саму фразу, говорючи, що «життєвим питанням нашого народу» являється: чи будемо ми поступати в новітній освіченості чи ні?

Наша політична, а зрештою й національна, програма через те так мало чинна, що занадто абстрактна й не вияснює повноти культурних потреб нової доби. Національні програми це не тільки самі гасла, які, звичайно, теж потрібні, але

й пізнання всіх тих засобів, якими при даних обставинах можна досягти останньої мети народніх бажань.

Само собою зрозуміло, що політичні партії мусять за свою кінцеву мету оповіщати державне право, тоб-то, читай: політичну самостійність. Однак залежить на тім, щоб провозвісники знали й засоби, які ведуть до тієї мети, та щоб, оповіщаючи оту ціль, не спинились на самому тільки оповіщенні, але невтомно, де хто тільки може, кожен в своїй царині, працювали й для своєї освічености й инших, як того жадав Палацький. Самостійність не втримає й не врятує жадного народу. Сам нарід мусить втримувати самостійність, а врятує нас моральність та освіченість. Політична самостійність це лише засіб справжнього народнього життя. Ми її позбулися, коли перестали жити морально, як нарід. У нас і політична партія відповідно до своєї вужчої політичної програми мусить стояти на певному підкладі широкої культурної програми. Инакше не може бути у малого народу, хоча-б він був і самостійний, як що та політична самостійність не має бути лише pro forma та політичним засобом дужчого сусіди.

Занепад наших політичних партій виявляється не лише в тій політичній абстрактности, але й у тому, що стратилось і втрачується розуміння наших ідеалів відродження. Коллар, Палацький, Гавлічек будували лише на ґрунті гуманістичної філософії, а нащадки втрачали й утратили той ґрунт. Звідціля походить ота буденність, що більш як треба виявляється в нашій народній чинності.

Я не говорю про політичний та народній індиферентизм. Знаю, що сказав Гавлічек: «Коли ми хочемо бути вільні, як нація, попереду мусимо мати національність». Звичайно, те не значає, що треба всамперед національність, а потім вже свободу. Гавлічек сам сказав, що думав: «Ми хочемо справжньої свободи, яка нас і нашу національність застраховує, й для успіху инших ми від власного не відмовимось». Між ідеалами, для яких жили, працювали й терпіли найліпші наші та з инших народів мужі, та між нашими національними стремліннями не повинно бути тимчасової ріжниці. Національність без тих ідеалів немислима і, як саме наше відродження нам доводить, — не

може бути втримана. Цілком добре сказав Палацький у своїй святоборській промові: «були ми великі, коли йшли за своїми великими цілями та ідеалами, і впали, коли від тих ідеалів відмовились».

(O naší nynější krizi).

ПОЛІТИКА ЯК НАУКА Й ХИСТ.

(1906)

1. Що таке політика, наука про політику й наукова політика. Основні тямки.

Назвою політика визначається практичний політичний хист, практичне провадження політики; але нею означається також і теорія того практичного провадження політики; політика це також практична наука.

Вже Платон написав де-кілька політичних праць, зокрема великі твори про державу й про закони; а політичні теоретики були вже й перед Платоном, так що теоретично політику дуже рано почали плекати. Але доперва Арістотелів твір своїм змістом і методою є політикою в тому розумінні, в якому назва політика уживається й до сьогодні.

Політика, як наука про політичний хист, навчає передовсім про те, як керувати державою та як в державі панувати, про відношення держави до громадян і держав між собою. Через те, що держава в своїй історичній дійсності є згромадженням певних осіб, між якими влада й керовництво розділені, то політика властиво навчає пануючих і керуючих їхнім завданням і засобам здійснення їх.

З історії політичної науки кожний побачить, що й до сьогодні ще робиться велика ріжниця між пануванням і керовництвом та що майже увесь зміст політики вичерпується наукою про керування. Теорія панування, особливо панування самодержавницького, майже не подається. Відоме старе прислів'я: le roi règne et ne gouverne pas (король панує (королює),

а не керує) — так визначається ріжниця між силою панування й адміністрацією. Руський письменник Пипін це саме висловив про абсолютистичну й аристократичну Росію, коли сказав: «Росія має багато володарів, але мало керовників». Політика й державознавство займаються дуже дбайливо властиво проблемою найвищої сили в державі, розумінням суверенітету; але більш по правничому, ніж політично, цеб-то, не міркують над тим, як саме суверенна особа, володар, самодержець має виявляти свою силу. Такий стан державної й політичної науки стався в наслідок неволі, абсолютизму, який саме й витлумачується наукою про суверенітет самодержців. Наука про суверенітет дійсно виникла в добі сильного абсолютизму в Англії у Гоббеса, а в Франції у Бодена. Подавати образ політичних цілей та ідеалів ріжних володарів залишається історикам, але й цей образ буває неповний, через те, що немає політичної свободи. Історики займаються володарями дуже давньої доби, а про живих та ближчих до сучасности не пишуть або пишуть панегірики. Тільки тим справа трохи виправляється, що нині вже можемо читати чужих істориків, які про чужих володарів мають можливість говорити достотніше.

Тим-то з розвитком політичної свободи стан політичної науки загалом зміняється. Як тільки після великої французької революції й по році 1848 на континенті був введений конституціоналізм та подекуди навіть початки парламентаризму, державна й політична наука успішно для себе змінилися. Про політику стало можна мислити й писати вільніше. На доказ того маємо цікаві приклади у Франції та тепер на Московщині: яка велика ріжниця між науковою політикою за Наполеона III й політикою сучасної республіки; і аналогічно на Московщині: політичні дискусії стали цілком инші після Вітте, дарма що скасування абсолютизму було лишень обіцяно.

Абсолютизм завжди й скрізь керується по можности гаслом, яке легенда приписує Людовикові XIV: держава — це я; конституціоналізм і парламентаризм дотримуються гасла демократичного: держава — то ми всі, цеб-то: володар, урядники й нарід.

Розуміється, політичній свободі, а звідци й свободі політичної науки перешкаджає не лише один володар, але й його помішники-урядовці; перешкаджає так само й загальне політичне переконання суспільности, т. зв. публічна опінія. У нас, наприклад, відбулося багато боротьби раніш, ніж можна було річево й вільно обмірковувати національну справу; де-инде не було волі для релігійних дискусій (напр. в республіканській Америці), або для питання сексуального і т. д.

Політика, як я вже сказав, трактує передовсім про державне панування й керування. Розходиться про те, як ми собі розділимо багату змістом тямку держави. Держава, як організована центральна й централізуюча сила, скрізь розпадається територіяльно на сили підпорядковані, на області, землі, повіти, аж зрештою на окремі більші або менші громади (сільські, мійські). Політично відріжняємо силу центральну від сил автономних, самоврядуючих. Властиво й ходить лишень про те, як політично розмежувати відносини обох цих сил. Справді, наукова політика має тут поважне завдання; розуміється, не однакове в ріжних державах і землях, уважаючи на їхній сучасний історичний стан; завдання тим поважніше, що потрібно не тільки встановлювати історично даний стан речей, але й навчати про політичні стремління центральної сили супроти автономних сил, і цих останніх супроти сили центральної.

Однак і цим обсяг наукової політики не вичерпується. В державах конституційних і парламентарних існують політичні партії, спілки й ріжноманітні публічні стоваришення; можуть відбуватися політичні наради, зібрання, можуть подаватися до соймів та парламентів петиції і т. и., — про все це наукова політика мусить пам'ятати й подавати науку для політичних прагнень партій, ба навіть одиниць.

З поступом доби та зміцненням демократичних переконань набірає сили право особистої політичної індивідуальности. В цьому властиво полягає ріжниця демократизму від аристократизму (монархізм — частина аристократизму), і тому то наукова політика не повинна трактувати лишень про історично дані й законом визнані права, але мусить приводити до скріп-

лення й розширення прав корпорацій та осіб, права яких визнаються тільки частково або ще й зовсім не визнаються. В цьому розумінні до права позитивного, історичного протиставиться право природнє, не лише право державне, а взагалі право. Право звичаєве й писане це збірка правил для державної й державою визнаної організації суспільства.

Засаднича ріжниця між аристократизмом і демократизмом виявляється також в розумінні відносин міждержавних, в розумінні т. зв. зовнішньої політики. Демократизація з розвитком доби пробралася і в цю ділянку; наукова політика навчає про відносини міждержавні (міжнародні — як звичайно кажуть), навчає про засади, цілі й засоби зовнішньої політики та шукає означення відносин політики зовнішньої до нутрішньої. Важне завдання наукової політики визначити вагу й вартість зовнішньої та нутрішньої політики та встановити, до якої міри та при яких обставинах тривкість і успіхи держави вимагають обох їх; котрій з них в певному випадкові треба признати першенство.

2. Розвиток і поступ суспільности. — Політичне передбачення. — Філософічна політика. — Утопізм минувшини й майбутности — Історизм та реалізм.

Держава, закони, всі організації й суспільні відносини міняються. Філософія, історія й природознавство нової доби визнають у всіх ділянках розвиток (еволюціонізм), розвиток постійний і підпорядкований історичним та суспільним законам чи правилам. Досвід переконує, що цей розвиток є разом з тим і поступом, удосконаленням. За старої доби цього погляду й переконання про сталий розвиток і поступ не було.

Політика, спіраючись на студії суспільного й державного розвитку, стремить спостерегти напрям розвою та те, в чому й до якої міри є поступ; наукова політика на підставі історичної дійсности встановляє політичний ідеал. Освічений політик, вчений силкується передбачати. Всяка практика взагалі, не

лишень політична, закладається на передбачуванні. Знання, як передбачення, дає людині силу над природою й над самою собою.

Політичне передбачення згідно з сьогоднішнім знанням недостотнє; не бачимо далекої майбутности, а дуже часто не бачимо навіть найближчої, але пречінь всі зусилля політичні вимагають передбачення, на яке ми в даній добі справді здібні.

Де-які політичні теоретики говорять про «ідеальну» політику в цьому розумінні, другі про «філософічну» політику, зазначаючи цими назвами ставлення політичних ідеалів; але загально робиться натиск на те, щоб політик вчився з історії, і ця наука давно названа учителькою життя, життя взагалі, а також спеціяльно життя політичного. Історія через те властиво є учителькою життя, що навчає, що робити, чого досягати, чого остерігатися. Хоча де-які історики саме історичного виховання ставляться проти утопізму, який вони вбачають в напрямі «філософічнім» та «ідеальнім», немов би через те, що історія забезпечує взагалі реальну й реалістичну політику, треба звернути увагу на те, що як раз історія не завжди реальна й реалістична, а часто утопічна. Утопізм (слово грецьке, значить: без місця, немісце, немісність) є не лишень в передбачуванні й конструюванні майбутнього, а й у реконструкції минулого. Історик, що неправдиво навчає нас про минуле, веде нас до утопізму в майбутньому, бо на основі невірного образу минулого, ми змалюємо собі невірний образ майбутнього.

Питання реалістичної політики не забезпечується історією, не забезпечується філософією, як що вони не подають знання достотнього й певного. Тут справа в методі, розуміється, в методі правдивій.

Теоретично й практично (соціологічно й політично) маємо тут стару й тяжку проблему свободи волі, детермінізму та індетермінізму, цеб-то, оскільки не лишень індивідуум, але й суспільство чинять свобідно, та як і до якої міри та чинність, властиво, ціле те ставлення й досягнення майбутніх

ідеалів діється вільно або в залежності від світових та історичних законів.

Повніше усвідомлення тямки розвитку й поступу та їхнього значіння для політичного стремління запанувало у XVIII ст., потім після революції під час реставраційних експериментів; в тій добі історія досягла небувалої висоти й науковости, філософія історії опанувала історією та всією філософією; усталюється соціологія, доповнюючи філософію історії філософією суспільства. З тим розвитком історизму й соціялізму звязані стремління наукової політики.

3. Еволюція й революція. — Політичний радикалізм і консерватизм. Ідея поступовости й народности. — Аристократизм і демократизм. — Нарід чи монарх? — Конституційні форми.

Історія наукового й суспільного розвитку навчає нас, що по всіх ділянках розвиток відбувається не лишень повільно й спокійно, але й революціями. Нова доба почалася релігійною та церковною революцією (реформація), революцією літературною, мистецькою і науковою, а також революцією політичною. Тямка революції та її відношення до еволюції стає через те поважною проблемою у всіх соціяльних справах, а спеціяльно певною політичною проблемою.

Від того становища, яке займають супроти революції політичні партії й напрямки, політика розглядається й означається як радикальна або нерадикальна, будь то, визначаючи нерадикальність позитивно, консерватизм, реакція або реставрація.

Супроти консерватизму, реакції та реставрації стоять поступовість, демократизм, народовість, радикалізм, революціонізм. Всі ці назви й поняття ще не усталені, як то видно з назв сучасних партій: свобідно-консервативна і т. под. Не мусимо додержуватися слів (люде в політиці так само, як і в науці, дуже люблять задовольнятися словами), але мусимо

придивлятися до річевого, історією даного змісту тих ріжних політичних напрямків. Дуже часто, приміром, чуємо та читаємо, що справжній поступовий політик хоче й мусить бути також консервативним; при тім розуміється, що він хоче затримати добре. Реакція й реставрація захищаються хибами революції, і немає сумніву, що революційні хиби мусять бути усунені.

Революція не завжди ревеляція (відкриття).

Залежно від стосунків і доби, і радикалізм і його протилежність розуміння відносні. Ідеал, за яким тужить поступовий політик, в тім, щоб поступ давався повільно, ненасильно, стало та преціньрішуче; революції, як сказав Маколей, жадний нарід не повинен робити, але завжди мусить бути готовий її зачати.

Суперечка про право на революцію поділяє від Великої Французької Революції політиків на консервативних і поступових. З противників права на революцію визначилися особливо Де-Местр та Бурже, за права на революцію висловилися всі поступові політики, як Руссо, Фіхте, соціялісти і т. д.

Політично й соцілогічно тут певна ріжниця і противенство старшого аристократизму і особливо монархізму з демократизмом. Треба розвязати питання, що саме по суті є підставою політичної верховної сили, суверенітету, та чи походить вона від монарха чи від народу. Це питання про право монарше й право народнє.

Через те політика повинна займатися викладом та оцінкою ріжних конституційних форм (монархії—республіки), розуміється, форм даних історичною дійсністю, а не лише на підставі писаних конституцій. Реальна політика повинна не забувати про велику ріжницю між конституційною літерою й політичною дійсністю. Класифікація конституцій та держав, при складності та мінливості всіх суспільних відносин тепер значно важче завдання, ніж то було для Арістотеля, якого спроба класифікації конституцій вважається й досі досить безкритично за взірцеву.

4. Модерна держава. — Бюрократія й мілітаризм. — Фаховість в державнім керовництві.

Модерна держава характеризується не лише зростаючим демократизмом, але й зростаючою речевістю та достотністю керовництва — бюрократією й мілітаризмом.

Стара держава, ще февдальна, була політичною організацією аристократії, яко класи пануючої. Зі зростом населення та з перемінами господарської й культурної організації всього суспільства розвивається в новій добі нова держава, нова ще й тим, що панування й керування відділюються одне від другого, і повстають особливо великі тіла керовниче та військове — бюрократія й мілітаризм (розуміється мілітаризм новітній). Державна служба набуває тим нового небувалого значіння, значіння тим більшого й глибшого, що всередині й назовні суспільні відносини постійно все більше ускладняються.

Модерна держава — можемо сказати — стає фаховою. Для успішного державного керовництва потрібно фахової освіти, виховання що-раз ширшого й глибшого. Це ставить перед модерною політикою нову й тяжку проблему, як сполучити демократизм з фаховою політикою.

Це саме дає критерій для оцінки революції: хто уважно спостерігає сучасну російську революцію, той може досить добре помітити невідповідність між політичними ідеалами й підготовкою їх прихильників до керовництва. Гавлічкова оцінка революційних подій 1848 й 1849 років і до цього часу дуже цінна наука для поступової політики.

5. Політика й моральність — наука про політику й моральність. — Гуманність, як основа політичної практики. — Усправедливлення політичних цілей і засобів. — Єзуїтизм. — Моральні засади й карний закон. — Право природне та історичне.

Всі політичні зусилля підлягають моральному розсудові. Про відношення політики й моральности провадиться дискусія від самих початків політичного мислення.

Щоб з'ясувати справу, відріжняємо практичну політику й моральність від науки політики та науки про моральність. Обоє часто змішуються. Політична наука, розуміється, відділена від науки про моральність, від етики; це дві галузі знання, і поділ наукового мислення вимагає відріжнення політичної науки від етики (моралі, як часто кажуть, хоч це слово двозначне: а) моральність, б) етика).

Політична практика також инша, ніж практика моральна: в тій мірі, в якій ми розріжняємо справедливість від любови до ближнього. Всі політичні зусилля здійснюються державою, а в державі справедливість определяється законами, тоді як моральність ґрунтується на любові до ближнього. Справедливість ніщо инше, як математика любови. Вся політична практика будує зрештою своє усправедливлювання на засадах людської етики. Гуманність ніщо инше, як латинський вираз любови до ближнього.

Були та й є політики, які відривають політику від моральности в тому розумінні, що вважають можливим поступати політично всупереч засадам моральности. Ці крайні погляди відомі, як макіявелізм та політичний єзуїтизм, що кожний політичний засіб оцінюють по тому, наскільки він допомагає осягненню політичної цілі. Проти того не можна инакше твердити, як те, що насамперед мусить бути етично оправдана сама ціль, а далі, що допустимі ті засоби, які, кожен сам по собі, етично оправдані.

Зрештою дійсність постійно нам доводить, що високі й шляхотні цілі не можна здійснити засобами низькими й мерзотними. Хто свідомо вживає поганих засобів, той не має гарних цілей, хоч дуже захоплюється щастям держави, батьківщини, народу і т. д. Геніяльний Мірабо дав перестерігаючий приклад і доказ того, що немає ріжниці між моральністю великою й малою, як то казав для заспокоєння своїх критиків та своєї свідомости.

Прихильники макіявелізму існують серед усіх політичних таборів. Гавлічек витикав єзуїтизм Бакунінові; своїм єзуїтизмом вславився послідовник Бакуніна Нечаєв. Макіявелізм практикується більш, ніж про те пам'ятається, консервативними

партіями в одежині й під захистом законности та легітимізму.

Є багато відомих людей, які своє поступування в межах чинности цивільного й карного закону застосовують так, щоб лише уникати постанов того закону. Справді, закон може бути недосконалий. Але він лише тимчасовий. Через це поступування, розраховане на виужиткування, а властиво на зловживання законом, при всій законності суперечить моральності. Так само в межах державного й публічного права законність в такій формі взагалі не відповідає засадам, що вимагають морального, а це значить і правного поступу.

Між правом природнім та історичним, кодифікованим у збірках законів, є ріжниця. Право природнє спірається на розвиток права й поступ во ім'я моральних ідеалів; так зване історичне право спірається на свою безперервність.

Вже Арістотель помітив, що закон свою силу черпає із звичаю, з тривкости та безперервности; але вже той самий Арістотель бачив, що самого закону не вистачає та що він мусить мінятися залежно від вимог справедливости. Ця подвійна правильна вимога формулована в нових часах т. зв. історичною природньо-правною школою. Тепер під впливом еволюціонізму й соціології, що краще зрозуміли зміст розвитку, обидві школи примирюються одна з другою. Право заховане історично так само, як і кодифікований закон, мусить де в чому мінятися на підставі кращого пізнання та ідеалів гуманности.

Літера вбиває, дух живить. Інструкції та державні й суспільні уряди не існують без людей або над людьми.

В політиці літера часто проявляється як доктринерство.

6. Одиниця й організація. — Індивідуалізм та соціялізм. — Права людини й абсолютизм суспільних формацій. — Мінливість держави та правного порядку.

Як в соціології та історії, так і в політиці, велике питання — як визначити відношення індивідуума до державного, народнього й церковного організму та до всіх організацій вза-

галі. Далі потрібно визначити відношення цих організацій між собою та всіх їх до держави, що в новій добі стала провідною організацією. Провідною, але ніколи не найвищою по своїй вартості.

Так само важна проблема індивідуалізму й соціялізму, як що словом соціялізм, яке первісно пішло з Франції, означуємо протилежність індивідуалізму і то взагалі, а не тільки господарчого, як це слово загально розуміється. Для того вживають подекуди слова колективізм (як протилежність до індивідуалізму).

Погляди на індивідуалізм, а так само на соціялізм, по черзі мінялися й міняються. Визначна прикмета нової доби, починаючи від реформації й відродження, та, що в усіх ділянках — в релігії, в науці, в філософії, а остаточно і в політиці — індивідуалізм, яко стремління й боротьба за індивідуальність та її самостійність і свободу супроти останніх осіб, все більше набірає значіння.

Індивідуалізм звязаний з суб'єктивізмом, під яким розуміємо той погляд на світ, що в духові (в розумові, чуттях та волі) бачить головний спосіб пізнання й джерело та вихідну точку практичної чинности. Індивідуалізм і суб'єктивізм характеризують модерну добу.

Через це в новій добі права людини, права індивідуальні й суб'єктивні определюються політично. Це значить, що давній абсолютизм, який відповідає сильнішому об'єктивізмові, абсолютизм суспільних організацій, припустім, церкви та держави, втрачується й уступає місце політичному індивідуалізмові та суб'єктивізмові. Політично це висловлюється визнанням і забезпеченням прав індивідуальних та суб'єктивних.

З цього становища сьогоднішня поступова політика міркує про доцільність держави та її правового ладу й определює її мету та призначення релятивно: держава, як вж есказано, не є тою найвищою цінністю, яку з неї робив абсолютизм, а після занепаду абсолютизму ще й лібералізм. Політичні цінності і взагалі суспільні цінності взагалі мають определюватися етикою.

7. Церква й держава. — Середньовічна теократія. — Вплив релігії на політику. — Відділення суспільного життя від церковщини.

Для теперішньої політики дуже важно зрозуміти й усвідомити, що держава в нових віках виросла з середньовічної теократії. В середніх віках церква й держава творили одну цілість. Цілість, розуміється, дуалістичну. Дякуючи реформації та церковній революції дуалізм зміцнів. Держава стала самостійною побіч церкви та переймала крок за кроком функції, які раніш мала церква. Історично цей розвиток виглядав, як розцерковлення й удержавлення суспільного життя. У Франції тепер властиво цей розвиток довершується в особливій формі. Відношення держави до церкви всюди має свої особливі форми, своє особливе значіння.

Одначе цей розвиток держави дуже скомплікований. Удержавлення всіх суспільних організацій скоро дійшло до свого найвищого ступня (під час абсолютизму) і настає вже роздержавлення, цеб-то, ріжні суспільні інституції стають більш самостійними, особливо господарські, як також шкільництво і т. д.

Коли припустимо, що держава й тепер є інституцією та організацією провідною, то все-ж таки може бути спірним питання, чи вона організація й сила найвища (що ми вже доводили), а також чи вона найдужча. Наукова політика займається проблемою першенства соціяльних організацій та сил: «примат», першенство держави, чи господарства, чи церкви, чи культури і т. д.

Проблема ця в світлі марксистської науки історичного (економічного) матеріялізму набула нового значіння.

Дуже важне завдання політики, яке часто нехтується, добре визнаватися на відносинах держави до церкви та в цілій повноті їх проаналізувати. Мало усвідомлюється, що засадничі релігійні та метафізичні тямки визначають тямки політичні і, навпаки — політичні тямки визначають тямки релігійні. Конкретніше буде сказати: політичний монархізм, наприклад, тісно звязаний з монотеїзмом; люде уявляють собі

єдиного бога через свій монархічний політичний ідеал, і навпаки — релігійний погляд на бога та на його відношення до людини установляє погляд на відношення володаря до громадян. Особливо правничі тямки спричинилися до формування тямок релігійних, особливо церковних, а тямки теологічні, саме церковні, формували тямки правничі й політичні. Цей взаємний звязок дуже тісний, і його дослідження дуже цікаве, а з погляду політичного й дуже важне.

Людина сама собі створила своїх богів. Це віддавна твердиться, але остільки правдиво, оскільки всі тямки витворилися в людині, в її розумі; так само людина сама собі робить володарів, і то в тій же добі й рівночасно. Релігія, релігійна моральність і право, церква й держава довший час себе взаємно доповнювали й досі разом звязані.

Релігія, як учить соціологія, починаючи від Віка*), була соціоморфічною (антропоморфічною)**) й через те політичні тямки залежали від релігійних. Через те нововічний політичний розвиток в такій великій мірі обумовлений наукою й філософією. Через це абсолютизм всюди спірався на історично дану релігію й церкву й не сприяв визволенню культури з-під церковних впливів. Наука й філософія, а для мас народніх школа революціонізували суспільство, організоване абсолютизмом.

Особливе завдання наукової політики—докладно з'ясувати з цього боку значіння певних релігійних визнань і церкви для окремих держав та їх організацій. Католицтво, ріжні форми протестанства й православіє відповідають ріжним політичним формам, конституціям і організаціям.

8. Національна думка. — Нарід і держава. — Права мови.

Поруч держави й церкви набірає в новій добі значіння національність.

---

*) Джіованні Віко — італійський філософ (1668—1744), предтеча в соціології.

**) Соціоморфізм, антропоморфізм — уявлення Бога по взірцях людських громад та окремих осіб.

Тямка нації чисто політично означала й досі означає політично-управнене громадянство даної держави, але вона означає також де-що й инше, більше. Під нацією розуміємо характерні своєю живою мовою цілості, поруч «штучних» цілостей церковних і державних, цілості природні, частини людства. Ідея національности виводилася у XVIII ст. з ідеї гуманістичної.

В державах національно-змішаних національності усвідомлюються політично виразніще. Там національне питання в новій добі набрало певної ваги. Нація, а не тільки держава, стає суб'єктом прав мови й національних.

Національність побіч мови характеризується також тілесними й духовими особливостями. Це питання раси з боку антропологічного й духового. Тут виникає нова нелегка галузь студій; національність, як нова категорія суспільна й політична, стає дуже важливою для зрозуміння загально-культурного розвитку й організації людства.

Виникає зокрема проблема відношення держави до нації. Для держав національно-змішаних пекучим стає питання державної мови й прав мови та національних (головно прав на рідну школу). З цього питання виникає дальше питання про державно-творчу народню силу, питання про розвиток і управнення національних держав (достотніше—однородніх). З тим усім нарешті звязана загадка, також практично дуже важлива, як расові й національні властивості виявляються в твореній держави, її осібних форм і правного ладу. Грецька держава й право були инші, ніж римські, чеські, московські і т. д. Як і скільки тут учинкували народні особливості? Аналогічно запитуємо відносно впливу національности на релігію, моральність, науку, філософію й культуру взагалі.

Розуміється, мусимо прослідкувати й навпаки: впливи державної організації на розвиток національности. При тім усім не сміємо забувати, що національність, як і взагалі всі суспільні складники та категорії, міняється й розвивається.

9. Відношення державної організації до культурних сил і організацій. — Культурна політика. — Про політичне виховання. — Наука, мистецтво й політика. — Вплив журналістики. — Історія й філософія історії. — Соціологія. — Життєписи та спогади.

Остаточно наукова політика мусить определити відношення державної організації до сил і організацій культурних взагалі.

В цей час стоїть насамперед питання про відносини державні й господарські та маєткові, але так само важно дослідити відношення держави до цих останніх та до всіх сил і організацій культурних.

В питанні про взаємовідносини держави й церкви ховається проблема відношення обох цих організацій до школи; під «школою» розуміємо властиво всі культивуючі й виховуючі засоби, які постійно збільшуються.

Через те говориться про культурну політику в широкому розумінні, загально-культурну; а держава розуміється, як організатор культури. Через те ми знову опиняємось не лишень перед поставленням культурного ідеалу, але також перед його оцінкою.

Дуже важною частиною дійсно практичної політики є спонукання до політичного виховання: подавання й зміцнювання політичної переконаности.

Вже Платон, а після його Арістотель та й всі значні вихователі вважали педагогіку частиною політики, або принайменше підряджували її політиці. Дійсно, педагогіка є посередньою політикою. Школа — це дуже добре сказала своїм дорадникам Марія Терезія — політична справа (politicum). Простий громадянин, виборець, законодавець виховуються школою; розуміється, що також і батьківщиною та всім громадським життям.

Ріжниця між політикою й вихованням, розуміється, та сама, що й між силою та впливом: нині бачимо, як історично переховані до наших днів політичні сили не мають часто впливу, а як нові сили неполітичні мають вплив.

Політика повинна завжди вважати на красне письменство, на науку, на мистецтво, театри; коротко: на весь духовий рух і духову працю. Цей рух підстерігала кожна влада; історія цензури у всіх землях — це історія політичного розвитку.

Вплив журналістики та її політична сила тепер вже ясні кожному. Якось то було сказано, що свобода друку основа всієї політичної свободи.

Політична функція журналістики в конституційних державах основний складник парламентарного руху.

Політичний вплив поезії, театру і т. и. не у всіх землях однаковий; наприклад: руська література переважно політична, англійська менше, і через це бачимо, що в деспотичній Московщині тільки письменство користало з де-якої свободи, тоді як в Англії, дякуючи повній волі, письменство могло віддаватися иншим проблемам. Але і в Англії були Байрон, Шеллі.

Історія так само має виховуючий вплив, розуміється, історія, перейнята політичним і філософічним духом; адже кожний думаючий історик, що підноситься над сухими хроністами, виразно чи невиразно, дарма що розповідає про минувшину, подає образ майбутности як раз через те, що міркує над минувшиною.

Філософія історії, як частина соціології, з часів французької революції стала у всіх народів за поважного політичного провідника. Взагалі соціологія стала наукою нашої доби, якій приписується глибша соціяльність.

Життєписи великих мужів, особливо автобіографії та спогади, надзвичайно корисна підмога в політичнім вихованні. В цій галузі найбільш багата англійська література. Не ходить тут лише про видатних володарів та державників, якими були Бісмарк, Гладстон, Дізраелі, Вашінгтон та багато инших, але також про мужів, що працюють хоч і на боці, та, преціньь, впливово. Сюди належить, прикладом, Тома Пен, співучасник і провідник у двох революціях: американській та французькій. Сюди належать такі політичні письменники, як Де-Местр, книжки якого стали політичним кодексом католицької політики.

10. Як політично виховатися. — Система й розкласифікування наук. — Наука про політику це практична соціологія. — Відношення її до инших наук теоретичних і практичних. — Конкретні соціологічні науки. — Практичні соціяльні науки.

Дальші проблеми політики й керування, як стати політично вихованим, якими науками себе до того приготовляти, подає нам розгляд всього обсягу суспільних наук. Через те насамперед подаю зразок класифікації тих наук, до якого додам в дальшому де-які пояснення.

Науки соціяльні.

Абстрактні:	Конкретні:	Практичні:
	Кожна галузь може бути загальною або спеціяльною.	Кожна галузь може бути загальною або спеціяльною.
соціологія, яко філософія суспільности та філософія історії.	мезологія (антропогеографія), популяціоністика, наука про родину, етнологія, державознавство, наука про інтелектуальну й моральну організацію, історія.	політика (наука про адміністрацію), правознавство, військова справа.

На підставі правил конкретної логіки цією класифікацією сказано, що практична соціологія або політика подає студії в галузях конкретного знання та соціології, а також конкретні галузі знання, заложені на соціології.

Політичні студії, цеб-то, студії наукової політики мають, таким чином, свою основу в соціології та в конкретних соціяльних науках.

Соціологія це філософія суспільности й історії; це основна наука для всієї ділянки наук соціяльних та історичних, яка подає науку про суть суспільної організації та її розвиток.

В ділянці конкретних наук на першому місці кладемо мезологію чи антропогеографію (географію людини), теорію про milieu (ц.-б. про осередовище), про вплив природи на людину, точніше: на суспільну організацію та на її розвиток.

Під популяціоністикою розуміємо теорію про організацію громадянства, яка виникає природньо способом народження, вимірання, ріжними ступнями старости, поголів'ям та взагалі під впливом суспільно-біологічних умовин (здоров'я, сили, хоробливости і т. д.).

Наука про родину уконструювалася в останніх роках; не має ще й назви, як і взагалі де-які важливі галузі конкретних і практичних наук, яким ще бракує назв. Ще й досі однобоко плекаються студії родинних відносин у нижчих племен, але ж треба звертати увагу на родинне життя й цивілізованих народів.

Етнологія також однобічно займається народами на нижчому ступені; мусить піднятися до науки про всі народи. Потрібно особливої загальної ділянки знання про національність взагалі; при чому, оскільки треба, муситься придивлятися до антропологічних проблем раси.

Антропологія є, розуміється, ділянкою науки зоологічної, хоча в дослідах над людиною треба придивлятися до властивостей не лише тілесних, але й духових. Так звана родова психологія (Völkerpsychologie), поки не була соціяльною психологією, містила в собі загальну етнологію. Спеціяльні розгалуження етнології (етнографічні = народоописові) будуть дослідженням окремих народів.

Етнологія природньо що-раз то більше приходить до стикання з історією. Через це говорять про історичну етнологію; під тим розуміють, наприклад, етнографію римлян, греків, але то ніщо инше, як історія, що подає опис народів, які зникли; історія також є їх описом, хоч і описом розвитку. Етнологія змальовує цілий стан народу в певній добі.

Державознавство може бути загальне й спеціяльне, а при потребі ще більш спеціяльне (наука про австрійську державу і т. д.).

Подібні ступні загальности та спеціяльности знаходимо

й у галузі наук господарських: загальна економіка, потім наука про торгівлю, банкознавство, хліборобство і т. д.

Наука про суспільну інтелектуальну й моральну організацію не має ще своєї назви, тай галузь ця достотніше ще не опрацьована. Звичайно про неї досі трактується в адміністративній науці. Тут розходиться про організацію всього шкільництва, письменництва, газетярства, збірок і т. под.

Моральна організація може бути предметом спеціяльної науки про церкву, але сюди припадає і всякого роду філантропійна організація, як також приятелювання і т. под. відносини й моральні звязки. Сюди належать також дослідження звичаїв і обичаїв.

Перейдемо до практичних соціяльних наук. Маємо між ними передовсім політику, про яку трактуємо. Це загальна ділянка знання поруч инших самостійних ділянок, ділянок засадничих.

Спеціяльні ділянки політичного знання характеризуються вже назвою. Говоримо про соціяльну політику, про господарську, а ще спеціяльніше про політику аграрну, продовольчу, робітничу й т. д. Дальші ділянки суть: політика популяційна, яку знову можна підподілити на політику: переселенську, колоніяльну, шкільну, церковну, правову (ще спеціяльніше: кримінальну і т. д.).

Часто чуємо слово: культурна політика. Під тим розуміється політика неперестанного турбування про державну організацію чи про всі розгалуження соціяльної організації; при цьому виходять з розуміння, що держава звязана зо всією рештою організацій та ними обумовлена. Підкресленням культурної політики висловлюється також оцінка односторонньої державної політики, цеб-то, що держава не найвища соціяльна організація.

Наука про керовництво також є загальна й спеціяльна, а між цими останніми важна наука фінансова.

Галузь правознавства знов розпадається на загальну та на низку спеціяльних. Загальна та, яку називали філософією права та для якої нині вживається назви: правознавство («загальна наука права» і т. под.). Для політики важні науки

про публічне право, принаймні, державне, і, розуміється, тут знов розріжняємо ділянки загальні й спеціяльні; в даному випадку: право державне, право конституційне, право парламентарне і т. д.

Військова справа підпорядкована політиці, але практично існує, як самостійна галузь, звязана з технологією та, розуміється, з педагогікою.

Де-яких наукових галузей, про які часто чуємо, ми досі не подали. Зокрема тут треба згадати про статистику. З розвитком наук та їх організації статистика мінялася. Тепер під статистикою майже загально розуміється метода та попереджаючі статистичні обрахунки громадянства, господарювання, шкільництва і т. д. — взагалі всього, що дається чисельно встановити.

ДЕМОКРАТИЗМ В ПОЛІТИЦІ.
(1912—1919)

1. Нова демократія проти абсолютизму, аристократизму та монархізму оповіщає волю, рівність, братерство, зверхність народу, природні права людини-громадянина. — Програма демократії: виборець-законодавець. — Демократизація війська, дипломатії, керовництва, шкільництва й монархізму (конституційна й парламентарна монархія). — Республіканство.

Під демократією тепер розуміємо ту демократію (для відріжнення її від попередніх зусиль), яка розвинулася з часів т. зв. великої французької революції. Гаслом «воля, рівність та братерство» революція оповістила суверенітет народу проти абсолютизму й монархізму та оповістила й кодифікувала право людини та громадянина. Цей модерний демократизм як тямка й історично йшов і йде супроти аристократії, цеб-то, аристократичної олігархії.

Монархізм — завершення аристократизму. Таким чином, справа йде про відношення й суперечку між демократизмом та аристократизмом,

Програма демократії дана: передовсім загальне право голосування з його парламентарними наслідками. В парламентаризмові кладеться акцент на силу законодавчу: кожний виборець є законодавець (не лишень цисар та аристократія, що вважали управненими до того виключно себе). Військова справа демократизується: мілітаризм переходить в міліцію. Має демократизуватися закордонна політика і вже демократизується; стара аристократична дипломатія уступає що-раз більше неаристократичному консульству та річевому керовництву закордонними справами. Шкільництво й уся адміністрація взагалі що-раз більше демократизуються. Оскільки зрештою ходить про голову держави, то з демократичного становища хоч і приймається монархія, але обмежена, а не абсолютистична. Монархія в такім випадку має бути конституційна або ще більше — парламентарна. Не мушу викладати, що парламентарна монархія щось більше, ніж конституційна (в Австрії конституційна, в Англії парламентарна, при якій рішає більшість). Багато людей думають, що демократія природньо веде до республіканської конституції, та вказують на політичний розвиток, спеціяльно на Європу, на те, як найпоступовіші народи по багатьох зусиллях стали республіканськими.

2. Труднощі демократії: безпосередня, необмежена влада народу нездійснима. — Руссо. — Засада посереднього заступлення. — Спроба безпосередньої влади в синдикалізмі. Централізм та автономізм. — Держава й громада. — Професійний рух; управнення станових організацій та їх вплив на парламент.

Зазначена демократична програма виросла емпірично, але як тільки зачнемо її передумувати й пізнавати, то побачимо, що в основі демократії, демократизму лежать великі труднощі,

які треба знати. Батько модерної демократії Руссо висловив часто повторювану думку, що демократія в правдивому розумінні цього слова, тоб-то, панування всього народу, всіх людей, неможлива, що її ніде не було й не буде. Руссо бажав безпосередньої влади народу. Через це він проти парламентаризму, як посередньої влади. Посол для нього вояк, висланий до парламенту служити, де більшість побиває меншість. Руссо вбачав демократизм головно в законодатній чинності. Він хотів, щоб число громадян було мале. Для того бажав би розбити великі держави на малі федеративні громади, де-б кожний громадянин громадянина знав, щоб легко могли збіратися, щоб на зібраннях справді могла проявитися загальна воля. Руссо висловлював побажання простих звичаїв, відкидав люксус і взагалі всілякі цивілізаційні ускладнення життя. Він вбачав у цивілізації занепад. Громадяне, на його думку, мусять мати однакові рівні зовнішні відносини, й тільки після цього можна балакати про прямий демократизм.

Немає жадного сумніву, що географія й кількість громадянства рішають справу, як то зауважив Руссо. В Атенах вільні громадяне з аристократії могли в дійсності зійтися на великому форумі й від особи до особи дійти до згоди. Але громадяне Сполучених Держав? Як там може встановитися безпосередня демократія? Мусить бути посередня. І не тільки в Сполучених Державах, а й у менших державах можливе тільки посереднє заступлення. Безпосередня влада справді була б взагалі надмірно обмежена: кільки одна людина потрапить опанувати другими? Навіть в найжахливішому азійському царизмові влада посередня, бо не сам цар властвує, а за поміччю тисяч людей над иншими мільйонами. Ціла низка намісників.

Вимоги безпосереднього панування підлягають сумнівам. Вкажу на цікавий і великий синдикалістичний рух у Франції та в инших державах. Він проти парламентаризму й гадає, що ця нова форма в професійних організаціях — синдикалістичних — здійснить безпосередню владу. Однак здається, що революційний напрям, який є в цьому рухові, в останній добі став поміркованішим, а перед кількома днями один з головних органів «La guerre sociale» заявив, що в сучасному антипарла-

ментаризмові є хиби. В цей час де-які демократичні теоретики та практики висловлюються проти демократичних вимог референдума, ініціятиви та заступлення меншости.

З демократичного становища повстає далі проблема про централізм і автономізм. Демократичні засади вимагають, щоб держава була федерацією громад, щоб громада була основною політичною одиницею; центральна сила мала б бути зведена до мінімума. Поруч з громадою маємо тут ріжні автономні корпорації. Повстає професійний рух та ріжні станові організації. І як що полемізується супроти станових організацій з боку господарського, то не сміємо забувати, що розвиток цей досі ще не закінчився. Надходить тут де-що нове в дотеперішню організацію суспільности. Кваліфікація цих організацій набірає значіння. Який буде розвиток, цього не беруся віщувати. Певно, що тими кваліфікованими верствами буде якісно змінено й парламент.

3. Питання влади й керовництва це питання про бюрократію, її хиби й законодавче значіння; судді — співзаконодавці. — Співпраця в модерній демократії парламенту, політичних партій і друку; наслідки посереднього панування: небезпека олігархізму і в демократії та її організаціях.

Владання, влада — це на практиці сучасна бюрократія. (Для сучасности я мушу вживати сучасних символів і одним з них є бюрократія). Міг би вказати на хиби бюрократії. Одначе, що хибне, мусить бути виправлене, а що добре, мусить бути розвинуте. Сучасна бюрократія, європейська чи американська, терпить від хиб. В Америці перемінювалася бюрократія, принаймні вища, через певну кількість років з приходом до влади нового президента, але й там це усувається, і бюрократія обертається в сталу верству.

Одною з найважніших галузей бюрократії є бюрократія судова. Це не випадково, що судді більш незалежні, ніж інші урядовці. Коли поміркуємо над цим, дійдемо до зрозуміння,

що судді є співзаконодавці, иноді навіть важніші, ніж який-небудь парламент. Судді розвивають звичаєве законодавство. Помилкова думка правників, що звичаєве право вже припинилося. Це відноситься й до політичної частини бюрократичного апарату. Тому я кажу, що бюрократія має велике законодавче значіння.

З наведеного видно, що владання скрізь посереднє! Подібне владання бачимо також в модерних політичних партіях і в парламенті, який можливий тільки при співпраці політичних партій і журналістики. Парламент не можливий без партій. І в найбільш народніх партіях владання також посереднє. Бачимо це з праці соціолога Острогорського, а особливо з праці італійського соціял-демократа Мікельса. Мікельс справедливо вказує, як в політичних партіях, що вони більші, то швидче виростає олігархія. Олігархія de facto панує в демократії так само, як і за абсолютизму.

4. Демократія не стільки народоправство, як народокеровництво. — Керовництво — вісь демократії. — Суть керовництва: демократія злучена з наукою й науковою політикою.

Демократія справді є contradictio in adjecto (протиріччя тому, що їй приписується), коли кладеться наголос на кратія: панування. Демократія значить народоправство, але ходить не про владання й панування, а тільки про народокеровництво. Керовництво, адміністрація — це головна річ демократії. Для аристократа ж головна річ — панувати. Адміністрація демократії й влада аристократії стоять в суперечці одна до другої. Наше чеське «пан» коротко означало олігархічне, аристократичне панування, володіння.

Однак в модерній добі правдивої демократії жадаємо в адміністрації, передовсім річевости, діловитости. Ми кажемо, що політика для нас стає не лишень політичним хистом, а й наукою, і то в першій мірі. Модерний демократичний рух органічно й необхідно злучений з наукою, але, розуміється,

не з ученістю, не з професорським мандаринством. Це означає: політично мислити і спостерігати.

5. Демократія — зусилля проти надужиття права й насильства. — Братство, любов до ближнього, гуманність — доводи за демократизм. — Моральна основа всіх політичних прагнень; сила не вистачає. — Де є пани, там є і раби. — Різні роди аристократії; її ієрархічна основа. — Аристократія не працює — демократія ґрунтується на праці. — Організація працюючих. — Демократія не легка й не природня; вимагає напруженої й усвідомленої праці.

Французька революція оповіщала не тільки свободу й рівність, а й братерство, принаймні вже те братерство, яке ми хочемо формулювати, як любов до ближнього, від чого в модерній добі тхне церковництвом, або як гуманність, хоч і це слово вже не до смаку. Але зрештою всі політичні прагнення виходять з морального розсуду, і демократія є зусиллям проти надужиття права, проти насильництва. Хіба аристократія щось инше, ніж насильство? — Демократія це боротьба проти цього насильства.

Як що немає моральної ріжниці, то, прошу (це я дуже радий знати), який аргумент має демократ супроти аристократа? Не бійтеся, прошу, того, що цим політика сполучується з етикою. Ні, це дві ріжних галузі знання; розходиться про те, щоб зрозуміти, що в етиці маємо свій рішучий аргумент на користь демократизму.

Навіть популярний демократичний промовець, що стоїть на становищі марксового аморалізму, також скаржиться на безправність, яка діється. Всі політичні зусилля врешті є апелюванням до почувань, симпатії та людяности. Отже, коли маємо переоцінювати старі цінності, то властиво ця переоцінка вже існує. Ніцше давав нові цінності, розуміється етичні, то головна річ. Таким чином: в політиці (демократичній) жадаємо

не тільки річевого рішення, а й морального. Можливо (я на це звертаю увагу), що проти такого погляду будуть полемізувати, як проти моралізування. Не зважаю на це. Инакше, ніж на моральних засадах, не можливо удоводнювати політичні прагнення. Коли вистачає самої сили, цеб-то, практично більшої, дужчої сили, і коли сила є правдою і правом, — тоді, розуміється, політика стає частиною зоології — й край.

Аристократизм всупереч демократії є аристократичною олігархією; де є пани, там і слуги, раби. Аристократизм існує не тільки політично-соціяльний, військовий, а й релігійний. Плебс у Римі мав инших богів, ніж аристократи; кожний світський католик має иншу мораль, ніж церковна аристократія (священники, ченці). Існує аристократизм мови, народній, расовий і, розуміється, аристократизм господарський. Підставою аристократизму, яко олігархії, є ієрархічна організація, яку найкраще бачимо у війську та в римській ієрархії. Аристократія не працює, не виконує тієї дрібної, чорної — як каже руський — праці; для неї існували й існують раби. Демократизм ґрунтується на праці. Через це працюючий люд організується демократично. Це не тільки класовість, як це завжди виставляється, а демократія в правдивому розумінні слова, яка організує поруч всіх працівників, в тім числі й інтелігентів. Це не випадок, що інтелігент і робітник, студент і робітник дуже часто стоять поруч.

Через це мусимо собі усвідомити, що демократія не є чимсь природженим, а виробляється зусиллям. Природженим є (в тому особливому розумінні) аристократизм, бо кожний з нас хоче бути паном. В цім розумінні ми всі аристократи. А щоб бути свідомим демократом, демократом не лише на трибуні, але в кожній справі, до того ще далеко нам, і до того мусить інтелігент демократ приглядатися.

6. Демократична політика у відношенні до церкви й релігії. — Демократія проти теократії.— Позбавлення впливу церкви на політику. — Реформація та її демократична чинність. — Ренесанс. —

Просвітність. — Революція: визволення моралі, філософії й науки з-під впливу церкви. — Нова мораль. — Ідеал гуманности в політиці: людяність організації народів, а не держав. — Нація це нарід; демократична тямка нації.

Великою проблемою є відношення політики не тільки до моральности, але й до релігії. Держава й церква разом з державною релігією творять одну цілість, організовану теократію. Єдність трону й вівтаря з ласки божої, то не лишень слова прикраси, а брутальна дійсність.

Через те, що релігійний погляд на світ і на життя був первісним, природньо, що й політика мала релігійне забарвлення, зглядно—розвилася з релігії. На самому примітивному ступні розвитку священник є і лікар, і філософ, і пан-володар. Теократія, в якій держава й церква творять цілість була проведена послідовно й штучно аж в середньовічнім католицтві. По теорії про відношення душі й тіла цисар був підпорядкований папі, влада світська владі духовній. Звідси папи й схоластики часто вбачали в світських володарях якесь необхідне зло. Відомо, як Григорій VII характеризував світську владу. По тій теорії вже в середні віки схоластики формулували суверенітет народу. Католицькі й протестантські теологи виголошували право на знищення тиранів («Монархомахи»).

Зрозуміло, що раз вся політика закладається на моральності, а моральність на вищому ступні розвитку є основною частиною релігії, то політика неминуче мала релігійний відтінок; а в наслідок того й відношення держави та політики до церкви було також завжди релігійним.

Від середніх віків спостерігаємо той історичний розвиток, який я називаю відцерковленням. Емансипація від церковного авторитету неминуче звільнила й державу. З морального боку важно, що реформація знищила священницький целібат. Тим, властиво, моральність була зреформована, і священник здобув инше становище в суспільності, не таке аристократичне, як раніш. Виросли народні церкви. І політика мала зиск з

того, що Гус оповістив у релігії за авторитет не церкву, а свідомість, та що Лютер поруч євангелія визнав рацію розумових доказів. Через це не випадок, що в реформованих державах демократична організація найліпше прийнялася.

Дійсний парламентаризм в Англії, в Америці, у Франції маємо протицерковний, тоді як у нас та в инших католицьких державах парламентаризм існує тільки в назві. Цілком иншою є людина там, де вона мусить мовчати, як в католицькій церкві, аніж там, де вона самоправна в церкві, де світська людина забірає слово в справах свідомо, де вона бере зрештою участь і в службі божій. Така людина буде в парламенті більш самостійною, ніж людина, яка морально залежить від священника. Через це в католицьких державах парламенти відограють убогу ролю.

Побіч реформації був ренесанс; тут світська мораль набірає сили і стає в більшості вже нехристіянською. Далі бачимо звільнення від церковного впливу філософії й науки. Починаючи від Декарта, наука й філософія ґрунтуються на досвіді й на розумі і виступають просто проти середнєвічного погляду на світ. У XVIII ст. з цих трьох засад виріс певний рух, і найширші верстви стали на цю модерну засаду. Рух цей названо просвітністю.

Свобода мислення, розуму має силу. Поруч з тим був розвинутий ідеал природности: природня релігія, а не церковна, природнє право, а значить і природня держава, природній стан і природня мораль. Всі філософічні системи вивершуються спробами своєї власної, а не церковної етики, а наймодерніша філософія дає перевагу філософії практичній перед теоретичною. Нинішній волюнтаризм і подібні спроби це тільки зусилля до нової моралі. Ніцше переоцінює і т. д. Люде хотять мати нову етику.

У XVIII ст. прагнення ті були згущені в тому, що зветься зусиллям гуманістичним. В Англії скептик Юм заклав на гуманізмові цілу суспільність, у Франції гуманізм формулується більш політично (права людини й громадянина), у німців він більш літературний і філософічний (Лессінґ, Гердер та инші).

Всі мають ідеал гуманістичний. То чиста людяність. Суспільно й морально людкість існує, як організована цілість.

З гуманістичности знов виводиться право національности поруч держави й церкви та проти держави й церкви. Людкість це організація народів, а не держав. Держава це щось штучне, історичне; нація щось природнє. Національність, як частина людства, набірає значіння. Поруч національности виникає тямка народности, свідомости, що таке нація. Чи тільки аристократи, чи кожна одиниця, маса, нарід. З того руху виростає також класовий рух. А з тих первістків, з того руху просвітнього, гуманістичного повстало політичне силкування великої французької революції. Вона має назву «великої» (як і Олександер «великий»), тому що в ній щось справді велике, нове.

7. Демократизм і революція. — Дійсна революція демократична: потребує, щоб нарід був приготовлений до прийняття тягарів керовництва. — Конституційність демократична та аристократична. — Революційність проти легітимізму. — Революційність стан тривкий. — Філософічні й релігійні джерела революції. — Право на революцію — мозкова, філософська революція передумова демократії. — Еволюція не виключає революції. — Поступ. — Демократ одначе вірить головно в працю.

Проблема революції для модерної людини дуже важна. Вона остаточно оповістила народ за суверена. Під революцією я розумію сталий стан нової людини, революційність. Революціонер — критик всього старого. Революційність існує не лишень в політиці, але і в літературі, філософії і т. д., це ідеал поставлення суспільства на цілком иншу основу... Через це революція означає переворот в ґрунті. Через це є революції, що приносять мало користи. Революція в правдивому розумінні цього слова, якої бажає собі модерний демократ, полягає в тому, щоб нарід був приготовлений перебрати тягар адмі-

ністрації. Конституція й парламентаризм це лише початок цього незакінченого перевороту.

Між консервативними правниками провадиться суперечка про те, хто дав конституцію: чи володар сам од себе, чи він лише вернув народові те, що колись захопив? Тим ріжниться конституціоналізм пруський від французького, аристократичний від демократичного. Писана конституція походження церковного... Знов доказ того, що демократичний рух звязаний з церковним.

Проти революційности стоїть теорія історичного права, яка хоче здійснити старий легітимний абсолютизм, по можності в формі цезаризму, нового абсолютизму (наполеонізм, цезаризм). Тим пояснюється величезне зміцнення реакції католицтва не тільки політичне, але й релігійно-церковне («романтизм»).

Маємо революції 1830 і 1848 рр., руську р. 1905—6, а тепер революцію в Персії та инші. Революційний стан в Європі, в Америці та в цілім світі перманентний.

Модерна філософія виказує звязок всілякої революції й політики з церквою; так зв. релігійна філософія, при правдивому розумінні й провадженні, є також філософією політичною. Можу це з'ясувати на прикладі Файєрбахової філософії. По думці Файєрбаха релігія є лишень антропоморфізм, цеб-то, людина при біді ідеалізувала саму себе, бог є властиво людиною. Послідовно не лишень Штірнер, але й Маркс та инші перейшли від критики теології до критики політики, держави й суспільности взагалі. Бакунін виразно передав зміст того словами: небо для мужика є гуральнею, а гуральня небом.

Природньо, філософічна революція Гегелевої лівиці обернулася в Німеччині в революцію р. 1848, як у Франції Руссо, Вольтер, енциклопедисти, матеріялісти провадили революцію в думках. Виник погляд, що демократія мусить бути заложена на безрелігійному й аморальному становищі. Гуманістичний атеїзм, здавалося, мав бути єдиною запорукою амонархізму.

Файєрбах спеціяльно в Росії став основою революційного руху.

Легітимісти поборюють право на революцію. Для кожної мислячої людини право на революцію є безперечне. Кожна мисляча людина має право боротися, і цим я вже сказав, якою революцією. «Смерть за смерть», — сказав руський революціонер Степняк. Але цього для мене мало; це оборона тільки фізична. Кожний має обов'язок боронитися морально, цеб-то, знищувати духовий абсолютизм. По мойому, мозкова революція є необхідною передумовою модерної демократії.

Багато кажуть, що революція себе вже пережила, і тому замісць революції оповіщається еволюція.

Так, модерна людина цілком вірить в поступ. Признає еволюцію, відкидає катастрофізм, припускає, що поступ відбувається крок за кроком, а не скоком, що він здійснюється перемінами майже інфінітесимальними (безконечно дрібними). Віра в поступ означає також, що сьогодні краще, ніж було учора, що стан суспільности й одиниці не безнадійно поганий. Еволюціоніст є оптимістом: він вірить, що завтра буде краще, ніж сьогодні.

Не зважаючи на це, справедливе спостереження навчає нас, що в обсягові духовім існують кризи та революції, просто існують, а звідси вже висновок, що й політичні революції не вилучені. Можна сперечатися, чи потрібна ще революція там, де є конституція (цей спір ведеться в марксизмові!), але ніхто нині не може ручити, що революції вже не буде та що не буде дефінітивної, «великої» революції.

Демократ вірить також і в дрібну працю, як її проповідували Гавлічек, Достоєвський та инші; щойно покійний Банґ радив молоді... щоб навчилася тяжкому мистецтву — бути малими.

8. Демократ не довіряє лібералізмові, бо він цікавиться демократизацією й соціялізацією. — Демократизація й конституційні форми: монархія чи республіка. — Демократія й соціялізм (марксизм), комунізм, анархізм. — Свідома демократичність жадає філософічного мислення й науки з історії. — Мислячий демократ не сліпий екстреміст і не опортуніст; уникає однак і «золотої середини».

Демократ дивиться на лібералізм скептично*) (назва ліберал повстала в Іспанії), бо лібералізм застарілий світогляд. Конституція, парламентаризм, господарська конкуренція — це все нині вже надто консервативне. Через це з'явилися такі ліберали, як Бентам, Д. Стюарт Мілль, що обстоюють лібералізм, так званий, радикальний. Робляться постійні спроби направити лібералізм, демократизувати й соціялізувати його.

Кожна думаюча людина, визнаючи труднощі справжньої демократії, не забуває й про хиби монархізму... Ми бачимо, як монархізм сам себе підкопує, зловживаючи своєю силою.

Але я звертаю увагу з демократичного становища, що революція згори — якої всюди досить — так само небезпечна для справжньої демократії: така демократія негативна, більш анархізм, що таким способом шириться. Однак вона також один з чинників розвитку демократизму.

Небезпека, що загрожує монархізмові не тільки моральна, а й біологічна. Оспорюється навіть питання, чи спадщинність по аристократичному принципу здорова для самого роду, тоб-то, чи стає шляхотнішою шляхта?..

Далі питання: що пасує більш демократії: монархія чи республіка. Не сміємо звикати в політиці до непорушного стояння на словах, до міркування про дійсний стан на підставі лишень писаної конституційної програми. Що, наприклад, демократичніше: французька республіка чи англійська аристократично-олігархічна монархія? Я схиляюся до погляду, що англійська монархія демократичніша. Що демократичніше: Німеччина чи Австрія? Безперечно — Німеччина. Я не сумніваюся, що розвиток веде до республіки, але на міркування демократії форма конституції річ підрядна, бо розходиться про всю адміністрацію, а не лишень про форму конституції.

Нарешті відношення демократії до соціялізму, нині го-

*) Лібералізм — господарська система, що передовсім послідовно захищає право власности й вільну господарську соціяльну конкуренцію та вільнодумність взагалі; спочатку то був рух поступовий, напр., супроти середнєвікового февдалізму; супроти-ж нових рухів, а спеціяльно соціялістичного, лібералізм, розуміється, став консервативним і недемократичним.

ловно до марксизму. Філософічно Маркс, виходячи з Файєрбахового релігійного гуманізму, змінив його в матеріялізм та позитивістичний аморалізм*). До Маркса всі соціялісти закладали соціялізм на моралі й релігії. Маркс заклав його виключно на господарських відносинах та їх розвиткові (матеріялізм історичний чи економічний). Марксизм це комунізм. Комунізм, кажуть, має бути заведений дефінітивною соціяльною революцією, до якої прямує капіталізм сам своїм визиском; пролетарі всього світу з'єднаються й усунуть старий капіталістичний лад.

Соціялізм справедливо ставиться проти перебільшеного індивідуалізму (початково слово соціялізм означало цей антиіндивідуалізм) та остаточно й проти анархізму. Під анархізмом розуміємо або лишень антидержавність, аполітизм (антипарламентаризм і т. д.) або неорганізованість, дезорганізацію суспільности взагалі.

Є кілька родів комунізму (комунізм виробничий — розподіл продуктів праці по здібності або потребі). Не будучи сам прихильником комунізму, я філософічно відкидаю марксизм, а соціялізм приймаю. Самої старої філантропії, гуманістичної виключно не вистачає. Соціялізм справедливо жадає соціяльного законодавства. Для модерного демократа соціялізм не тільки господарська, а й філософічна проблема. Хоч ми дійсно хочемо, щоб було досить хліба, і це нині головна вимога, але людина живе не лишень хлібом.

Прихожу до того висновку, що бути свідомим демократом — це значить мислити філософічно, цеб-то, черпати науку з історії, розуміти історичний розвиток, філософію історії. Проблема в тім, як дасться злучити детермінацію історичного розвитку з свободою одиниці, тоб-то: проблема відношення історії й моральности. Міркуючий демократ відріжнятиметься від сліпого екстреміста. Екстремізм у великій мірі сліпий, але становище міркуючого демократа до екстремізму таке: не шу-

*) Позитивістична наука одкидає можливість пізнання понадчуттєвого світу, припускає лишень розумове пізнання; мораль визнає лишень ту, що розвилася з потреб людини й суспільства; аморалістичним є позитивізм в тому розумінні, що не визнає початкової вродженої моральної засади.

кати поміж крайнощами, між правою й лівою т. зв. золотого середнього шляху. Екстремізм лівий, сліпо-емпіричний зміряє проти екстремізму з правого боку. Не треба шукати т. зв. середнього золотого шляху, щоб хитро прослизнути між лівицею й правицею. Політична програма, що виходить з продумання, з історичного мислення, не сліпа емпірія, а обґрунтоване переконання. Політичне мислення перемагає екстремізм не лише правий, але й лівий; бо мислення це не опортунізм та хитрування. Мислячий політик придивляється до дійсности. Розуміється, він всієї дійсности не приймає, не віддається сліпо історизмові, а тільки хоче міняти.

9. Демократизм помалу здійснюється. — Він новий погляд у всьому житті, а не тільки в політиці. — Демократизм хліба й духу. — Демократизм жадає зміни людей та переконань, а не лишень програм та організацій. — Демократизм це прагнення до нового життя; демократ — нова людина.

А. Демократизм тільки потроху проходить в життя; аристократизм зразу не зникає й не може бути замінений самими демократичними програмами та інституціями. Англійське men not measures*) спостерігається скрізь в житті. Право загального голосування само не забезпечує демократичного переконання. Справжній демократ буде всюди почувати себе й поводитись демократично, не тільки в парламенті, але й у громаді, в партії, в колі своїх приятелів та в родині. Демократія це новий світогляд та новий спосіб життя. Платон, яко противник демократії, хотів пізнати демократію по поступованню вислюка. То зле, але мимо того в цьому виявляється геніяльне передчуття демократичної свободи та рівночасно поклик до демократичної послідовности.

Не залишилося без наслідків, що ідея поступу й розвитку оповіщалася і всіма приймалася разом з домаганням демокра-

*) «Люде, а ніколи організації», цеб-то, що для змін соціяльного ладу не вистачить змінити зовнішні організації, напр., закони; треба насамперед або одночасно змінити людей, їх переконання.

тизму. Взаємозалежність між ними внутрішня й основна; аристократизм — абсолютистичний і консервативний та традиційний; демократизм — поступовий та відроджуючий, бо спірається на досвід історичного розвитку й ніколи на об'явлення. Демократизм це прагнення до нового життя.

Б. Демократизм вимагає не тільки політичної рівности (загального виборчого права...), а й соціяльно-господарської, моральної, релігійної та духової взагалі. Хочемо бути, оскільки можливо, рівними. Певна нерівність природня є: в здібностях, в становищі і т. д. Але хочемо мати братерство не тільки в хлібі, а й у правах, в науці, в моралі, в релігії. Не повинно бути аристократизму попівського, наукового, капіталістичного, політичного. Коротко: демократизм — суцільний світогляд, який вимагає засади рівности не тільки господарської й політичної, а й духової, моральної та релігійної.

Демократичні домагання нової доби виявляються у всіх галузях, а не тільки в господарській та політичній. Було б помилкою думати, що ми домагаємося тільки хлібового демократизму. Мусимо всюди жадати рівности й братерства, тоб-то, не тільки політичного в законі, а й релігійного, морального та духового. Бажаємо демократизації знання, моралі, релігії. Коротко, демократизм означає: владу народові, влада народня проти теократії, проти влади бога, а в дійсності попів.

Таким чином, демократизм означає цілий світогляд. Хто хоче бути справжнім демократом, той мусить стати новою людиною.

10. Провідники в демократії. — Виховання провідників. — Непомітні провідники.

Війна й революція привели до зміцнення демократії разом з принципом більшости та парламентарним режимом. Розширення й здійснення загального права голосування з необхідністю породило труднощі, з якими демократичний режим скрізь бореться. Сама по собі більшість не стає запорукою справедливости, правди й права. Боротьба політичних партій підсилює

партійність, а партії не завжди посилають до влади, до урядів і до парламенту тільки кращих людей. Досвід і практика в адміністрації й політиці при виборах не забезпечується, а через це, властиво, в демократії виступає велика проблема провідництва. Як виховати політичних провідників та як їм дати знання? В монархії ця річ була вирішена.

Ця проблема торкається високих шкіл в сфері їх суверенности. Студенти й професори це виборці, вояки. Студенти — майбутні вчителі й учительки, професори це посланці й вищі урядовці. Через те метою високих шкіл повинно бути визначне співділання в рішенні проблем соціяльних і політичних. Це не означає, що вони мусять всюди брати участь в політичній чинності партій і в парламенті, але перш за все треба забезпечити у високих школах вивчення й політичне виховання в правдивому розумінні слова культури. Дійсним політичним провідником буває не тільки посол, міністр або президент. Народом часто провадять краще й більше непомітні провідники, провідники, що вже не живуть на світі. Висока школа покликана передовсім плекати, можливо теоретично, наукову політику, щоб учителі й учні вилізли з абстрактних, безплідних гасел, з галасу партій і партійок, які забувають досить часто про національну й державну цілість.

11. Демократія мусить стати загальним поглядом. — Нова Європа й демократія. — Моральне перевиховання народів. — Ісус не Цезар.

Нова людина — homo Europaeus не зародилася лишень в зовнішній політиці, а головно у нутрішній. Всі народи після війни змушені будуть все своє мислення присвятити матеріяльному й духовому обновленню. Взаємне винищення невеликий чин; велич історичного моменту витворять народи відчуттям військових загроз, аналізою військової гарячки й приблизною орієнтацією, куди і як мав би простувати дальший розвиток світу, як що рішимо про тривкий спокій і про гуманність.

Демократія мусить стати загальним пересвідченням, світоглядом. В Прусії німці організували насильне понімчування поляків, знайшовся навіть філософ (Ед. фон-Гартман), який в ім'я пруської ідеї оповістив необхідність винищення поляків («Ausrotten»!); на Угорщині мадярська олігархія тримається розстрілами словацьких, сербських та румунських виборців, силоміцькими утисками шкільництва, літератури та мов; в Австрії пангерманісти публічно обговорювали свої плани насильної германізації цілих народів; руський царизм ішов за німецьким прикладом. Цивілізована Європа залишилася спокійною й нерухомою серед усіх тих політичних безсоромностей, аж поки остання війна не звернула уваги на небезпеку, під якою перебували цілими роками не лишень народи Східньої Європи, а й вся Європа.

Політичне завдання реконструованої Європи мусить бути довершене, а властиво мусить бути уможливлене перевиховання народів. Демократія чи династичний мілітаризм, Бісмарксизм чи політика ввічлива й розумна, насильство чи гуманність, матерія чи дух!

Пруські та австрійські політики, а найголовніше цисар Вільгельм, підкреслюють релігійний підклад всієї політики своїх держав; розуміється, їхня релігія політична: Прусія, Австрія це рештки середньовічного теократичного мілітаризму; демократія ж протилежність і переборення теократії.

Релігія не втратить ваги й авторитету, а навпаки, здобуде їх, як що буде звільнена від держави та свавільства абсолютистичних династій. Що в теократії було правильним — це ідея католіцизму, вселюдскости, людскости, як організованої цілости. Цієї ідеї демократія не одкидає. Демократія прагне до того самого й працює, щоб була одна череда й один пастух.

Ісус, а не цисар — ось гасло демократичної Європи, особливо, коли цисар розуміється так, як розповів Момзен, подаючи ідеал пангерманського імперіялізму.

12. Перемога демократії в світовій війні. — Світова демократія й нас звільнила. — Доля нашого народу тісно злучена з модерною демократією.

«Вірю й я Богові, що як мине буря гніву, яку за гріхи наші післано на наші голови, влада над справами Твоїми до Тебе знов вернеться, народе чеський, і в цій надії роблю я тебе спадкоємцем всього того, що я колись прийняла*) в спадщину від своїх пращурів й через тяжкі й нелегкі часи переховала, але в де-чому доброму і працею моїх синів та божим благословенням я збагатила, — все це я тобі завіщаю».

Пророча молитва Коменського справдилася дослівно; наш нарід уже вільний та незалежний і поважно вступає, підпертий загальною симпатією, в суспільство європейських народів.

Живемо у казці? Так питаються політики всіх земель, і я сам ставлю подібне питання; але все-ж таки це все справжня дійсність, вислід чотирьохлітньої боротьби народів усього світу. Світ поділився на два табори і в страшнім бою перемогли ті, що боронили ідеали справедливости — перемогли ідеалісти, переміг дух над матерією, право над насильством, правда над крутійством.

Теократична автократія піддалася демократії, що ґрунтується на засадах гуманістичної моралі. Берлін, Відень, Царгород виголошували науку про те, що їх держави (а в дійсності династії) існують з божої ласки, ба навіть є просто об'явленням і знаряддям її. Держава, що спірається на мілітаристичну армію, стала ідеалом супроти нації; перемога й панування над світом стали метою берлінського, віденського та царгородського царизму-імперіялізму. Прусацтво, австріяцтво, чингісханство об'єднувалися не лишень географічно; між цими пережитками середньовічної теократії була нутрішня згідність і спорідненість.

Супроти неї скупчилися модерні демократії; демократії немілітаристичні, що боронять ідеал гуманности. Пруський мілітаризм, армія військових спеціялістів переможена народнім

*) Заповіт «Братерської єдноти» — релігійно-революційного товариства з часів гуситського руху, написаний Коменським.

військом, що тільки в перебігу війни мусіло бути організоване та вимуштроване в уживанні зброї. Продумане приготовлення Німеччини та її обрахований напад не витримали. Союзники, вірні демократії, послідовно оповістили право всіх не лишень великих, а й малих держав та народів на самостійність. Президент Вільсон зформулував відомі засади демократії, що містяться в американській декларації про незалежність та в французькому оповіщенні прав людини й громадянина. Революція перемогла над легітимістичною непорушністю. Вся політична сила походить з народу чи, як висловився Лінкольн: з народу, народом і для народу. А президент Вільсон проголосив, як мету війни: визволення всього людства. Проти чотирьох центральних великих держав з'єдналося все людство. Як що згода народів колись уважалася за доказ існування бога, то згода всіх народів, всіх частин світу в цій війні є доказ демократичної правди. Пруський мілітаризм та його союзники були й є морально ізольовані.

Ми, чехи й словаки, не могли в цім світовім бою стати з боку; мусіли поставитися проти Австро-Угорщини й Німеччини, мусіли виступити, тому що вся наша історія, її зміст та смисл ведуть нас до великих демократичних держав. Збудування нашої держави, удержання її перед німецьким натиском на схід, наша реформація та ідеали, наше терпіння протиреформаційних насильств, заподіяних Габсбургами, що зловживали релігією для своєї низької матеріяльної мети, наше відродження, ведене ідеєю гуманности та демократією, що випливала з неї, — доля нашого народу просто логічно злита з заходом та його модерною демократією.

НАЦІОНАЛЬНЕ ПИТАННЯ.

1. Національне чуття й ідея. — Національність від XVIII ст. політична, державно-творча, соціяльна й культурна сила. —Усвідомлений принцип національности цілком модерний.

Національний принцип енергійніше здійснюється в Європі від XVIII ст., і не лишень політично та соціяльно, а й філософічно, в літературі, в мистецтві та в усьому житті. Від XVIII ст. (2 полов.) можна спостерігати, як в Італії та в Німеччині набірає сили туга й зусилля до об'єднання народів, розділених в часи середнєвіччя на численні держави. Про визволення й об'єднання дбають одночасно підбиті народи. На Балканах проти Туреччини повстають серби, греки, болгари, албанці. Те саме бачимо в Австрії та в Росії: починаючи від французької революції, історики занотовують народнє відродження й пробудження чехів, словаків, мадярів, сербохорватів та взагалі всіх народів в Австрії, в Росії та в инших місцях, не виключаючи німців та італійців. Цей процес народньої індивідуалізації настільки сильний, що виникають справи усамостійнення мов словацької, української*), провансальської та инших,

*) В оригіналі — maloruštiny *Ред.*

до цього часу літературно ще недозрілих (ірландська мова й инш.). Повстають питання фламандське, норвежське, ірландське та инш.

Філософічно національне почуття й ідея проймають всю літературу; у XVIII ст., наприклад, зачинаються студії народніх пісень, а такі мужі, як Гердер та инші, силкуються в народніх піснях пізнати національність, дух нації, як звичайно кажуть. В тій добі виникає також сильне студіювання мов та їх порівняння; виникають наукові галузі германістики, славістики, романістики. Разом з тим всюди дуже пильно плекають історію та всі суспільні науки, й то з виразною метою філософічно зрозуміти єство власного й чужих народів у всіх проявах духового життя та пізнати розвиток власного народу й людскости... Всі народи свідомо плекають народню філософію. Пангерманісти — політична організація й філософічна синтеза того руху в Німеччині. Поруч з тим існують на Московщині — слов'янофіли, в Чехії та в Сербохорваччині — гуманісти, в Польщі — месіяністи. У Франції, в Італії, Скандинавії — всюди під ріжною формою бачимо ті самі зусилля. Те, що в історії філософії на цю справу ще досі не звернено уваги, є тільки доказом однобокости, вузькости й аполітичности шкільної філософії, цього схоластичного острову серед розбурханого політичного й соціяльного моря нової доби.

Національність — новий, модерний принцип. За часів середнєвіччя Європа була організована церквою, цисарством та державами; суспільна організація була теократична й залишається такою до певної міри й досі. В старовинній добі національного принципу також не було. Окремі нації властиво стояли одна супроти другої, як чужа проти чужої; в самих націях кожна частина їх стояла поруч і одна проти одної. Лишень инколи виявлялася національна свідомість (напр. греків за Олександрової доби), але усвідомленого національного принципу не було. Цим пояснюється політичний калейдоскоп мапи Європи в середнєвіччю і аж до XVIII ст.

Національна свідомість починається з часів реформації й ренесансу. Народня мова стає мовою богослужебною, переклади біблії поволі, але стало так само освячують народню

мову супроти аристократичної церковної латини, греки й т. д. Виникає нелатинська література в філософії, в науці та в красному письменстві; література стає великою культурною силою. Політично міцніє демократія, а з нею й народні мови входять і уживаються в парламентах та в адміністрації; латина та мова французька втрачають свій політичний привілей.

Філософія XVIII ст. оповіщає принцип та ідеал гуманістичний, а французька революція проголошує права людини; Гердер, «великий жрець чистої людскости», оповіщає народи за природжені органи людскости, відкидаючи одночасно держави, як органи «штучні». Європа що-далі більше організується по національному принципові.

2. Національність і мова. — Національність в літературі, науці, філософії, в мистецтві, звичаях і правах, в державі та політиці. — Нація не лише почуття, але й ідея, усвідомлена любов; програма: модерний патріотизм. — Розвиток народів: племена, нації, роди. Один Адам чи більше? — Змішування племен та переміна народнього характеру. — Проблеми національної науки й філософії.

Національність виявляється практично в мові, розуміється, живій (мова материна). Статистика народів робиться по мовах. Граматики досліджують, до якої міри діялекти відріжняються від дійсних мов. Немає, наприклад, суперечки й не може бути, що мова французька й німецька, московська й німецька самостійні*) й ріжні мови; але існує спір, чи мова малоруська (українська) самостійна чи діялект, а звідси — чи малороси (українці) окремий нарід і т. д.

Важливість мови у визначенні національности зрозуміла. Мова служить засобом висловлення почувань і думок людини: le style c'est l'homme**) —дійсне й тут. Мова має величезну

*) В оригіналі обидва терміни так само вживаються поруч. *Ред.*
**) «Стиль це людина».

соціяльну вагу: уможливлює єднання людей між собою. Національність, національний дух виявляються через те в усій літературі. Що-до красного письменства, то це загально узнається: великі поети вважаються за найвиразніших репрезентантів своїх народів. Але й наука та філософія мають свій національний відбиток; зрештою й математика, наука типу абстрактного, ріжниться в кожного народу. Наука й філософія розріжняються по народах, по обсягові (те, що цікавить ріжні народи й цікавить більше), по методах. Так само й мистецтво визнається за вияв національности; те саме можна сказати про релігію, звичаї, право та працю (праця й господарювання у народів ріжне; ріжні народні страви, кухні, збіжжя і т. д.), й про державу й політику. Православіє, наприклад, називають слов'янським; католіцизм — романським, протестантизм — германським. Встановлюється ріжниця між правом римським, германським та слов'янським. Вказують на ріжницю між державами Пруською, Англійською та Московською і т. д. Всі ці проблеми вимагають дбайливого дослідження. Мусимо берегтися поквапних узагальнень: наприклад, буцім всі західні слов'яне католики: чехи перші перевели реформацію. В цьому шкіцові має бути лишень звернена увага на багатий обсяг наукової національної філософії.

Національний принцип проявляється як особливо сильне почуття, як любов до рідної мови й усього побуту народу, що говорить однаковою або дуже близькою мовою, і до ґрунту, на якому цей нарід живе. І це любов, не тільки з природженої звички (порівн. ностальгію), а любов більшменш усвідомлена, а також ідея. Нації мають свою культурну й політичну, вироблену спільною історією програму, яка навзаєм ту історію направляє. Це модерний патріотизм в широкому й складному розумінні, цеб-то: не лишень лойяльність на старий спосіб до династії та пануючих клас. Це справжній національний принцип, національна ідея й ідеал, як звичайно кажуть, а не лише національне почуття й інстинкт.

Питання, як виникають ріжні народи, як вони розвиваються та як індивідуалізуються — досить спірне. Звичайно

люде собі уявляють, що певні частини людства — а саме нації — мають особливі спільні фізичні й духові властивості. Є погляд, що людство ділиться на племена (індо-європейське, монгольське і т. д.), а племена — на нації, ці знова на роди та ще дрібніші підрозділи. Спочатку наука встановила малу кількість племен (5), але дальшою аналізою антропологи й етнографи дійшли нині до встановлення значно більшого числа племен, визначаючи складний комплекс ознак і властивостей, характерних для племен і народів.

Одначе — як виникли племена? Чи всі від одного Адама? Чи було багато Адамів? Модерний еволюціонізм (дарвінізм і т. д.) ще не дав заспокоюючої відповіди.

Тут виникає проблема раси, яку багато дослідників приймають за властиву фізичну й психічну основу племен і націй. Вказують на те, що майже всі нації дуже змішані, що народу цілковито чистої крови немає.

Потім стає питання: чи змішані нації сильніші, кваліта-тивно кращі, ніж незмішані? Які границі й ступні корисного змішування племен і народів? З поступом доби народи міняються, до якої міри й чим? Міняються тілесно (анатомічно) схрещуванням чи й зайняттям? А життям в містах? Їжею? Можливо й епідемічними хоробами?

А як впливає зміна тіла, зглядно кістяку, на духові властивості? Чи міняються духові властивості націй незалежно від властивостей тілесних та чим? Чи змінюються ці властивості самі собою чи розвиваються під впливом чужих властивостей? Перейманням чужих ідей, звичаїв, інституцій і т. п.? Виникає нелегка проблема самобутности народів, самостійности й самовистачальности їх культури.

Такі, коротко кажучи, проблеми національної науки чи філософії, яка, як осібна галузь знання, достотно ще не усталена. Питання, якими займаються історики, антропологи, етнографи, географи, філософи історії та соціологи, обсяг та глибина цих студій в XIX ст. та в нашому столітті — дальший доказ того, що національність є загально визнаним принципом, який пронизує все суспільне життя.

3. Національність і держава. — В Європі більш народів, ніж держав: держави національно змішані. — Держави виникли способом захоплювання. — Нація й держава: Ґете й Бісмарк. — Національність, як сила демократична; стара держава аристократична, теократична, династична. — Витворення модерної демократичної держави.

Для зрозуміння й оцінки національного принципу дуже важно определити достотніше відношення національности до держави. Пангерманіcти, хоч і посилаються на національний принцип, ставлять державу над нацією; в державі вбачають вивершення (Summum) суспільної організації, найвищу й провідну силу й часто заявляють, що національний принцип вже своє відбув. Подібно до цього инші оповіщають церкву за найвищу організацію, другі — знова пролетарську класу. Я думаю, що правдиво буде вважати націю й національність за ціль суспільних прагнень, а державу за засіб. В дійсності кожна свідома нація прагне до своєї власної держави.

Національний принцип порівнюючи новий, неусталений, тоді як держава дуже стара інституція й остільки загальна, що вже через це саме багатьом здається найпотрібнішою, найціннішою для людства.

Я вже звернув увагу на ріжницю в політичній організації західньої та східньої Європи: поруч з однією російською державою маємо на заході багато держав. В Європі 27 держав (26 німецьких держав сюди не входять, Австро-Угорщина береться, як одна держава). Націй в Європі в два рази більше, ніж держав. Етнографи й лінгвісти не годяться між собою що-до визначення числа окремих націй. Наприклад: карелів, з одного боку, відріжняють від фінів, з другого — говорять про фіно-карелів. Латишів одні ототожнюють з литовцями, другі їх розділяють; так само українців відріжняють від руських. Проблеми ці не досить з'ясовані, й через те немає однастайної статистики. Лишень приблизно можна подати, що в Європі 70 націй і мов (не діялектів).

Неоднакова кількість націй і держав означає, що багато

держав існує національно змішано. Дійсно, чисто національних держав, створених тільки одним народом, можна сказати, немає; тільки найменші держави національні: Андора, Сан-Маріно, Монако, Ліхтенштайн, Люксембурґ, Данія (Португалія? Голандія?).

Всі більші держави змішані. Можна сказати: що більші держави, то більше змішані. Як що про змішаність твердиться на підставі кількости народів, то Німеччина (Прусія), Австрія, Угорщина, Росія й Туреччина найбільше змішані держави. Змішаність побільшується в напрямі з заходу на схід.

Ця неоднакова кількість держав і націй та факт, що нації в змішаних державах домагаються незалежности, доводить, що держави створилися в старих добах і то через підбиття. Як що Гердер називає нації природженими органами людскости, а держави органами штучними, то цим виразом функція держави у відношенні до нації характеризована приблизно правдиво. В змішаних державах одна нація є пануючою державною нацією; як правило, ця нація більша, ніж нації підбиті, неповноправні. Тільки Австрія, як колись і Туреччина, були прикладом держав, в яких меншість за поміччю держави й авторитету династії панувала над більшістю*).

Ріжницю між нацією й державою де-які пангерманісти характеризували гаслом: Ґете — Бісмарк. Нація це культурна організація, загально-культурна, вільна організація, дана природою; держава ж, будучи передовсім організованою силою, це покорителька власної нації й чужих. Сучасна держава розвинулася з початкової військової та церковної (релігійної) організації. Будучи організацією династичною та певної класи (шляхти, плутократії), держава не зважала на народні ріжниці, і тому існують держави змішані. Держави склалися в добі, коли жага до панування й визиску инших була загальна й сильна. Засада ж национальности порівнюючи нова, й зміцнилася вона, як протилежність засаді державности. Нація здійснює свій вплив вільно (як наприклад, вплив Шекспіра, Байрона, Ґете і т. д.), держава здійснює свій вплив

*) В Росії було також. *Ред.*

своєю примушуючою силою (вплив Бісмарка, поки він був біля влади, в порівнянні з впливом Ґете; і впливом Бісмаркових ідей після його смерти). Нація — організація демократична: кожна одиниця покликана, кожний може виявляти себе. Держава ж — організація аристократична, яка змушує, давить. Демократичні держави щойно повстають.

Державознавці, особливо німецькі, багато ламають собі голову над викладом про виникнення й єство держави. Історія вчить, що є дві засадничих форми й якости суспільної, а спеціяльно політичної організації: аристократична й демократична. Аристократія — олігархічна (особлива форма олігархії — монархія), яка при дотеперішній низькій стадії наукового й філософічного критицизму розуміється (не лишень масами!) теократично: первісне антропоморфічне мислення не зуміло зрозуміти демократії, через що монарх став представником та рівночасно просто збоженим суб'єктом всієї сили (самодержцем). Тямка Бог і самодержець чудово спливаються. Всі монархії були теократичними, а зокрема в середніх віках існувала велика теократія папсько-римська. Через реформації велика теократія розпалася на менші. З того виникли модерні абсолютистичні держави, а одночасно проти них і серед них зміцнився демократизм. Отже на сучасній стадії політичного розвитку стоять супроти себе теократична монархія й початки демократії (республіки, конституційні монархії, стремління автономістичні та федераційні — selfgovernment — (самоврядування).

Однією з багатьох демократичних сил є національні стремління, стремління підбитих народів до політичної самостійности та до визнання національности вищим, ціннішим принципом, ніж держава. В Прусії, Австрії, Росії, Туреччині національний рух цілком природньо обернувся проти абсолютизму, бо абсолютизм був ворогом національности.

4. Різне значіння слова нація. — Нація політична — Нація й нарід.

Слово «нація» вживається також і для означення всього населення змішаної держави; наприклад, швайцарська «нація».

Вираз — авс трійська «нація» через велику кількість народів Австрії та свідомість тамтешньої національної боротьби, як-що й міг би увійти в життя, то лише з тим правом, як про Швайцарію, Бельгію і т. п. В німецькій державно-науковій літературі часто уживається терміну: «політична нація» для означення або всього громадянства змішаної держави або пануючої нації.

Розуміється, ріжні народи, які довго живуть в одній державі, мають багато однакових поглядів, однакових інституцій, однакові й спільні спогади; властиво через це говориться про бельгійську «націю» і т. д. З другого боку говорять про нарід шотландський, ірландський і т. и. Що-до Ірландії й Шотландії, то мова йде про частини теперішньої Англії, які ще недавно були самостійними, а їхнє громадянство балакало, а почасти ще й тепер балакає, своєю власною мовою.

Инакше вже вживають слова «нація» про Баварію, Саксонію, або про инші німецькі держави, або ж про Сербію та Чорногору; инакше вживають його про канадійців, австралійців, американців Сполучених Держав. Однакфе дераційні стремління до тіснішої унії по англійському балакаючих народів вказують, що національне почуття перемагає і географію й ріжниці, спричинені віддаллю. Певний вияв національного почуття я вбачаю також і в приєднанні Америки до Англії*).

Потрібно також звернути увагу на ріжницю термінів: нація й нарід (natio-populus, nation-peuple, nation-people, Nation-Volk); «нація» вживається звичайно в розумінні політичному; «нарід» означає по-більшості народню масу в демократичному розумінні. Вживання обох термінів, особливо в важливих проявах світової війни, було неусталене й досить неточне.

5. Право народів на самоозначення. — Національне почуття й ідея та національне право. — Право народів на самоозначення випливає з моральної вартости гуманістичної засади. — З визнання вартости людської особи випливає визнання народів і суспільних витворів взагалі. — Рівноправ-

*) Під час світової війни. *Ред.*

ність мов. — Питання національні є питаннями міжнародніми. — Всенімці за протинаціональну державу. — Вільгельм за Єгову, а не за Ісуса: демократична держава ґрунтується на моральній, людській засаді, а не на засаді релігійній. — Демократична політика з погляду річевости.

Те, що національність стала політичною силою, могло б бути тільки історичним фактом. Однак союзники визнали право народів на самоозначення; президент Вільсон доводив, що ні один нарід не сміє бути примушуваний мати таку владу, яка не від нього і не для нього. Так звані реальні політики, коли їм то гоже, охоче заспокоюються тим, що є: заміняючи право фактичним станом. Одначе те, що було та є, само собою неоправдано. Історія й суспільне життя — це постійна боротьба тих, що тримають в руках право й справедливість супроти тих, що додержуються сприятливих фактів.

Хоч національність велика політична сила, одначе національне право й досі дуже незадовольняюче зформуловане в модерних конституціях та законах. В країнах національно змішаних де-які права мови вже кодифіковані, але досі немає ніде достотнішого правного визначення поняття національности; суб'єкт національних прав і мови досі в жадному законнику достотно не означений.

Удоводнення національности перший раз з'являється в наведеній вже формулі Гердера. Цей натхнений проповідник гуманізму виводить право націй з принципу гуманістичного: нація, а не держава—природжений орган людскости. Гуманність в новій добі, починаючи добою гуманізму й реформації, загально приймалася й постійно визнавалася в розумінні екстенсивному (людскість) та інтенсивному (людяність) за засаду всієї модерної моральности XVIII століття, століття гуманізму й просвітности. В ім'я гуманности (філантропія, симпатія і т. и.) йдуть змагання за реформи в усіх галузях суспільних інституцій та в поступованні.

Гуманністю доводиться також оправданість та необхідність демократії, соціялізму й національности. Провідники й тео-

ретики демократії та соціялізму так само, як і провідники національного руху, виводили оправданість і право демократії, соціялізму та національности просто з християнської заповіди любови до ближнього. То був властиво швидче доказ тактичний, але в дійсності не має иншої підвалини для моральности, а звідци й для політики, як тільки любов до ближнього, чи то вона зветься філантропією, чи гуманністю, альтруїзмом, симпатією, рівністю, солідарністю. Гуманістичний принцип французької революції оповіщено в славетній формулі: свобода, рівність і братерство, і кодифіковано, як право людини й громадянина.

Визнання вартости людської особи — запорука громадської вартости й права організованих суспільних тіл: держав, церков, народів, клас, партій і т. д. та їм підпорядкованих складових частин. Цьому не суперечить те, що в суспільних витворах признається також утилітарна цінність (здатність до здійснення певної мети) за індивідуумом та колективом.

Як тільки визнається управнення людської особи, індивідуума, визнається також управненість і його мови (рідної). Це річ очевидна в державах, заселених одною нацією. Одначе в державах національно змішаних офіціяльне визнання мови буває предметом національних спорів, а права мови мусять бути виразно визнані й узаконені. Через це, як тільки скріплюється демократизм, визнаються й національні мови в державній адміністрації. Де по середньовічній традиції панувала латина та мови пануючих клас і народів (осібне становище французької мови), там в державній адміністрації поволі вживається мов перед тим невживаних і придавлюваних. Це особливо справедливо що-до національно змішаних держав Австрії, Росії і т. д.

Мова (рідна), як засіб до розуміння, злучена з мисленням, чуттям та всім духовим і культурним життям одиниць і народів. В міру того, як нації Європи беруть участь в культурній праці, як та праця поступає й удосконалюється, мови стають культурно багатшими й ціннішими, і настає культурна рівноправність мов, яка відповідає політичній та міжнародній рівноправності націй. Модерні засоби комунікації уможливили

частинам народів, опанованих ріжними державами, культурну єдність. Національність стала свідомою силою, мова її виявом, а література в найширшому розумінні слова виразником та найдужчим органом національности.

Через це політика несамостійних націй і частин націй в змішаних державах так сильно і так загально дає тепер себе відчувати і так тяжко переноситься. Яким, наприклад, варварством було розділити на-троє польську націю*) й забороняти в Прусії та Росії дітям балакати по-польському. По якому праву поляки, чехи, словаки і т. д. політично пригноблені в той час, як інші менші нації (данці, голандці і ин.) вільні? Чи то не безглуздя, що румун в Румунії вільний, а його сусід і брат на Угорщині пригноблений? Чому албанці можуть мати свою державу, а південні слов'яне її не можуть мати?**) І т. д.

Ця невідповідність в офіціяльній оцінці вартости національности й держави випливає з середньовічної оцінки держави, побожно освяченої церквою, яка (оцінка) була перейнята новодобовим абсолютизмом. Той абсолютизм тримався династіями й аристократіями. Коли-ж одначе у XVIII ст. велика революція (яка була не лишень політичною, а й моральною та розумовою) організувала демократизм і республіканізм, коли абсолютизм, монархізм і аристократизм був ослаблений, то національність і мова прийшли в державній адміністрації до здійснення. Теократичне переоцінювання й просто апотеоза держави — in concreto династії — уступили демократичній оцінці. Держава стає осереднім органом адміністрації, а не аристократичного панування, цеб-то, стає також засобом народів та їх культурних прагнень. Звідси в усій Європі виникли стремління всіх народів до політичного об'єднання та визволення, до політичної організації Європи на основі національности. Нутрішня історична взаємозвязаність демократизму, соціялізму та національности пояснює, через що демократичні держави: Франція, Англія, Італія і т. д., а тепер і революційна Росія урочисто проголосили право всіх народів на самоозначення.

*) Як тепер українську — *Ред.*

**) А тим більше великий український нарід. *Ред.*

Так само ясно, чому мілітаристичні держави середнєвічного теократичного зразку: Прусія-Німеччина, Австрія й Туреччина (Фердинанд болгарський дуже добре підходить до цієї трійці) противляться національному принципові, ставлячи державу по-над національністю й доводячи з цього, свого вузького етатизму засаду, що до нутрішніх справ їхніх держав союзники не мають права втручатися.

Розуміється, самоозначення народів не дасться перевести, доки вищенаведена фарисейська засада буде здійснюватися. Великий німецький часопис вже оповістив різню армян нутрішньою справою Туреччини. Також нутрішньою справою Австро-Угорщини було гноблення слов'ян, румунів, італійців; також нутрішньою справою було в Росії та Прусії культурне замордувування поляків. Одначе з цих «нутрішніх справ» повстала «зовнішня» світова війна.

Завдяки ноті союзників до президента Вільсона національні питання стали питаннями міжнародніми. Питання Бельгії, сербів, південних слов'ян взагалі, Ельзаса-Лотарингії, данців у Шлезвігу, австроугорських італійців, румунів, чехословаків і слов'ян взагалі, питання польське стали тепер питаннями міжнародніми, питаннями Європи й людства. Пангерманісти висміюють гуманістичні ідеали, хоча ці ідеали проповідувалися найліпшими й найбільшими німцями. Тепер же один з найвидатніших їхніх провідників — проф. Гаазе — виразно заявив, що любов до ближнього може бути тільки між індивідами, але не може бути припущена, коли йде мова про нації. На цій моральній засаді пангерманісти формулують свої нападаючі чисто матеріялістичні домагання: німці мусять упорядкувати свої границі, німці мусять здобути хліб для свого зростаючого громадянства, німці окружені чужими націями, а через те мусять бути мілітаристами і т. д. Так ніби другі народи не мають викривлених границь та не були оточені (прим. ми чехи) та не мали турбот про хліб. Ні, чи то Кант чи Бісмарк, Шілер чи Вільгельм, Лесінґ чи Бернарді — у всіх їх думка однакова. Цар Вільгельм завжди призиває бога, сам себе оповіщає за боже знаряддя, Ісуса, розуміється, не гукає. Однак цей пруський Єгова в дійсності є полі-

тична сила визнаної й упривілейованої державою церкви, що дає цареві й його державі в кожному селі пастиря, як божого жандара. Вже було сказано, що європейські держави й досі теократичні. Тим то демократія всюди виступає проти держав і церков. Демократія має народню основу, а не божу в розумінні теократії; має підвалини в моралі, а не в офіціяльній релігії. Лишень доки мораль — любов до ближнього — освячена правдивою, чистою, неполітичною побожністю визнає й демократія політику sub specie aeternitatis*). Така політика можлива на основі Ісусової науки та його обох заповідей і тільки на цій основі.

6. Питання про великі держави, нації та про малі держави; федерація їх. — Релятивність великости. — Історія вчить, що поруч великих держав створювалися малі. — Історія відкинула німецький імперіялізм.

Тямка й значіння великих держав в останній добі загалом змінилися. Великих держав зараз нараховується менше: старі зникають, а нові настають. Міра великости зі зростом людности стала відносною. Пангерманісти визнають тільки три, найбільше чотирі великих держави в Європі — Німеччина, Росія, Англія та ще Франція. Багато не визнає навіть Франції за велику державу. Ті, що акцентують згадану природню слабість Росії (невідповідність населення до величини території і т. п.), говорять лишень про дві великі держави, про Німеччину та Англію. З того становища Німеччина часто називається великою державою par excellence, цеб-то, природнім паном Європи й світу.

Пангерманісти посилаються на історію, що ніби-то розвиток людства веде до організації великих держав, держав ненаціональних, змішаних; знайшлися навіть теоретики, які оповіщають змішані держави за вищі, ніж держави виключно національні. З пангерманістами в цьому годяться німецькі

*) З погляду вічности.

соціял-демократи, які твердять, що для переведення соціяльних і господарських реформ марксизм потребує більшої території*). Взагалі публічна політична думка Європи висловлюється на користь великих держав. Гасло доби звучить: імперіялізм. Про малі держави й народи говориться з якоюсь погордою та жалкуванням. Німецький погляд на державу, як силу, Трайчке зформулував, коли сказав, що в ідеї малої держави є щось смішне.

Але подивімося, що нам каже історія. Час від часу організувалися великі національно змішані держави. Остання спроба належить Наполеонові. Перед тим, як підемо назад, були: середньовічне цисарство, Франки, Рим, Візантія і т. д. Всі ті імперії загинули, а з них виросли менші держави. Середньовічне цисарство було особливою спілкою держав та церкви; взагалі склад тієї великої імперії був несталий. Великі національно змішані імперії минулого цілком належать до доби, коли рішаючою була матеріяльна сила, коли ще національна засада не була визнана, тому що не була визнана демократія. Великі національно змішані імперії це майже синонім автократії.

Історія далі вчить, що де-які великі й більші держави виникли внаслідок злуки держав тієї ж національности: Німеччина, Італія. Зростання цих великих держав цілком щось инше, ніж підбивання одним народом ріжних инших народів.

Історія зрештою навчає, що в новій добі поруч більших держав, які виникають способом об'єднання народу, з'явилися малі держави. З кінця XVIII ст. виникли Бельгія й Голандія, Сербія, Греція, Болгарія, Норвегія, Албанія, вирівняно границі Швайцарії. Великі неоднонаціональні держави занепадають; впала Туреччина, а власне тепер розпадається велика змішана Росія і з неї виростають малі й менші держави; падає також неоднонаціональна Австро-Угорщина.

Історія, таким чином, навчає, що розвиток людства сприяє творенню малих і менших національних держав. З 27 держав

*) За ними це повторюють і соціял-демократи руські. *Ред.*

у Європі можуть бути названі великими тільки Німеччина, Росія, Австро-Угорщина, Англія, Франція, Італія; останні, тоб-то більша частина — менші або середні (Іспанія) чи малі (Данія, Чорногора). Твердження пангерманістів і марксистів цілком очевидно неоправдане.

Зовсім несправедливо ототожнюють імперіялізм з капіталізмом, як це роблять марксисти. Великі імперії виникли ще перед модерним капіталізмом, а імперіялістичні та захватні наміри походять не тільки з мотивів фінансових та господарських...

7. Малі держави й нації сильніше розвивають культурну чинність: автономізація супроти централізації.

Модерна держава має значно складніші завдання, ніж держава давня, і тому потребує, коротко кажучи, багато грошей; громадянство мусить помимо своїх домашніх приватних потреб видавати значну частину своїх прибутків та виробів на адміністрацію. Не всі землі однаково багаті й плодючі, не всі однаково вигідно положені географічно й мають не однаково добрих сусідів. Отже природньо, що малі, бідніші (природою чи ступінем господарського й культурного розвою) держави й нації не можуть забезпечити для своїх громадян всіх вигод, які дістають громадяне багатших і великих держав. Але де написано, що всі нації мусять бути рівно багаті й взагалі однакові?

Мала нація може інтенсивно виконувати всю свою працю й тим покривати до певної міри свою нечисленність; велика нація поводиться в своїй праці більше екстенсивно. Відношення тут подібне до того, що є між власником малого куснику землі й великого маєтку. Через те в великих державах окремі частини домагаються ріжних форм автономії проти централізації.

Противники малих націй та держав доводять, що малі держави не мають користей не тільки господарських і військових, а навіть і культурних: малий нарід ніби-то має

малі й відсталі думки та цілі. Спір треба рішати достотним встановленням фактів та виясненням тямки. Візьму для прикладу чехів: нація значно менша від німців (нині відношення їх сливе таке: 10 : 80) змогла протистати сильному натискові німців протягом цілих століть аж до нині, і то в той час, коли західніші й північні слов'яне понімчилися! Політично чехи займали важне місце в шерегу націй та провадили в одній добі імперіялістичну політику, підбивши собі Відень і Бранденбург з містом, де нині стоїть Берлін. Культурно чехи визначалися вже в XIV стол. і, власне кажучи, чехи перші зломили авторитет середньовічної теократії й розпочали своєю реформацією нову добу. Імена Жіжки, Гуса, Хельчицького й Коменського стали серед найбільших. Зломлені спільними зусиллями всієї Європи, чехи по двох століттях животіння вхопилися наприкінці XVIII ст. до нового культурного життя. Відродження чехословацького народу — це вияв міцної народньої живучости. Так чому ж і по якому праву пангерманісти противляться самостійності чехів та словаків?

Як чеська нація, так само й данці, норвежці, шведи, фіни доказ того, що культурна здатність не може мірятися тільки кілометрами території та числами статистики.

Теперішні великі народи поклали основи своєї культури ще в тій добі, коли були менші й малі; особливо ж має вагу те, що в старших добах не було тих комунікаційних, промислових і инших засобів, про які кажуть, що вони потрібні для розвитку нинішньої стрімголової культури; ці засоби доступні малим народам так само, як і великим. Данте, Шекспір, Мольєр та инші з'явилися в часах малих відносин. А Ісус та його послідовники виросли в підупалій азійській країнці.

Достотніша аналіза та порівняння великих і малих націй викрила б здібності та похапливість націй. Інтенсивні зусилля де-яких малих народів показують їх значну природню наданість. Мала нація, що захищає себе проти великої, мислить значно інтенсивніше, ніж велика, що покладається на свою чисельну перевагу. В цій галузі звичайні міркування про культурний ступінь та роботу малих націй дуже недостотні й ненаукові.

8. Малі нації, мовляв, мають злучитися у велику державу; прикладом цього ніби-то є стара Австро-Угорщина. — Правдивий характер федерації: федерація вимагає попередньої свободи. — Питання малої нації, малої держави, малої людини — це питання гуманности — право слабих.

Противники малих держав та націй вказують на Австрію, ніби як на класичний доказ того, що малі нації мусять злучитися в більші федеративні об'єднання, бо самі не встоять самостійно.

Правда, що турецька небезпека призвела р. 1526 до унії Австрії, Чехії та Угорщини; але також правда й те, що австрійські Габсбурги дуже скоро зловжили вільною унією та зачали гнобити чехів і угрів. Габсбурги стали справжньою підпорою загроженої теократії та зломили з поміччю імперії й Європи передовсім чехів та їх гуситство. Кров'ю, залізом та єзуїтизмом Габсбурги зломили чеську революцію (1618) й культуру. Вся історія Австрії та її стремління до єдиної зцентралізованої, германізуючої держави — це доказ і примір династичного панування, а ніколи — федерації. Австрія була федерацією доти, доки була союзом трьох вільних держав. Австро-Угорщина останніх часів не федерація малих націй. Та федерація існує лишень на папері слабоумних та придворних істориків і політиків. Австро-Угорщина це організоване насильство меншости над більшістю. Австро-Угорщина — продовження середнєвічного династичного абсолютизму.

Австро-Угорщина складена з 9 націй: німців, чехів зі словаками, поляків, українців*), сербо-хорватів, словинців, румунів, італійців, мадярів. Де-хто вважає словаків окремим народом; ладіни в Тиролю також окремий народ, а й частина жидів теж рекламує свою національність. В решті змішаних держав і в Росії т. зв. пануюча нація є в більшості**). Тільки в Австрії та на Угорщині меншість панує над більшістю. Що

*) В оригіналі — «malorusove». *Ред.*

**) В Росії також панувала й панує меншість над більшістю. — *Ред.*

таке Австрія? Династія з аристократією, армія та її вище старшинство, вища рішаюча бюрократія та церква (ієрархія), що дає потрібну духовну поліцію. Міцкевич справедливо порівнював цю національну й антинаціональну державу до Східньо-індійського Товариства, в якому двісті родин використовують цілі народи.

Туреччина також була «федерацією» народів і впала. Разом з Туреччиною впаде й аномалія австрійська, як справедливо пророкував Маціні.

Дійсна федерація націй настане щойно тоді, коли нації будуть вільні й злучаться самі. До того йде розвиток Європи. Програма союзників вповні відповідає цьому розвиткові: вільні й визволені народи з'єднаються в більші цілості по потребі, і так зорганізується цілий континент. Як що виникнуть федерації менших держав, то це будуть федерації свобідно утворені, утворені на основі справжніх потреб народів, а не в цілях династичних та імперіялістичних.

Федерація без вільности неможлива. Це мусить бути з натиском сказане тим австрійським та иншим політикам, які тепер з необхідности обіцяють автономію й федерацію. Маємо нині три приклади федерації, і всюди зфедеровано самостійні вільні держави: в Швайцарії, в Америці та в Німеччині. Швайцарія й Америка зрештою республіки; Німеччина монархістична, але окремі держави в ній самостійні. Чи-ж справді Габсбурги хотять федерації самостійних держав та націй? Певно, що ні. Та врешті німці загрожують, що федерації Австрії вони не допустять.

Згідно з програмою союзників малі нації й держави мають бути респектовані політично й соціяльно так само, як і великі нації та держави. Мала нація, нація свідома й культурно розвинена, властиво така сама повноправна одиниця й культурна індивідуальність, як і велика нація.

Проблема малих націй та держав та сама, що й проблема так званої малої людини: розходиться про те, щоб цінність людини, людську індивідуальність визнати без огляду на матеріяльні ріжниці в її великості. Це є властиве розуміння й зерно того великого гуманістичного руху, який характеризує нову добу

і репрезентується соціялізмом, демократизмом та націоналізмом. Модерний гуманізм признає право слабих, бо в цьому завжди зміст усіх прагнень до поступу, до визнання гідности людини. Сильний завжди сам собі поможе. Охорона слабших та слабих, охорона малих одиниць, корпорацій та клас, націй та держав — це завдання нової доби. Всюди слабі, пригноблені та визискувані об'єднуються. Асоціяція — велика проблема доби. Федерація, вільна федерація малих націй та держав буде приміненням цього принципу, який забезпечує доцільну організацію людскости...

9. Національність та інтернаціональність. — Принцип національности не суперечить розвою інтернаціональности. — Людство простує не до одноманітности, а до єдности. — Модерний інтернаціоналізм: поділ праці між націями.

Противники малих націй плекають тенденції історичного розвитку, скерованого ніби до витворення великих держав, що ковтають малі національні держави, і в той же час підкреслюють вартість інтернаціональности та осуджують малі нації й держави, як болючу перешкоду для інтернаціональности та всесвітности.

Вже було показано, як то в дійсності виглядає розвиток великих та малих держав. Залишається дослідити утворення інтернаціональности та її відношення до національности.

Усамостійнення менших та малих націй не суперечить тенденції розвитку, який скріплює постійно все вужче та вужче міждержавні та міжнародні об'єднання. Правда, одиниці та нації просто мають потребу сполучення з иншими; й історія простує до організації всього людства.

Одначе цей історичний розвиток є подвійним процесом: одночасно з індивідуалізацією у всіх ділянках йде організація індивідуумів. Висловлюючись політично: розвивається автономія та самокеровництво індивідуумів, клас, націй, а рівночасно індивідууми, класи, нації тісніше єднаються, органі-

зуються, централізуються. Цей процес відбувається в середині націй, а також і у відношеннях народів між собою. Міждержавність та міжнародність (інтернаціоналізм) стають інтимнішою справою. Європа рішуче простує до континентальної організації.

Національний принцип діє одночасно з міжнароднім (міждержавним) принципом. Європейські нації в міру того, як індивідуалізуються, стремлять і до господарської та транспортової злуки, взагалі зближуються з боку технічної культури. Одначе індивідуалізація та централізація поглиблюється ще й духовим обміном ідей та всієї культури (знання чужих мов, переклади). Європа, людство об'єднуються.

Між національністю та интернаціональністю немає протиріччя, навпаки існує згода. Нації це природжені органи людскости. Людскість не щось наднаціональне, а організація окремих націй. Коли окремі нації прагнуть до своєї самостійности й бажають розвалити ті держави, в яких досі жили, то це не боротьба проти інтернаціональности та людства, а тільки проти гнобителів, бо кати зловживали державами для нівеляції й політичної одноманітности.

Людство прямує не до одноманітности, а до єдности; і власне усамостійнення націй уможливить органічну асоціяцію, федерацію націй, Європи та всього людства.

І ріжноманітність мов не перешкаджає. У середньовіччі та довго і в новій добі латина була міжнароднім лучником. В новій добі це місце зайняла французька мова, оскільки Франція мала в Європі політичну й культурну перевагу та провід. Нині найбільш поширена мова англійська і не лишень в Європі, а й по инших континентах. Це пояснюється зростанням англійської нації.

Тепер серед всіх націй, а особливо малих, поширене знання мов. Число людей, що балакають двома мовами всюди постійно збільшується, що уможливлює живий звязок між націями. Цей звязок не був раніш досконалішим через мову французьку та латинську; навпаки — знання тих мов обмежувалося досі культурними класами та шляхтою. Тепер же

виховання й знання мов стали більше загальними й демократичнішими.

Теперішній інтернаціоналізм уявляє з себе цілком щось инше, ніж космополітизм XVIII-го століття, який в основі французькій сам по собі був аристократичним, що обмежувався шляхтою та вихованими одиницями.

В XIX ст. поруч з французами та англійцями піднеслися инші нації та мови: італійці, німці, руські. Дякуючи удосконаленню засобів перевозу та зростаючій, досі небувалій, інтерміграції народів, особливо працюючого люду, зміцнюється в основі демократичний інтернаціоналізм. Соціялістичний інтернаціонал це його спеціяльний орган. Але тепер організовано в міжнародні спілки не лише робітництво, а й усі стани (вчених, філософів, техників, купців, правників, мистців і т. д.).

Тільки завдяки цій інтернаціональності виникає поділ не лишень господарської, а й культурної та взагалі всякої праці націй. Европа й людство об'єднуються. Властиво війна довела, що малі нації не перешкаджають інтернаціональності.

10. Політична самостійність та національні автономії. — Практичне значіння й цінність незалежности. — Винародження є культурною втратою. — Національна автономія (територіяльно-персональна) вистачає тільки в окремих випадках.

Політична самостійність для нації свідомої й культурної є життєвою потребою, бо політично підлегла нація навіть в найкультурнійшій державі досі пригноблюється та господарчо й соціяльно визискується. Що більш свідомий нарід, що більш він енергійний, то тяжче зносить надвладу, а є приклади, що політичний пан — менш культурний, менш здібний від підбитого народу. Найбільші польські поети з великими наслідками аналізували сталий революційний настрій пригнобленої свідомої нації; Міцкевич ядерно висловив це словами: «Єдина зброя невільника — зрада».

Насильне пригноблювання, винароднювання й перенароднювання у всіх змішаних державах — це величезна страта сил і пониження морального рівня. Пануюча нація, що гнобить інші нації, шкодить собі тим, що допускається насильства, та тим, що від пригнобленої нації забірає не найкращі прикмети її характеру. Угорська держава зі своєю мадяризацією є для знавців відстрашаючим прикладом винароднювання безхарактерностей.

Політична самостійність стає, розуміється, що-раз то більше релятивною, але це ще не аргумент проти усамостійнення пригноблених націй. Колишній суверенітет абсолютистичних держав, зважаючи на зростаючу міждержавність та міжнародність, занепадає; той суверенітет в значній мірі підтримувався ізольованістю. Сучасні політичні союзи (напр., потрійний союз) — явне ослаблення колишнього суверенітету.

Можна припустити, що малі держави перебувають під тиском великих сусід — приклад: відношення Австро-Угорщини до Балканських держав. Через те часто закидалося, що для малих держав та націй було б краще стати просто частиною великої ворожої держави. Сербія — так казали її противники — приєднана до Австро-Угорщини, збільшилась би, ба навіть об'єднала б південних слов'ян та протистала б своїому ворогові успішніше, ніж самостійна Сербія.

Ці й подібні зауваження випливають із засад нинішньої макіявелівської політики. Розвиток Європи й людства простує до демократизації, тоб-то, гуманізації міждержавних та міжнародніх відносин. Політика перестає бути пристановищем для макіявелізму. Національна самостійність і самобутність буде непорушно розвиватися при зростаючій інтернаціональності.

В новішій добі оборонці існуючих змішаних держав, особливо Австро-Угорщина, проєктують національну автономію, як засіб для розвязання національних суперечок; це програма також багатьох соціялістів (австрійські соціялісти Шпрінгер, Ренер, Бауер випрацювали докладну програму та і в Англії де-які соціялісти ще під час війни рекомендували подібні національні автономії).

Порядно переведена національна автономія, визнання мови

в школі, в урядах і в парламенті вистачили б в де-яких випадках, особливо для національних меншостей, але не вистачили б для національної більшости, зглядно для цілих націй таких, як чехословацька, польська та інші, у яких самостійність безправно була відібрана, та які домагаються повної самостійности.

11. Радикальне обновлення Європи на національній основі. — Питання про національно змішані держави: меншості. — Переселення меншостей? — Демократичне правило про розмір меншости.

Європа була організована старими державами й церквами в минувшині, коли національний принцип не визнавався в тій мірі, як визнається в новітній добі, і через це, як сказано, майже всі держави національно змішані і тепер занепокоєні національним питанням.

Багато консервативних політиків, хоч і визнають правосильність національного принципу, погоджуються на нерадикальне розвязання національних проблем; вони припускають утворення де-яких нових національних держав, але більш бажають зберігти, як що можна, політичне status quo, проєктуючи, щоб рішення національного питання по можливості обмежилось справами мови та національної автономії.

Про автономію вже було говорено. Правда, — це було вже зазначено, — що де-які національні меншості та де-які нації, менш або мало розвинуті, принаймні, тимчасово мусіли б задовольнитися автономією; правда, є де-кілька націй, що взагалі жадної політичної аспірації не мають. Зрештою є приклад, як свідомі фламандці під час цієї війни заявили, що не бажають відділятися від своїх валонських співгромадян. Одначе не про ці народи йде мова, а властиво про ті, що не задовольняються автономією в чужій державі і домагаються політичної самостійности.

Як що Європа справді має бути демократичною, і як що має настати тривкий мир, то для цього потрібно радикальнішого

вирішення національних проблем. Мимо того, при даній ситуації треба очікувати, що і в обновленій Європі лишаться національні меншості, а значить і змішані держави. Одначе розходитиметься про те, щоб ті меншості були як-найменші, щоб держави по можності були однонаціональні. Коли дві нації (Бельгія) або три (Швайцарія) самі вирішать про залишення своєї змішаної держави, воля таких національних частин дійсно буде респектована.

Національні спори до певної міри є питанням про національні меншості. Наприклад, поляки в Прусії творять, як на цілу Прусію, меншість, але на бувшій польській території знову німці є меншістю і т. и. Зокрема розходиться про спорадичні меншості, розкидані на чужо-національній території, особливо по містах або в індустріяльних осередках. Такі меншості зостануться і в реконструованих державах.

Правилом для реконструкції мусить бути, щоб меншості були як-найменші, і щоб захищалися їх громадянські права. Для того міг би бути прийнятий на конгресі миру міжнародній національний закон для меншостей та міг би існувати особливий міжнародній національний мировий трибунал (в Союзі Народів).

Пангерманісти часто проєктували переселення, навіть значних національних меншостей. Сіоністичний приклад і еміграція взагалі підсувають цей засіб. Сумнівно однак, чи вдасться річ провести без примусу й справедливо. В дійсності пангерманістичні політики мають на меті ослабити цим проєктом ненімецькі меншості, а зовсім не їхнє національне заспокоєння.

Етнографічне виправлення границь буде керуватися демократичним та парламентарним принципом більшости. Приклад: у відновленій Польщі та в Чехії будуть німецькі меншості, в Чехії ці меншості досить значні; одначе число німецького громадянства у вільній Польщі та у вільній Чехії буде значно менше, ніж число польського чи чеського громадянства на польських чи на чеських землях під німецькою чи австрійською владою. Поляки й чехи суть рівноправні й рівноцінні, німці не стоять вище над ними і через це буде

справедливішим, як що в Польщі чи в Чехії залишаться свобідні меншості, що будуть менші від теперішніх слов'янських частин, пригноблених німцями.

Треба ще зауважити, що немає правдивої національної статистики.Ануючі нації всіма можливими способами зменшували число пригноблених ними націй, вишукуючи демографічно свавільні, недостотні категорії національної мови (наприклад, мова «розговорна»). Створення точної демографічної статистики це взагалі нагальна вимога не лишень історії та науки, а властиво й політики та адміністрації.

Встановлення етнографічних меж після військової штовханини буде в де-яких випадках можливо тимчасове й дочасне. Як тільки заспокояться народи й приймуть засаду самоозначення то виправлення етнографічних меж і управнення меншостей переведено буде без розлютування на основі речевих уваг. Тим швидче це прийде, коли меншості не будуть пригноблені, потоптані. Вільні меншості будуть грати визначну ролю в організації Європи, допомагаючи розвиткові справжньої інтернаціональности.

12. Кожне національне питання — окреме питання. — Ріжноманітність і багатий обсяг національних питань.

Кожне національне питання це особлива й самостійна проблема, яка вимагає знання певних відносин. Це методичне правило неможливо поставити досить виразно. Справедливе відношення до других народів вимагає знання їхньої проблеми. А властиво в цій ділянці справжнє знання мови й національного питання між політиками й державними мужами в Європі дуже мале.

Обсяг національних спорів дуже складний. Подекуди розмірно більшу ролю грає питання мови, де-инде попереду стоїть політична проблема, але обидві проблеми можуть бути злучені. Чехи, наприклад, провадять боротьбу за мову, але разом з тим і політичну, покликаючись на своє історичне право на

самостійну державу. Подібно й поляки покликаються не лишень на етнографічний принцип, але й на історичне право. Противно ірландці. Вони питання про мову майже не мають. Там спір в більшості релігійний та політичний. Подекуди попереду стоять питання господарські і т. д.

Національність визначається не тільки мовою, але всією культурою. Наука й філософія, право й держава, мораль і релігія, мистецтво й техніка, звичаї та обичаї ріжняться в кожного народу. Має вагу також питання раси. Через це національні ріжниці у ріжних націй відчуваються й означаються неоднаково. Не всі нації однаково свідомі й готові боронити свою національність та її культурне надбання супроти инших національностей. Через те, наприклад, большевицький план миру містить засаду, що ступінь розвиненості та культурности, зглядно відсталости, не зменшує права на самоозначення. При такій складності проблеми можна сказати, що національних питань стільки, скільки націй та меншостей. Немає одного шаблону для рішення національних питань.

13. Гуманістична програма наших будителів та їх продовжувателі. — Гуманістичність, а не гуманізм! Відроджуюча гуманістичність надає не тільки любови, а й освіти. —Гуманістичність не саме почуття. Патріотизування не патріотизм, фанатизм не любов. —Шовіністичні загорільці потребують народньої темноти. — Гуманістичність єдина дійсна практична програма; через те Палацький та Гавлічек її радили. — Людскість і нація одна одне не виключають. — Неможливо працювати спершу для нації, а тільки потім для людства. — Соціяльна демократія і нація. — Інтернаціоналізм неможливий без національности й проти національности.

Від наших найкращих чеських умів може кожний, хто має принайменше очі, пізнати, що й «так звана» гуманістична програма є наша національна програма відродження, як

що взагалі національним є те, про що мислили й міркували Коллар, Шафарик, Палацький, Гавлічек, Неруда.

Ясно, що таке гуманістична програма, а що ні*).

На підставі цього ми жадаємо гуманістичности, а не гуманізму... Чеська гуманістична програма, тоб-то, гуманістичність для нас те саме, що для руських слов'янофільство, для поляків месіянізм. Це спроба національної філософії, філософії історії та національної політики...

Гуманістичність не вимагає лишень любови до ближнього, а передовсім вимагає розумового виховання. Наші гуманісти приймали західній раціоналізм. Гавлічек, наприклад, вимагав не лишень поважної, але й розумної політики. Головною й найпершою турботою гуманістів було й буде освічувати націю, виховувати нарід. Гавлічек цілком послідовно оцінює політичні партії по тому, що вони зуміють зробити для освіти (а не роздратування!) народу.

Гуманістична програма вимагає національної терпимости в політиці та зрікається, цілком послідовно, всякої тактики насильства. Гавлічек все своє життя воював не тільки проти радикалізму, а й проти журналістичної брехні, яка є ніщо инше, як насильство. Ми також мусимо вже від кількох років воювати проти «патріотичного» насильства.

Гуманістичність жадна сантиментальність, навпаки (Шафарикове слово!): вона дала своїм прихильникам стимул до найсильнішої освітньої й політичної праці. На патріотизування гуманісти не мали часу і всіма можливими способами його поборювали. Любов до батьківщини инша річ, ніж патріотизування. Патріотизування — це інтерес або-ж пристойна байдужість, що йдуть старими утертими шляхами. Як у церквах зелоти**) ведуть байдужі маси віруючих, і як иноді ці маси фанатизують, — так і зелоти патріотизму провадять і фанатизують маси. Де-які з тих зелотів роблять це по щирості неосвіченого серця; одначе більшість — і цілком певно про-

*) Гуманістичність — напрямок думки, що будується на гуманності; конкретна політика, яку треба одріжняти від літературного й виховничого руху в кінці середніх віків, що називається гуманізмом.

**) Запальні прихильники.

відні крикуни — захищають свою кешеню. Одні боронять «релігію» та «церкву», другі «націю» та «батьківщину». Таким чином завжди ми бачимо, як во ім'я ідеальних дібр людскости ненажерливість та жадоба влади вихвалюють свої оргії.

Таких хитраків може кожний розпізнати по тому, що вони найлютіше нападають на своїх одновірців та одноплемінників. Інквізиція палила християн та католиків; політичні посіпаки оповіщають зрадцями чехів. Це зрозуміло: моральна й розумова відсталість вживає зелотизму, як своєї зброї, й через те ненавидить світло, бо потребує для своєї користи темноти.

Наше відродження сталося також тільки дякуючи необмеженій критиці застарілих злих порядків. Добровський, Коллар, Шафарик, Палацький, а особливо Гавлічек (перед ним також і Челяковський) мусіли передовсім поборювати патріотизуючих обшарників.

Гуманістична програма не проповідує національної байдужости. Для кого моральний і розумовий стан нашої нації був би байдужим, для того було б однаково, чи вірить наш нарід в те або инше, тому чи иншому; але власне через те, що для гуманістів це не було й не є байдужим, вони працювали й працюють над освітою народу.

Для політичної тактики проти німців та инших народів гуманістичність вимагає гуманности. Це правда. Але ця політична гуманістичність не випливає ні з сантиментальности, ні з байдужости, а тільки з живого переконання, що ми відроджуємося лишень дякуючи гуманістичності. Ми завжди вимагаємо гуманістичности не тільки від себе, але й від національного противника. Палацький та Гавлічек виклали це досить ясно, що власне для малої нації гуманістична програма — головна національна опора, бо як може менша й мала нація оборонитися проти більших та великих націй, коли сама не стоїть за правду й справедливість? Чи справді треба мати особливо багато розуму, щоб зрозуміти, що ні силою, ні хитруванням (хитрування ніщо инше, як сила) ми ніколи не переможемо сильніших та хитріших за нас, і впадемо під їх перемогою? Через це гуманістична програма разом з тим і практична та навіть єдино-практична.

...Проти гуманістів висувають такий довід: людяність, любов до людскости — гарна річ, ідеальна, ба навіть зрештою оправдана, але наперед мусимо захистити націю, наперед мусимо «забезпечити державне право» й тільки потім філософи та гуманістичність можуть рішити свої «ідеальні» питання.

В наведеній цитаті Гавлічек правдиво сказав, що між свободою й національністю ріжниці й суперечности немає. Так само нема навіть тимчасової ріжниці між національною й гуманістичною програмою. Нація не існує десь по-за або побіч людства, і тому все, що робимо для нації (добре й зле), тим самим робимо для людства. Для самого людства нічого не можемо робити, бо воно не стоїть проти або по-за нацією. Нація це частина людства, всі ми — людство.

Ті, що кажуть «перш за все для нації, а потім для людства», нічого иншого не кажуть, ніж те, що вважають правдивою свою тактику. Але біля цього власне й точиться суперечка; й дуже помиляються ті, що мислять так, ніби ми можемо бути супроти чужинців егоїстами, а супроти своїх альтруїстами. Егоїст є й залишиться егоїстом, як для чужини, так і в себе дома, супроти німців і чехів.

Гуманістичність постійно і послідовно вимагає чинної любови не лишень до чужинців, але й до своїх. Вимагає цього передовсім відносно своїх, тому що для людського ідеалу можна працювати напружено й практично перш усього вдома. Тільки дурень і фантаст хотів би, будучи чехом, старатися для німців, французів та своєю працею їх ущасливлювати. Працюй дома, працюй навіть тоді, коли «патріотична» поліція тобі перешкаджає. Так згучить категоричний, гуманістичний імператив. А через те будь гуманним в межах свойого впливу. Так само, як нація є частиною людства, прихильники гуманістичної програми Палацького, Гавлічка суть частиною нації. Хто проти них воює брехнею та насильством (журналістичним, посольським і т. п.), той чинить насильство над нацією й людством.

Бути гуманним вдома та до своїх — в сей час означає бути народолюбним, справді народолюбним. Через це також чеських

соціял-демократів вважаємо чехами*). Визнавати соціял-демократів за нечехів — це сліпота розуму й серця. А інтернаціонал? Не будемо викладати того, що вже повторюємо до нудоти, а саме, що інтернаціоналу немає без національности й проти національности. Питаємося: чи капіталісти не інтернаціональні? Чи адвокати не інтернаціональні? Чи католицька церква не інтернаціональна?

14. Ще про гуманістичність та національність. — Фальшивий і гуманістичний націоналізм. — Національність — не сама мова. — Гуманістичність не слабість і не проповідує бездіяльности. — Боронитися залізом, але не чинити насильства. — Гуманістичність — праця. — Гуманістичність — сила — зміст нашого національного життя. — Нація — ми всі, в тім числі й нарід.

А. Націоналізм загрожує нам більш, ніж ми думаємо. Ми дивимося на наше національне життя дуже негативно: вважаємо своєю історичною метою вічний антагонізм проти німців, а не вміємо належно зрозуміти своє власне позитивне призначення, не вміємо працювати без оглядання на чужину.

З того виходить, що через цей антагонізм підлягаємо тому впливові, якого хочемо уникнути. Ще більше: хто живе в постійному спостеріганні свойого противника, хоч-не-хоч керується тим самим прикладом. Я показав, як це виявляється в нашому міркуванні про германську войовничість та як маємо поставитися до, так би мовити, національної й культурної автосугестії... Мусимо зрештою жити для себе, жити позитивно, без страху, боязкости й без оглядання на других; йти своїм власним шляхом, своїм чеським шляхом.

Тільки так позбавимося й того страху перед своєю малістю, що як підточуючий хробак сидить в самій середині чеської душі, поки вона не зрозуміла повноти й величности нашого

*) Значна частина чеського консервативного громадянства довший час називала соціял-демократів зрадниками народу. — *Ред.*

призначення, нашої чеської ідеї. Відносно своїх хиб, своєї культурної малости можемо й мусимо тужити з Колларом, але то що инше, ніж відчуття малости, що виростає з націоналізму.

З матеріялістичного націоналізму родиться й те неживе слов'янство, той «слов'янофільський космополітизм», противний Гавлічкові, та віра в політичну державну й національну великість, повзаючи перед якою в поросі, корилися й Ганки*), та перед якою після них коряться всі, хто живе більш тілом, ані-ж духом. Ці люде топлять чеську свідомість в тому порожньому політицизмі, оживлюючи свою розбурхану фантазію мріями політичної слави. Все це життя не чеське, не слов'янське... Справжній чех, слов'янин хоче бути світовим, але не космополітом. Дійсний чех, дійсний слов'янин ніколи не буде шукати слави, лишень правди. Як не по чеському поводилися Ганка та його помішники, коли замісць нутрішнього відродження шукали літературної слави, не цураючись обдурювання й підроблення! Чеський гуманістичний ідеал веде нас до праці, тільки на ній збудуємо собі свою політичну тактику.

Б. Мусимо рахуватися з сучасністю й приготовлятися до майбутнього. В майбутньому маємо з иншими народами спільні завдання, але ми не досить їх собі усвідомлюємо в своїй національній особливості. У нас національна програма ще й досі розуміється надто, як програма мови. Програмою ж мови не вичерпується національна програма. Людина має не лишень мову. Побіч збереження мови маємо ще инші питання. У малої нації є розуміється невигода: малий поділ праці. Через те всі зусилля якого-небудь десятиліття напружуються однобічно в одному напрямі. Инколи є досить працівників в усіх галузях. Нам вадить не лишень малість, але й нерозуміння повноти національної програми. Було б хибним думати, що ми вже відродилися. Це процес, який триває й буде тривати й тоді, коли будуть систематично працювати у всіх напрямках

---

*) Один із фальсифікаторів Краледворського рукопису. — *Ред.*

наших змагань — в релігії, в політиці, в науці. Маємо багато завдань, треба їх собі усвідомити...

В. Не може бути сумніву, що з морального становища вільно боронитися проти насильства одиниці й суспільним групам. Гуманістична програма не припускає насильства, але припускає, навіть вимагає самооборони й оборони инших проти насильства. Гуманістичність це не політичний та етичний квієтизм. Гуманістична програма не каже, що на насильство маємо дивитися, склавши руки; навпаки — вимагає від нас, щоб ми противилися насильству, противилися, як тільки можна. Боронитися — це не значить вживати проти насильства нове насильство; це значить властиво тільки боронитися, як що не можливо инакше — то й залізом...

Боронитися залізом це цілком инша справа, ніж чинити насильство: про кожний чин міркують по наміру, з якого той чин виникає; а з цього ясно, що той, хто боронить себе, хоче цілком иншого, ніж той, хто насилує.

Порядна людина ніколи не сумнівається, коли вона боронить себе, а коли робить насильство...

Г. З доброю свідомістю сам про себе можу сказати, що в своїому житті я ще ніколи не складав рук на грудях за жадних обставин; але, як живу, не вважав промов, політичної праці та агітування за енергію й працю, єдине заслуженим. Коли не помиляюся, гуманістичною програмою спонукав чимало людей до міркування.

Ґ. Гуманістичний ідеал, проповідуваний Добровським та Колларом, ідеал нашого відродження, має для нас чехів глибокий національний та історичний зміст. Через гуманістичність, вповні й правдиво зрозумілу, звяжемося з найкращою нашою добою в минулому; дякуючи гуманістичності переплигнемо через добу кількох століть духового й морального сну; з гуманістичністю можемо йти в чолі людського поступу. Для нас гуманістичність означає завдання створене й заповіджене нам нашим братством: гуманістичний ідеал — це весь зміст нашого національного життя.

Цей наш чеський гуманістичний ідеал не романтичне блукання. Розуміється, гуманістичність без зусиль і вчинків мертва.

Гуманістичний ідеал вимагає, щоб ми систематично, всюди, у всьому й завжди противилися злу, власній та чужій негуманістичній суспільності та всім її органам освітнім, церковним, політичним, національним — всім. Гуманістичність — не сантиментальність, а праця й ще раз праця...

Д. В ім'я гуманістичности та освіти національні права й права мови забезпечені й доведені; нема природнього права нації над нацією, нема природнього права не дати нації розвиватися на свій спосіб, простуючи до гуманістичного ідеалу...

Е. ...Для наших лібералів «нація» це упривілейована буржуазна класа. Наша лібералістична негуманність не розуміє того, що нацією є також нарід, робітник, «пролетар»; не розуміє, що процес відродження згідно з нашим гуманістичним заложенням означає моральне, культурне й політичне відродження, увільнення тієї частини нації, що досі була виключена від національної й культурної праці. Нами виключена! Як на початку нашого відродження наша шляхта дивилася на селянина й міщанина, так само цей недорозвинений селянин і міщанин зі своїм шляхотським паном досі дивиться ще на робітника й челядника. Відродження без гуманістичних цілей властиво не повне, не ціле...

ПРОБЛЕМА МАЛИХ НАРОДІВ І ВІЙНА.
(1917)

Дуже поширений погляд, що малі народи не можуть і навіть не мають права бути самостійними тому, що вони наче-б то не зможуть утримати себе економічно, не в силі боронитися військово, і навіть культурно не потраплять іти самостійно.

Історія, мовляв, вчить, що поступ творять великі держави й нації, а малі політичні й національні одиниці — хочуть не хочуть — мусять підлягати великим, бо це в інтересах людства й самих малих народів.

Такий погляд що-до ролі малих народів поширений власне

у великих землях; його тримаються ліберали, особливо економічні, а також соціяльні демократи марксисти, які вимагають більшої господарської одиниці. Наводиться також, наче-б то гуманний аргумент, що людство стремить до світової єдности. Цими днями ми, наприклад, читали статтю Іванова Разумніка (Дѣло Народа, 9 мая) в такому змісті: сербам, поглинутим Австро-Угорщиною, не жилося б гірше, ніж в Сербії: вони були б остаточно з'єднані; «маленькі» держави тільки тимчасовий буфер між сутичками світових імперій.

Зовсім так само аргументують пангерманці: вони доводять, що малі нації взагалі не мають права на існування; це право мають лише великі народи, а без сумніву найбільший — німці.

Не буду вдаватися в філософічні міркування проти цих поглядів. Гляньмо на факти статистичні та історичні.

В Європі двадцять сім суверенних держав, коли рахувати Німеччину й Австро-Угорщину за одну державу, або 52 (респективно 54) держави, коли рахувати поодинокі німецькі держави й Угорщину поруч з Австрією. Не хочу вирішати, чи треба в цьому випадку рахувати також Німеччину та Австро-Угорщину. З цих 27 (52) держав великих тільки 5: Росія, Німеччина, Австро-Угорщина, Англія, Франція; середніх дві: Італія та Іспанія, а останні 20 — малі.

Малі знова поділяються на ріжні категорії: а) Андора, Сан-Маріно, Монако, Ліхтенштайн, Люксембург, Чорна Гора, Албанія та Рим (папська столиця); b) Румунія, Бельгія, Голандія й Швеція; — найбільші з малих держав, тоді як с) Данія і т. п. творять середню величину.

Розуміється, що ця класифікація до значної міри вільна; величина може відмірюватися, як чисто квантитативно, так і квалітативно. Пангерманці заперечують право Франції на назву великої держави, заперечують також і Росії; через те згідно їх теорії про вибранництво німецького народу лишається, власне, єдиний великий нарід в Європі —німці. Інші всі менші та малі, а тому не мають права на існування. Німцям призначено володіти Європою й Світом.

Свою тезу пангерманці доводять також історією. Які ж ті історичні факти?

Правда, були: на світі великі держави, й спроби творити їх час від часу повторювалися. Так виникло цисарство Олександра Македонского, Римське (західнє й східнє), Франкське, Римсько-Німецьке, Іспансько-Австрійське, Французьке й Наполеонове.

Одначе, якраз ці великі держави в більшості швидко розпадались.

Починаючи від XVII століття, помічається подвійний історичний процес; виникають великі держави, але також виникають держави менші й малі.

Німці й італійці з багатьох малих держав з'єдналися в одну велику; у всякім разі в обох випадках то були ті самі народи, які перемогли свою середнєвічну роздробленість. Поруч виникнення з'єднаної Німеччини та Італії з'явилася низка малих держав з балканських народів: серби, греки, румуни, болгари, албанці; до них можна приєднати Самос. Польща занепала, але Фінляндія стала під Росією самостійнішою, ніж під Швецією. Також необхідно вказати й на поширення Швайцарії (1789). Отже історія не доводить, що малі нації занепадають; навпаки, цілком очевидно показує, що малі нації усамостійнюються. Поруч з ними виникають також держави більші та великі, так звані світові, але в незначній кількості.

Виникнення всіх цих держав, і малих і великих, треба приписати в новій добі визнанню національного принципу. В ім'я нації з'єдналися Німеччина й Італія, в ім'я волі національности визволилися балканські народи.

Детальний розгляд цього історичного з'явища напевне торкнувся б инших чинників поступу, власне того, що починаючи від XIX ст. скрізь у Європі порівнюючи швидко прибувало населення, але для нашої мети досить того, що наведено.

Теперішня війна має для малих народів велике і навіть рішаюче значіння. Союзники— власне англійські та французькі державні мужі і президент Вільсон —проголосили право малих націй і держав. У всякім разі війна виникла через те, що Австро-Угорщина за підтримкою Німеччини напала на малу Сербію; Німеччина кинулася на малу Бельгію.

По програмі союзників завданням війни є політична реорганізація Європи на ґрунті національному.

В Європі, як було сказано, є 27 держав, а національностей значно більше, що найменше 60—70. Дивний факт, що й досі у нас нема достотної статистики націй, і що не можна, навіть, подати їхнього достотного числа. При всім значінні національного принципу — національне питання й досі добре не розроблене.

Факт, що національностей майже втричі більш, ніж держав, свідчить, що більшість держав національно-мішані. Дійсно, чисто національних держав дуже мало: Андора, Сан-Маріно, Ліхтенштайн, Люксембург, Монако, Голандія, Норвегія й Швеція (є трохи лапландців), Португалія й Іспанія (значна частина португальської говірки). Лише ці цілком малі та кілька середніх держав можна вважати чисто національними; останні держави мішані.

Звичайно в мішаних державах один — і то пануючий нарід — складає більшість (majoritu), а инші народи залишаються в меншості; лише Австро-Угорщина політичний виняток, там німці й мадяри панують над слов'янською й романською більшістю.

Взагалі Європа національно виказує три характерних частини в напрямку збільшення народів від заходу до сходу.

На заході більші держави й більші нації; поруч них цілком особливі національні одламки або решткн — Баски у Франції й Іспанії, Кельти в Британії, в Скотії, Валесії та в Ірландії. На сході національно дуже ріжноманітна Росія: руський тільки центр, а на краях, на заході, на Кавказі та північному заході перебуває значна кількість малих та менших національностей.

Між заходом і російським сходом тягнеться від самої півночи (від Північного мису) до Балканського Півдня (мису Матапан) зона малих і менших народів: лапландці, норвеги й данці з Ісландії, шведи, фіни, естонці, латиші, литовці, поляки, лужичане, чехословаки, мадяри, сербохорвати, словинці, болгари, румуни, албанці, турки (разом 19).

Коли українці визнають себе за цілком окремий нарід —

стане одним народом більше; деякі мовознавці (і слов'янські) відріжняють кашубів від поляків, словаків від чехів, горішніх лужичан від південних і т. и. — в такому випадку число народів звичайно зросло б.

В цій середнє-європейській зоні величина поодиноких народів дуже ріжноманітна; найбільші українці й поляки; середньої величини румуни, югослов'яне, чехословаки, мадяри.

Політично де-які з цих народів самостійні: маємо державу данську, норвежську, шведську, сербську, румунську, болгарську, грецьку, албанську, турецьку. Угри майже самостійні, як фінляндці.

Несамостійні лапландці, естонці, латиші, литовці, поляки, лужичане, чехословаки, більшість сербохорватів зі словинцями, частина румунів, греків, болгар.

Політично найактуальніше й найбільше значіння має змагання до самостійности у поляків, чехословаків та югослов'ян; це більші народи, які були самостійними: народи зі значною культурою (особливо чехи); народи, які під кожним поглядом могли б цілком добре існувати в своїй самостійній державі економічно, політично й культурно!

Инші народи цієї зони також мають свої політичні вимоги, але в них розходиться або про певну форму автономії в чужонародній державі або про з'єднання з більшістю, яка творить самостійну державу (лапландці взагалі не мають політичних змагань).

Ця особлива зона народів має в історії Європи особливе й велике значіння, а в цій війні вона являється небезпекою для спокою Європи й власне вона творить властиву мету боротьби. В ній виникла війна. Австрія й Німеччина напали на малу Сербію.

Німецький «Drang nach Osten», що натискає по двох напрямках — по одному з Прусії, по другому з Австрії — є сталою спробою, підбити народи середньої зони; якраз через те, що вони менші й слабші і що досі не потрапили міцно з'єднатися. Німці, прусько-австрійці намагаються поневолити один нарід по другім — стара тактика Цезаря — divide et impera.

З другого боку — зі сходу — Росія також наступала на цю зону малих народів.

Повніший розбір проблеми малих народів потребує зайнятися ще багатьма спірними й цікавими дослідами. Для орієнтації в цьому треба наперед розвязати ще одно питання: національний принцип вимагає національної рівноправности. Це значить, що національний індивідуалізм малих націй мусить бути визнаний поруч з індивідуалізмом великих націй. Не сподіваючись схоластичного заперечення, що напр., зиряне в Росії все-ж таки не можуть вимагати самостійности, як поляки або чехи, само собою зрозуміло, що малі й менші народи з боку господарського й військового дійсно слабіші; також і культурні інституції (школи і т. и.) малих народів скромніші.

Одначе, не зважаючи на ці квантатитивні ріжниці, культурний індивідуалізм свідомих народів рівноправний.

Малі народи — аналогія до так званої «малої» людини. Заслуга соціялізму в тому, що він виборов для всякої малої людини — і власне для неї — політичну й соціяльну рівноправність.

Так само розходиться в міжнародньому праві й політиці про визнання «малих» народів.

Тому сумний факт, що соціялісти-демократи й ліберали не потраплять зрозуміти демократичного значіння національного принципу, властиво в питанні малих народів*). Соціяльна й політична справедливість взагалі вимагає стояти за слабших проти сильних, за малих людей, за малі народи. Сумно, що руські соціялісти приймають без критики забобони імперіялістичної буржуазії, власне німецької, забобони реакціонерів і абсолютистів. Що маємо діло дійсно з політичними забобонами, політичними повір'ями, гадаю, ясно видно із цього ескізу.

---

* Тепер уже це зрозуміли й соціял-демократи малих народів. *Ред.*



ПОСЛАННЯ Й ПРОМОВИ.

А. Перше послання до Народнього Зібрання 22 грудня р. 1918.

Вірю й я Богові; що після заверюх гніву, насланого на нас нашими гріхами; знову до тебе, чеський народе, повернеться влада в твоїх справах, і в тій надії роблю я тебе спадкоємцем всього того, що тільки я дістала в спадщину від своїх батьків і у важкі часи переховала, що тільки доброго я надбала працею синів моїх і благословенням божим. Все це я тобі заповідаю»*).

Віща молитва Коменського здійснилася до слова: наш нарід вже свобідний та незалежний і вступає в громаду європейських народів, зустрічаючи скрізь пошану й підтримку.

Може в казці ми живемо? Так питаються політики всіх країн. Таке питання ставлю я й собі; а проте все це правдива дійсність, вислід чотирьохрічної боротьби народів всього світу. Світ поділився на два табори й у страшній боротьбі перемогли ті, хто захищав ідеали справедливости; перемогли ідеалісти, переміг дух над матерією, право над насильством, правда над хитруванням.

*) Заповіт Коменського від імени«Братерської Єдноти».

Центральні держави під проводом пруської Німеччини домагалися панування над Старим Світом: над Європою, Азією, Африкою, й це було першою метою пангерманських політиків. «Берлін—Багдад» було їх гасло. Старий, віковічний німецький натиск на Схід мав бути доведений до кінця способом остаточного поневолення східніх народів, а в першу чергу — слов'янських. Весь перебіг війни та німецькі перемоги здійснювали пангерманський план.

Поневолення європейського Сходу було б привело до упокорення Заходу й усього Старого Світу. Однак Новий Світ, Америка вийшла з резерви, зайняла місце стомленої й розваленої Росії й незабаром після того генерал Фош диктував переможеній Німеччині й Австро-Угорщині умови.

Теократична автократія підпорядкувалась демократії, яка спірається на засади гуманної моралі. Берлін, Відень і Царгород проповідували погірдливу науку, що їх держави й династії снують з божої ласки та є просто виявом і знаряддям божої волі. Державу, яка спірається на мілітаристичну армію, ставили, як ідеал, проти національности; напад та опанування Світом стало метою Берлінського, Віденського й Царгородського царизму-імперіялізму. Прусацтво, австріяцтво та чингісханство були з'єднані не лише географічно; між цими трьома пережитками середньовічної теократії була нутрішня згода й спорідненість. Проти неї з'єднались нові демократії; демократії не мілітаристичні, а ті, які захищають ідеали гуманности. Прусський мілітаризм, армію військових спеціялістів, перемогло народнє військо, зорганізоване й вишколене до бою тільки під час війни. Продумана підготовка Німеччини та її вирахуваний напад не встояли. Союзники, вірні демократії, послідовно оповістили право всіх держав і народів, не лише великих, але й малих, на самостійність.

Президент Вільсон формулував провідні засади демократії, які містяться в американській декларації незалежности й у французькому оповіщенні прав людини й громадянина. Революція взяла гору над легітимістичною омертвілістю. Вся політична сила походить з народу, або як сказав Лінкольн: «З народу, народом і для народу», і президент Вільсон опові-

стив метою війни визволення усього людства. Проти чотирьох центральних держав з'єдналося все людство, а зваживши, що згода народу являлась колись доказом божої волі, то згода всіх народів усіх частин світу в цій війні є доказом демократичної правди. Пруський мілітаризм та його союзники були й є морально ізольовані.

Чехи й словаки не могли в цій світовій боротьбі стояти осторонь; ми мусіли рішитися виступити проти Австро-Угорщини й Німеччини, бо зміст і напрямок всієї нашої історії провадить нас до демократичних держав. Збудування нашої держави та її втримання проти німецького натиску на Схід, наша реформація та її ідеали, наші страждання від протиреформаційного насильства з боку Габсбургів, які зловживали релігією для своїх низьких матеріяльних цілей, і наше відродження, що йшло за ідеями гуманности й за випливаючою з неї демократією, доля нашого народу просто логічно звязана з Заходом та його модерною демократією.

Тому правильно і, як бачимо, на наше щастя, ми від початку війни стали на бік союзників. Для нас не було місця в лавах тих, хто кидався на нас, йдучи за варварським гаслом Момзенів, фон-Гартманів та Лягарденів.

Дозвольте мені тут, браття, повідомити вас про нашу закордонну акцію. Можу спинитися тільки на головних моментах, бо історія 4-річної праці досить велика й багата змістом. Спинюсь докладніше на з'ясованні засад, що керували нашою працею, ані-ж на викладі окремих акцій.

Для мене особисто було ясно, що я не можу й не маю права залишатись на послугах Австро-Угорщини. Правда, спочатку в мене не було досить рішучости до акцій; я почував величезну відповідальність і рахувався з наслідками на випадок програння справи. Але наші вояки, які одмовлялись служити й віддавались союзникам, злочинні смертні кари на наших людей, які тішилися обіцянками російського головнокомандуючого і взагалі ввесь апарат віденського та будапештенського катівства — примусіли мене рішитися. Радився я з поодинокими політичними товаришами, бо життя партій було придушено. Побував я також у Відні, щоб поговорити з серйозними австрій-

ськими німцями про те, чого вони власне сподіваються від війни — зокрема на випадок перемоги. Двічи був я в Голандії й проїхав Німеччину, здобуваючи по змозі інформації. В половині грудня 1914 року я виїхав до нейтральної тоді ще Італії, а потім до Швайцарії. В той час я ще думав про поворот до Праги, щоб поділитися здобутими інформаціями, але зробити це вже було неможливо. Довелося залишитися в Женеві, а в-осени 1915 року через Париж виїхав я до Лондону, звідки я мав змогу часто навідуватися до Парижу. В Парижі залишилися д-р Бенеш і генерал Штефаник, вірні й невсипущі співробітники. У квітні минулого року я мусів виїхати до Росії, звідки в початку березня цього року через Сибір від'їхав до Японії, з Японії знов до Сполуч. Штатів, а звідціль після 7-місячного побуту був викликаний нашою владою. Повертаюсь по 4-х роках, як президент Чесько-Словацької Республіки.

Дивна, несподівана подорож навколо світу, в дійсності була це подорож для пропаганди, для здобування всього союзницького світу до нашої народньої справи й до нашої політичної програми, якої метою було зруйнування Австро-Угорщини, щоб ізолювати Німеччину та примусити її вкінці задовольнитися своєю власною національною державою. Річ у тому, що Австрія була сильною, а разом з тим і слабою сторінкою Німеччини.

За кордоном ми організували всі колонії наших емігрантів і повели продуману словесну та публіцистичну пропаганду, як і дипломатичну акцію. Але політика, особливо революція, не можлива без коштів. В цьому нам допомогли наші люде в Америці й Росії. Тут я хочу підкреслити той факт, що від союзників ми не взяли жадного сотика. Підкреслюю це тому, що наші противники балакають про англійські, російські й всякі інші гроші. Поруч з тим констатую, що за ввесь той час ми не користувалися у боротьбі з нашими противниками ні одною неправдою, ні одною з тих так званих дипломатичних хитрих штук. Така чесна політична боротьба, така чесна революція, маю право сказати, ледве чи де-небудь і коли-небудь відбувалася.

Для мене було ясно, що пропаганди й революції серед війська та в краю не вистачить, що мусимо мати армію. Перші

чеські легіони виникли у Франції й Росії, а до них незабаром почали приписуватися добровольці з усіх країн — з Англії, Америки, Канади, Африки, Австралії.

Спочатку це були малі відділи, але вони росли в міру того, як прибували бранці. Особливо цей зріст був помітний в Росії, де була сила-силенна наших бранців. Історія нашої армії в Росії це історія цілої Росії, бодай наскільки розвиток Росії відбивається в розвитку нашої армії. Тут можу лише коротко сказати, що старий штюрмерівський режим не був прихильний формуванню великої армії. Спочатку проти нас був також і Керенський, поки не дізнався, що його наступ до значної міри був переведений нашими трьома полками, та що наші юнаки заслоняли злощасну втечу російської армії. З якою хвалою висловлювалися про хоробрість нашого війська Брусілов, Алексєєв та инші, як і французькі та італійські воєнні авторитети, вже відомо.

По багатьох і багатьох спробах пощастило нам зорганізувати цілий корпус. Без перебільшування можу сказати, що організування цієї армії серед анархії й повного розвалу російської армії найкращий доказ зрілости не тільки нашої молоді, але й усього народу, бо ж сто тисяч мужів, і то мужів добірних, це вже значна репрезентативна частина народу. Весною цього року армія в Росії зросла до 50 тисяч, других 50 тисяч приписалося. Цю здібність до організації й національну карність перевищувала хіба їх лицарська думка, їх любов до волі й вірність народові, готова до посвяти. Не можу не попрохати вас, щоб усі ми мовчки вшанували наших поляглих дорогих юнаків, тих наших героїв в Росії, Добруджі, Франції, Італії та на Солунському фронті, які підготували нам ось ці сьогоднішні пам'яти гідні збори й усе наше визволення! Не забуваймо також на мучеників Габсбургського терору тут у краю та на ті тисячі й тисячі жертв російського полону; на тих, які вмірали на Мурмані, в Туркестані й скрізь на широких просторах нещасної Росії, нездатної дбати про здоров'я наших бранців. Скільки наших загинуло при поході через Албанію! — По всіх землях, де була війна, розкидані чеські могили.

Не можу втриматись, щоб не висловити подяки й задоволен-

ня поведінкою й політичним поступованням, браття, вашим і всього народу — чехів і словаків. Гадаю, що ця моя думка має певне значіння, тому що до цього часу я ніколи не був вповні задоволеним. Зрештою подам доказ, що та «свята» незадоволеність теж не шкодить. Наше військо, воюючи на трьох фронтах, вибороло нам свободу. Історія нашої закордонної акції, а особливо нашого війська, його боротьби й геройства, історія сибірської анабази, — все це буде багатою, виховуючою епопеєю для нашої майбутньої генерації! Тут я можу тільки подати загальний вислід. Поруч з військом, яке боролося, вели організаційну працю мої співробітники у всіх країнах. Найбільше праці було, річ ясна, в Росії. Складаю тут щиру подяку всім членам Відділу Чехо-Словацької Народньої Ради в Росії, зокрема згадую про покійного генерального секретаря відділу, Юрія Клеканду.

Франція перша в лютому 1916 року зрозуміла значіння нашого народу для союзників та Європи й нашу програму і перша визнала Закордонну Народню Раду, зорганізувала й утримувала нашу армію у Франції, а пізніш і в Росії та взагалі ставилась до нас навсправжки великодушно. Італія була до нас завжди дуже прихильна. Маємо там значну армію, склали з Італією перший договір і цим досягли свого визнання. Всі инші союзники звернулись потім до нас з повною симпатією. Визнала нас Англія, Сполучені Штати, Японія, Сербія, Бельгія, Греція, Куба. Не знаю, кому в першу чергу маю дякувати. Річ природня, що визнання Англією й Сполуч. Штатами, цими найбільшими державами союзу, дуже нас підсилило, що зараз же можна було бачити з поводження ворожого табору. Сполуч. Штати дали й дають нам з своїх багатств значну допомогу, і маємо від них певні обіцянки на майбутнє. Сам президент Вільсон присвячує нашому питанню велику й щиру увагу. Йому й усім союзникам ми дуже зобов'язані й на нас вони завжди можуть покладатися. Наші почуття до них найліпше можу висловити словами прем'єра д-ра Крамаржа, який в першім радіо, що з'єднало Прагу з Парижем, доручив мені: «Запевнити уряди й народи союзних держав у нашій вдячності, непохітній вірності та що наша республіка назавжди лишиться

вірною союзникам». Після офіційного визнання союзниками, ми оповістили самостійність нашого народу й зорганізували владу. Нарід в краю це ухвалив і доручив владу вам і мені.

Властивою метою війни та спокою є реорганізація Східньої Європи й узагалі розвязання Східнього питання. Війна була продовженням і довершенням змагань та спроб розвязати Східнє питання, в широкому значінні цього слова.

Німецький натиск на Схід повернутий в напрямку проти смуги малих і менших народів, які живуть між Німеччиною й Росією. Починаючи фінами, а кінчаючи на півдні греками, це ланцюг вісімнадцяти малих народів. Пангерманісти проголошували, що малі народи не мають будуччини й що історія йде в напрямку будування великих держав. Цей погляд очевидячки неправдивий, бо від XVIII століття до наших днів виникла ціла низка малих держав. Імперіялістична спроба Наполеона не вдалася; майже так само провалився імперіялізм німецький, австро-угорський і російський. Малі народи визволені. Негативне завдання війни виконане. Тепер прийшов для Європи час виконати її позитивне завдання, а власне: організувати Схід Європи, а через те й усю Європу і людство взагалі. Ми стоїмо на порозі нової доби, коли все людство почуває свою єдність. Наш нарід з повною свідомістю хоче спричинитися до здійсненняцького чудового й величнього завдання своєю вкладкою. Ми знаємо, що народи сподіваються нової творчої організаційної політики, і ми тут обіцяємо, що чесно доложимо всіх зусиль за-для такої політики.

Бісмарк сказав, що хто володіє Чехією, той пан Європи. Таким способом він визначив особливе світове положення нашого народу. Ми найдалі висунута на Захід галузь слов'янства в центрі Європи, яка здужала ставити опір германізаційному натискові німців на Схід. Теперішню перемогу уможливила нам наша народня впертість і завзятущість, також багата з природи земля. Наша перемога є також перемогою всіх инших малих народів, загрожуваних Австрією й Німеччиною. Подібна доля й однакова небезпека спонукують нас до приятелювання з сусідами на Сході, зокрема на Південному Сході. За кордоном я нав'язав дружні взаємини з усіма цими

народами: з поляками, українцями, югослов'янами, румунами, литвинами, латишами, фінами, греками, албанцями. В Америці зробили ми навіть спробу утворити «Унію Середньоєвропейських народів». До цього прихилили дванадцять народів, і справа давала гарні надії. Америка брала в Унії жваву участь: на її ґрунті повстало спеціяльне товариство для допомоги середньо-європейським народам, яке, сподіваюсь, стане важливим чинником у будуванні великої справи. Сам президент Вільсон заявив до Унії та її змагань свою велику прихільність, а її зусилля помогли розвязанню проблеми малих народів і знайшли в нього живий відгомін. Наші найближчі завдання можу зазначити тепер лиш дуже коротко. Загально кажучи: ми хочемо з сусідами й близькими народами встановити найінтимніші взаємини.

Сусідство й подібна історія спонукують нас до політичного сприятелювання з поляками. Про це досить розмовляв з провідниками польського народу; міркували про федерацію, але погодилися, що в близькій майбутності кожний нарід матиме багато своєї окремої конструктивної праці, й тому краще завдань не ускладнювати; однак напружимо всі сили, щоб дійти до господарської й воєнної згоди. Остання, звичайно, буде тільки оборонною. Були розмови також про польське питання на Шлезьку. Що-до цього, то погодитись легко, бо це проблема супроти великих завдань, які перед нами, цілком дрібна. В наших інтересах, щоб кожний з нас був як-найсильнішим. Одначе мушу зазначити, що способи, якими де-які поляки наважились загарбати наші землі — вважаю за недопустимі. Найперш мусимо об'єднати землі своєї держави, а пізніше з добровільної згоди приступити до виправлення кордонів. Сподіваємось, що поляки на таке становище дадуть свою згоду, тим більше, що їх приклад міг би дати небезпечний привід иншим до подібних спроб проти самих поляків. Аж тоді, коли будуть мати поляки свою державу усталеною, можуть порозуміватися від одної держави до другої.

З румунами нам доводилося спільно працювати, головним чином, в Росії. Між нами розвинулись відносини, повні добрих надій. Я сам був у Румунії й договорювався з владою та

королем, головно про приділення нашої армії до румунської, але до цього вже не прийшло. Є спромога бути сусідами.

Угорські русини*) (Rusini) через своїх представників в Америці заявили бажання стати автономною частиною нашої держави. Таку саму пропозицію маємо від так званих карпатських руських (Rusů). Сам я не мав права вирішувати справу, але висловив свою охоту до такої сполуки. Безперечно, з відомостей, які маємо, русинський (rusinský) нарід в Угорщині ухвалить цю пропозицію.

Сподіваюся, що румуни погодяться з югослов'янами, зокрема в питанні про Банат. Не треба з'ясовувати, що наше відношення до югослов'ян, освячене спільними боями, найсердечніше.

Сусідство з румунами уможливило б нам більш безпосередній звязок. В наших та югослов'янських політичних колах існує просто переконання про конечність прямого географічного сполучення. Австрійські німці тепер домагаються цієї землі для себе; але саме з мадярського боку були недавно зауваження, що там багацько словинського й хорватського населення. В кожному разі, не маючи жадних територіяльних суперечок з Румунією й Югославією, прийдемо легко до згоди в справі нашого сердечнішого звязку. Розмовляв з представниками обох народів і догодився з ними; також греки устами своїх провідників, зокрема Венізелоса, підтверджують цю згоду. Коли б поладналися труднощі між Югославією й Італією, а цього ми сподіваємося, тоді на місце пангерманської «Mitteleurora» прийшло б зближення держав від Балтійського моря аж до Адріятики й далі через Швайцарію до Франції. Була б це міцна загорода проти німців, поки вони не покинуть свойого войовничого натиску на Схід, а також було б це охороною для Росії, відділеної таким способом від Прусії. А сильна, федеративно об'єднана Росія потрібна нам усім і Європі.

Росія переживає тяжку кризу. Упав нездатний, здегенерований царизм, подібно як упав царизм Берлінський і Віденський, але російська революція була й є замало творчою. Росіяне не навчились адміністрації, а без адміністрації нема демокра-

*) Т. М. має на увазі українців Підкарпаття. *Ред.*

тії. Ми сумніваємося, щоб Росія дала собі швидко раду без допомоги союзників.

Не маю спромоги з'ясувати докладніше всі ці плани. Накреслюю лише напрямок бажаного розвитку закордонної політики, але цей ескіз мушу доповнити увагою про наше становище до німців і мадяр.

Поки мається на увазі німців, які мешкають на наших землях, наша програма відома здавна. Земля, на якій мешкають німці, є наша і лишиться нашою. Ми збудували свою державу, ми її мали, ми будуємо її знову. Моє бажання, щоб наші німці працювали при цій будові з нами. Це була б краща політика, ніж їх теперішні сумнівні змагання. Розумію й рахуюся з тим, що вони опинилися в тяжкому стані; на жаль, вони занадто охоче підтримували пангерманську бойову протичеську програму. Вони не зрозуміли світової ситуації й оп'яніли від перших зрадливих успіхів. Наші німці стали жертвою фальшивого, брехливого австріяцтва й короткозорих Габсбургів. Психологічно зрозуміло, що тепер почувають себе неприємно після своєї помилки й зрозуміння, що правда була й є на нашому боці.

Повторюю: ми створили нашу державу; цим уже визначене державноправне становище наших німців, які прийшли до наших земель, як колоністи й емігранти. Ми маємо повне право на багатство наших земель, необхідне для промислу нашого й тих німців, що між нами. Ми не хочемо й не можемо жертвувати нашими значними меншостями в так званих німецьких округах. Ми переконані також, що господарські вигоди й користі велять нашим німецьким краянам шукати шляху до нас. Від них залежить поставитися до нас правдиво. Нехай пригадають собі, що р. 1861 вони разом з нами домагалися від цисаря, щоб коронувався чеським королем. Щиро бажаю якнайскоріше прийти до згоди. Признаюся, нам тяжко забути, що наші та австрійські німці взагалі приймали до відома нелюдські лютощі австрійської й мадярської солдатески без протесту. Нам тяжко забути, що наші німці давали найлютіший контингент пангерманізму. Але, не вважаючи на це, радо їх приймемо, коли наважаться на співпрацю. Ніхто не може нам

за зле мати, коли ми по стількох гірких досвідах будемо обережні, але запевняю, що меншості в нашій державі будуть користуватися повними національними правами та громадянською рівноправністю. Американська республіка пішла скоріше на громадянську війну, ніж мала погодитися на сецесію свого Півдня. Ми ніколи не дозволимо на сецесію нашої мішаної Півночи. У збудуванні дійсно демократичної автономії маємо добрий засіб для розвязання національного питання. Прямолінійне розмежування при великій змішаності населення неможливе, а сама проблема не є лише національною, але в значній мірі й соціяльною.

Наше відношення до німецької Австрії визначене не лише наслідками війни, а й усією нашою програмою. Ми ж сполучилися з Австрією й Угорщиною й утворили Австрію. Ми були перлиною Австрії. Тим ми довели, що могли б з німцями дружно співжити. Але Габсбурги зле нам віддячували. Не можу пригадувати всієї нашої боротьби проти Австрії. Війна довела, що однобока політика Німеччини й Мадярщини мусіла провалитися й провалилася. Безповоротно й назавжди. Дуалізм завершив Габсбургську нездатність і фальшивість. Був то комплот, звернений в першу чергу проти нас. Австрія й Угорщина стали явною організацією насильства, насильства меншости над більшістю. Европа перед війною не звертала на це уваги й лише за війни дізналася про справжній стан речей; особливо у Франції, Англії та Сполуч. Штатах пізнали як слід цю жахливу обманливість австромадярської політики, яка виявилася в численних спробах ошукати союзників. Мадярська та Габсбургська пропаганда була нашим цінним помічником. Врешті й німці в німецькій державі скуштували Габсбургів на власній шкурі. Німеччина двічи захистила Австро-Угорщину перед руськими та італійцями, але вкінці Відень зрадив свого порятівника. Неморальність берлінської політики полягала, головним чином, в тому, що вона так тісно з'єдналася з людьми, якими в душі гордувала. Берлін, хоч давав провід Відневі, доволі часто й нещасливо підлягав впливам з Відня. Не моє завдання давати австрійським німцям поради. Природньо, що сполучення наших земель з Австрією залишило по собі багато,

особливо господарських, звязків. Як що австрійські німці залишать свою жадобу панування, як що покинуть пангерманські плани, як що будуть триматися супроти нас лойяльно й не будуть втручатися до наших справ, тоді можливі будуть сусідські взаємини, й Австрія зможе зберігти самостійність. Гадаю, що ця особливо тяжка проблема Відня найліпше розвязалася б таким способом для самих німців. Звичайно, при цьому ми керуємося думками про нашу велику меншість у Відні.

Наше відношення до німців залежатиме від політики, яку вони самі поведуть. Будьмо коректні; бажаймо собі, щоб поразка пруського агресивного мілітаризму була перемогою німецького народу, щоб німецький нарід звик задовольнятися лише своїми народніми силами, щоб покинув свою войовницьку політику й присвятив свої великі сили й здібності міжнародній організації народів і людства. Це значно вища й краща мета, ніж мета пангерманізму.

Про мадяр нема що багато говорити. До 60-х років минулого століття вони грали маловажну ролю; в той час набула значіння родючість їх ґрунту й допомогла їм отримати індустріяльні частини Австрії, з господарського боку дуже важливі, разом з тим вони спробували використати Бісмаркову політику що-до Австрії й зробилися відданим авангардом Німеччини на Балкані.

Феодальна шляхта при допомозі капіталістів провела штучну державну будову, яка під натиском війни завалилася так само, як і вся будова Габсбургів. Це було просто безглуздя, що такий нарід, як мадяри, смів так довго використовувати чотирі инших народи: наших словаків, русинів, румун та югослов'ян. Вже Кавур добре бачив, що мадяри не вміють шанувати свободи инших народів, хоч самі мусять боронитися від німців. Політично мадяри ще під час війни жили престижем з року 1848, але на брехливості їх пропаганди пізналися скрізь, і тепер для союзників цілком ясно, що мадяри мають право тільки на свою національну державу. Бажаю, щоб наше відношення до них як-найшвидче могло бути розумно управильнене. Мадярські меншості будуть користуватися всіма громадянськими правами. Мадяри були остільки жорстокі, що казали: «сло-

вак не людина». Ми не будемо їм відплачувати злом, а хочемо лише, щоб Словаччина мала межі в повному обсягові корисні для свого розцвіту. Це саме стосується русинів, які приєднуються до нас.

Хочу закінчити. Ми знаємо, що не осягнемо здійснення нашої національної проблеми тільки закордонною політикою, що головні сили мусять бути звернені на працю нутрішню. Тут наша політика буде в дусі Гавлічка — сумлінна й розумна. В цій переходовій порі ми будемо з усіх сил дбати про захована порядку, хочемо присвятити себе спокійній адміністративній праці. Підвалини демократії лежать в адміністрації й самоуправлінню. Демократія не панування, а праця над забезпеченням справедливости; справедливість же —це математика гуманности.

Особливу увагу мусимо присвятити справі піднесення хліборобства, промисловости й торгу. Розпочнемо нову залізничну комунікаційну політику. Нові наші звязки й сполучення з союзниками не будуть лише політичного, але й господарського характеру. Я вже поробив господарські й фінансові звязки з впливовими особами та установами в Америці, Англії й Франції. Фінансова допомога з боку союзних країн забезпечена. Сполучені Штати, сам президент Вільсон, обіцяли нам допомогу в необхідному забезпеченні в переходову добу. Уряд вже подав список потрібного. Ми просили лише того, що найнеобхідніше, бо знаємо, що допомоги потребують також інші. Америка багато допомогла й допомагає нашій армії в Росії. Американський червоний хрест виявляється просто зразковим. Уряд і фінансові кола охоче допоможуть нам позичкою. Поки-що я сам умовився про малі позички, про їх затвердження конституційним шляхом доведеться ще вирішувати.

Але людина й нарід живуть не одним хлібом; всі ми свідомі того, що нам потрібне перевиховання. Турбота про школу та все духове життя вимагає найінтенсивнішої опіки. Розуміється, що законодавчі органи мусять витворити нові закони, які відповідали б новим вимогам. Нездорове австрійство мусить бути викорінено, правдиве перевиховання не може обмежитися

лише зовнішнім. Взагалі тепер маємо спромогу практично перевести багато планів, які були досі планами теоретичними. Стережімся похапливости. Часу маємо досить. Відразу не може бути все зроблено. Почнемо з того, що найпотрібніше, що уможливить і полегшить дальший розвиток, розвиток органічний. Світові й наші відносини вимагають далекосяглої соціяльної реформи. Демократична рівність виключає всяке визискування, класове панування.

Почуваю себе щасливим, що бачу в нашому зібранні жінок. Вірю, що жінки повинні брати участь в громадянській діяльності нарівні з чоловіками.

Сподіваємось, що мирова умова в Парижі забезпечить нам тривкий спокій. Звичайно, через те ще не відпадають турботи про народню оборону; навпаки, мусимо прикласти зусилля до утворення всенародньої системи активної оборони. Для тої мети потрібна нам інтенсивна політика плекання здорового покоління. Радію, що в своїому уряді маємо вже міністерство здоров'я. Досвід довгої війни просто примушує дбати про тіло й дух майбутньої генерації. Ідеали Фігнера й Тірша щойно показали свої позитивні наслідки в нашій армії.

З Італії повертається наша армія. Хотів би я, щоб незабаром могли повернутись наші юнаки з Росії, але тут на перешкоді стає віддаленість і технічні труднощі, вже не кажучи про те, що, як союзники, ми не можемо в такій важній справі поступати однобічно. Наше військо ми використаємо для утримання та забезпечення наших земель і порядку. Наше військо є частиною союзницької армії. Сподіваюся, що наші сепаратисти усвідомлять собі той факт та його наслідки, які випливають з умов перемир'я.

Я не думав, друзі, давати докладну програму. Подаю лише де-які провідні засади, бажаючи політичної чинности. Я мав на увазі в як-найкоротших словах схопити значіння тих грізних і все-ж таки для нас так щасливих досвідів цієї, будемо сподіватись, останньої війни. Це значіння може бути висловлено дуже коротко: хочемо всі, як одиниці й народи, бути людьми! Великі жертви життям і майном не минули марно. Ми осягли свою мету. Тепер подбаємо, щоб забезпечити її собі раз

на все. Це завдання мабуть тяжче, ніж під час війни. Всі громадяне доброї волі, без ріжниці партій, релігій і національностей мають можливість збудувати зразкову демократичну державу, якої завданням буде дбати про інтереси всього свобідного самоуправного населення.

Панове посли, дозвольте мені сказати ще кілька слів! Ми здобули собі симпатію союзників і повагу противників своїм організаційним хистом та тим, що зуміли зробити й зберігти лад та порядок. Лад і порядок мусимо заховати й надалі при всяких умовинах. На наших землях не сміє бути жадного насильства, і я дуже Вас прошу, приятелі, допомагайте, — хто й де може, — до встановлення спокою; непорядки нам дуже пошкодили б політично, зокрема Англію й Америку вони б вразили дуже неприємно. Тому дуже й дуже прошу Вашої співпраці в цьому напрямку.

Я приїхав до Праги в супроводі частини нашої закордонної армії. Бачите, що ми про все думали за кордоном — навсправжки — аж до останніх подробиць. Я певний, що весь нарід буде любити всіх тих наших юнаків, як я їх люблю. Я сам був антимілітаристом і не любив австрійського війська, але-ж це наше військо організували ми не з мілітаристичних забаганок, а тільки для виборення та утримання свободи й демократії. Для такої оборони ми мусимо мати військо. Збудувати республіканську демократичну армію це важне завдання для тих, кому буде доручено формування війська. А демократії у війську, як і взагалі, не створить саме усунення австріяцтва; для цього треба, щоб переродився дух.

Я кінчив — щасливих і веселих свят!

Б. Друге послання до Народнього Зібрання 28 жовтня р. 1919.

Багато міркували історики й політики про відношення нутрішньої й закордонної політики. Є теорії, що закордонна політика важніша, инші знову надають більше значіння полі-

тиці нутрішній. Звичайно буває так, що инколи порівнюючи більше значіння мають закордонні події й відносини, а инколи нутрішні; але вцілому я поклав би вагу на гармонію обох політичних чинників. На всякий випадок ми мусимо привикати при всякій нашій громадянській праці дома не забувати про те, яке рівночасно викликуємо вражіння за кордоном. Кожний спостерігач напевне може переконатися, що, наприклад, наша торговля в значній мірі залежна від закордонної політики. Так само наші фінанси й уся наша промисловість, наше хліборобство, наші соціяльні реформи й взагалі вся наша політична праця — в тісній залежності від закордонної політики. Це розуміється само собою, але так вже буває на світі, що завжди треба підкреслювати речі, які самі собою зрозумілі.

У нас це мусить бути підкреслено з особливих причин. Австро-Угорський царизм не допускав нас, чехів і словаків, до рішаючої участи у владі та в закордонній політиці; цим можна пояснити й той факт, що у нас проявляється певний острах перед відповідальністю та що ми забуваємо про те, які наслідки викликує за кордоном наше поступування. Відень не навчив наших людей вирішувати, не брав їх до того, щоб вони постійно розглядалися по світі. Але-ж тепер ми маємо свою власну державу, й це вимагає уміння брати на себе відповідальність та орієнтуватись у світі. Нам потрібний державний хист, хист для держави. Багато німецьких істориків і політиків дорікають слов'янам, а також і нам, чехам і словакам, що ми цього державного хисту не маємо, що його мають тільки німці. Досить уявити, що віденський та будапештський абсолютизм примусив нас безнастанно ставити опір у державі і тим привчили нехтувати державу. Це нехтування ми мусимо тепер заступити політичним хистом для держави.

Коли я бажаю зміцнення державного хисту, то не маю на думці всемогутньої й абсолютистичної держави. Наша нова держава вимагає не тільки цього загального державного хисту, бо ми потребуємо для успішної адміністрації ще й нових урядовців; коли хочете, нової бюрократії. Нової — то значить працьовитої, сумлінної, чесної, ретельної й при цьому здатної думати та вдумуватись. Нові умовини творення нової держави

вимагають не тільки від найвищих авторитетів влади, парламенту, але й від кожного урядовця творення нової практики. Тут не поможуть одні закони й приписи. Кожний урядовець є тепер до певної міри законодавцем. Розавстріячення адміністрації не може лишитися тільки гаслом! Словом —у нутрішній і в закордонній політиці ми мусимо стати вище, і то значно вище, мусимо мати рішучість і відвагу бути більшими, бути світовими.

Успішне збудування нашої держави вимагає активної боротьби всіх з деморалізацією, яку спричинила війна й розвал Австро-Угорщини. На цю деморалізацію нарікають у всіх державах. Але мені здається, що у нас подекуди однобічно вказується лише на великі проступки в той час, як про дрібні забувається. Я помічаю, що на злочинців часто нарікають люде, які самі не шанують порядку й права в малих справах. Вимагають сильної руки, диктатури, строгих законів. Я б хотів підкреслити, що кожна людина й поодинокі організації мусять працювати для очищення. Ми маємо тисячі й тисячі товариств, маємо ріжні організації та об'єднання учительські, урядницькі та инші; маємо «Сокіл», громадські управи, маємо свій парламент, маємо свою пресу. Нехай кожний в своїому обсягу праці та в своїому колі візьметься за моральне оздоровлення. Я не оправдую наших відносин, коли кажу, що по мойому, наша нервозна нетерпеливість до певної міри безпідставна. Чужинці, які мене відвідують, дуже часто порівнюють наші відносини з відносинами сусідніх держав і хвалять загальний наш стан. Для мене самого було б замало того, що у нас краще, ніж у де-яких сусідів. Все-ж таки мушу визнати, що відносини поволі кращають. У всякім разі не можна сподіватися моральної допомоги й порятунку лише від держави, конкретно —від бюрократії. З одного боку, на цю бюрократію ніколи не вгавають нарікання, а з другого боку, віддаємо їй свої луки й ниви, свої робітні та фабрики, а вкінці хочемо їй віддати свою душу й виховання нашого характеру. Нехай же буде підкреслено зо всією рішучістю, що наша нова держава, республіка й демократія потербують поруч свого адміністративного апарату й армії також певних моральних підвалин. Без моральних,

без характерних одиниць, без здорових родин, без вірної приязні, без лойяльности до ріжних громадських організацій, яких членами ми є, без солідности у всій нашій діяльності не може бути міцної республіки. Демократія без визнання морального авторитету, авторитету засад і обраних осіб, неможлива. Ми здобули самостійну республіку тому, що гаряче вірили в свої народні ідеали, що визнавали у своїй душі й почували щось святе та що мали віру в людей і до людей. Так само ми й свою республіку й демократію утримаємо, коли будемо вірити в свої ідеали, коли визнаємо це святе й будемо довіряти один одному. Добрі політичні письменники, з яких серед старших назву Токвіля, з живих іще Брайса, звернули увагу на Америку й її республіку, що стоїть у великій пошані до релігії й моралі.

Наша демократична республіка, яка позбулася старих політичних авторитетів, яка позбулася монархізму й мілітаризму, може безпечно стояти тільки на загальній моральності. На зразок демократичних республік, зокрема Америки, ми робимо зусилля й заходи в напрямку відокремлення церкви від держави, і визволюємось тим від церковного авторитету, побудованого Австрією. Одначе це не означає звільнення від моральности, а навпаки, мусить означати зміцнення загальної моральности. Через те, що Габсбурги зловживали церквою для своєї політики, вона впала в непошану, й нарід неохоче слухає моральних наук. Але ми не сміємо задовольнитися негацією церкви й не сміємо соромитися своїх позитивних зусиль за-для підвищення суспільної та загальної моралі і тої нутрішньої сили, якої так безстрашно вимагав Гавлічек. Не вагаючись повторюю, що у відділенні церкви від держави бачу також засіб до зміцнення авторитету релігії.

З такого морального погляду дивлюся на часові завдання соціяльної реформи. Я вже сказав і ще повторюю, що ті реформи мусять сягати в глиб. Всі ми говоримо про соціялізацію. Соціялізація при цілком анормальних умовах, викликаних довголітньою війною, завдання дуже тяжке й відповідальне.

Визначні соціялістичні провідники й письменники визнають її серед теперішньої післявоєнної ситуації просто неможливою. До справи хочу тут де-що сказати.

Соціялізація передпокладає суспільну контролю всієї господарки. Як вимагаємо державного розрахунку, так само мусимо вимагати прилюдного розрахунку всіх підприємств і фабрик у державі, розрахунку виробів, розрахунку всіх потреб. Маркс та його учні правильно аналізували анархію виробництва нової доби: без знання всіх господарських сил, без знання загальної продукції й потреб не можна розпочати успішну соціялізацію. Соціялізація також неможлива, коли маси працюючого люду, коли робітництво не навчиться розуміти весь процес виробництва й розподілу. Не вистачило б диктатурою примусити т. зв. буржуазію до соціялізації; жадне насильство не приносить добра, й це треба сказати не тільки про насильство політичне, але й про господарське та соціяльне. При соціялізації важне не тільки те, щоб робітництво брало участь в управі підприємства. В нормальних умовах провадження якогось вже готового підприємства не є річчю найтяжчою; але-ж при такій далекосяглій господарській і соціяльній реформі потребується не лише співуправління або перебрання вже готових підприємств, але й утворення, оснування нових, або бодай удосконалення й доцільне перетворення підприємств враз із усією господарською практикою й організацією.

Для продукції потрібно підприємливости й підприємливости тим більш потрібно, що всі держави й уся Європа після війни збідніли. Коли я кажу про підприємливість, то не маю на думці спекуляції та гіперспекуляції, яка власне в анормальному часі надто часто проявляється, але думаю про творчу підприємливість, про винахідливість, про геніяльне використання даних умов та витворювання нових маєтностей. Суть речи, так скажу, не тільки в соціялізмі розподілу, але й соціялізмі продукції.

Коли я говорю про підприємливість та творчість, то я не хочу сказати, що її бракує у робітництва й що її занадто багато у буржуазії. Навпаки, коли бути отвертим до обох сторін, то мушу поскаржитись на те, що частина нашої буржуазії, здається мені, хворіє як раз на недостачу цієї підприємливости. Коли не помиляюся, наша індустрія в порівнянні з індустрією Західніх країн, має ще характер ремісницької робітні. Є правда молод-

чою. Знаю, що в цьому певний задаток сили, але й певна слабість при теперішній світовій конкуренції. Як в політиці ми мусимо піднестися до світового кругозору й до справжньої світової політики, так само все наше національне господарювання, наша індустрія, наше хліборобство, наша торговля, банківництво мусять стати світовими в найкращому значінні цього слова. Знаю, що й у цьому напрямі ми пішли вперед, але стан нового світового господарства примушує нас покинути цю дрібну господарку, яка дісталась нам у спадщину. Справжня підприємлива буржуазія прийде до порозуміння з інтелігентним та підприємливим робітництвом. Мене завжди вражало в історії нової доби поводження спадщинної аристократії. Як мало зрозуміла французька аристократія дух своєї доби, й як на диво малий досвід винесла австро-угорська аристократія з політичних і соціяльних революцій нової доби. Мені часто здається, що новочасна буржуазія, т. зв. великий капітал, йде в цьому слідом за старою аристократією.

Здійснюються слова старого філософа: «Того, хто хоче, доля веде, того, хто не хоче, тягне». Проблема соціялізації вимагає серйозного й правдивого обміркування та доброго виховання робітництва й капіталістів; але-ж я дивлюсь на завдання соціялізації не лише як на економічне завдання, а й як на моральну вимогу. Не вірю, що тут справа тільки в чистім матеріялізмі; зрештою швидче згожуся з матеріялізмом голодним, ані-ж з пересиченим.

Прошу не сподіватися від мене детальної програми соціялізації. Це є завдання не лише влади, але й парламенту та представників робітництва й буржуазії. Однак важно, щоб ми усвідомили собі тенденцію доби й того духу, з якого соціяльні реформи мусять народжуватися. Недавно посол Нємец підкреслив той факт, що за короткий час існування нашої республіки без кровопролиття осягнуто багато цінних соціяльних реформ. Гадаю, що всі партії як-найщиріше приймуть гасло: радикальні соціяльні реформи без пролиття крови.

У звязку з тим не хочеться обминути проблему т. зв. большевизму й специфічно руського, бо він через звязок нашої армії з Росією має для нас особливе значіння. Я пережив боль-

шевицьку революцію в Росії, спостерігав її зблизька з найбільшим зацікавленням і маю право сказати — цілком об'єктивно: Ленін проголошує свою комуністичну програму за справжній марксизм. Одначе Ленін помиляється. Маркс пройшов кілька стадій свого соціялістичного розвитку; навсправжки треба розріжняти два марксизми: марксизм з революційного року 1848 з комуністичною програмою і першого тому «Капіталу». В своїй другій стадії Маркс зрікся революційности своєї молодости і перейшов на становище еволюції. Вкінці й Енгельс не задовго до своєї смерти цілком виразно зрікся революційности. Ленін та його наслідувачі покликуються, виходить, на марксизм, якого Маркс і Енгельс пізніше самі зріклися. Ленінський большевизм в дійсності швидче є революційним анархізмом, більше синдикалізмом, ані-ж соціялізмом. В цьому переконують знавця речи всі Ленінові заяви з останнього часу. Ленін неправильно покликується на марксизм. Маркс, що правда, гостро ставить робітничу масу проти буржуазії, але з того Енгельс і марксисти цілком правдиво виводили демократичний принцип більшости. Ленін же переймає ідею диктатури пролетаріяту в розумінні меншости. Коли говорити про пролетаріят в розумінні Маркса, то Маркс і Енгельс хотіли бачити робітника, який стане наслідником Фіхте й усієї німецької філософії та науки, і такий філософськи освічений пролетаріят мав би перебрати від буржуазії провід суспільством. Маркс сподівався від остаточного перевороту й диктатури пролетаріяту вищої стадії не лише господарського, а й культурного розвитку. Ленін та його послідовники репрезентують господарський та культурний примітивізм російського неграмотного мужика. Ленін прогрішився проти закону поділу праці, не зрозумів, що витворення нового громадянства вимагає нових політичних, господарських і соціяльних спеціялістів. У своїх промовах Ленін дуже часто признається, що він та його послідовники робили помилки й тими помилками здобували досвід; але-ж ті помилки це тисячі й тисячі марно знищених людських існувань.

Свідомий соціяльний політик вчиться досвідом століть. Він мусить вміти черпати з історії, мусить зрозуміти правильну

тенденцію розвитку, зокрема своєї доби, й на тому досвіді мусить будувати свою нову будову, властиво справляти старішу. Тактика Леніна занадто нагадує тактику Івана Грозного. Руський большевизм не переміг у собі руського царизму. Я не заперечую (бо й сам в цьому переконався), що серед руських большевиків є ідейні люде, є й теоретики, але вони не здіснюють свого завдання. Сучасна Росія та її розпучлива господарська анархія, загальні злидні й голод розбивають ленінський комунізм. Словом, я не бачу в руському большевизмі справжнього марксизму, а поскільки він марксизм, то швидче його нівечення, ніж підтвердження, як і взагалі ця війна та її наслідки, здається мені, не підтверджують марксизму, а заперечують його. Напевне кожний зверне увагу на те, що большевизм виник в Росії після військової поразки, подібно, як і в Німечинні та Угорщині, — отже в країнах переможених. Цей момент для психологічного зрозуміння надзвичайно вимовний. У нас большевизм иноді осуджується, як не слов'янський і не руський. Я, навпаки, гадаю, що Ленін є руський і руський типовий, хоч зіпсований німецьким соціялізмом.

У нас большевизм був би неорганічним. Було б неправильно переносити до нас руські програми й методи, які виникли в особливих і цілком анормальних умовах. Наше робітництво має вищу освіту, має инший досвід і завдання, ніж робітництво руське, а тому воно не може піти за руським зразком. Тай помимо того, я вважаю большевицький комунізм у принципах за нездійснимий.

Цілком инший характер має політичне й тактичне питання що-до інтервенції проти большевизму. Я був і є проти інтервенції в Росії й Угорщині. Кожний нарід в тяжких кризах мусить дати сам собі раду, а Росія саме переживає велику й важку кризу. Цю кризу спричинив не лише большевизм, але й увесь віковий розвиток. Ленінський большевизм є спадщиною царизму Романових. Збройна бар'єра сусідніх менших держав не охоронить Європу від російського большевизму. Большевизм треба перемогти морально, соціяльними реформами й усім політичним вихованням. Я всім серцем бажаю Росії швидкого оздоровлення й бажаю бачити Росію могутньою, але демокра-

тичною. Найкраще зможемо допомогти Росії, коли допоможемо собі. Політика, навсправжки чеська й слов'янська, буде опорою й допомогою Росії та слов'янству.

Соціяльні реформи, як їх вимагає продумана та науково доведена програма соціялізації, вимагають працьовитости всіх, всюди, у всьому. Працьовитість означає мати почуття обов'язку виконувати щоденну правильну, т. зв. дрібну працю. Війна та її романтизм, поруч з революційним романтизмом, в значній мірі спиняє поворот на звичайний шлях. Сподіваюсь, що в скорому часі переможемо цю нервозність.

Я рахуюсь з тим, що большевизм не встоїть. Але з його упадку не будемо виводити доказів для реакції. Досі політика хилиталась поміж крайностями. Для нашої держави ми мусимо мати продуману реформаційну програму і згідно з нею спокійно й стало йти вперед, не зважаючи на те, чи большевизм в Росії падає чи тримається. Розмірно довше тривання большевизму в Росії повинно б саме консервативним політикам розплющити очі.

Проблема надто важлива, щоб я міг хотіти залишити якінебудь сумніви що-до свого становища. Тому заявляю, що я не проти соціялізації. Війна й соціяльні революції, що вийшли з неї, не дозволять ніколи, щоб передвоєнний соціяльний лад існував непорушно далі. Ми вже доволі далеко посунулися в удержавленні, і як раз це може нас повчити, що удержавлення не завжди є соціялізацією.

Неминуче доведеться ґрунтовніше, ніж досі, студіювати й розбірати проблему соціялізації. Мені не подобається, що більшість її прихильників та противників не виходить по-за межі самого гасла. Зокрема не слід так багато обіцювати робітництву; є сумнів, чи робітникам зараз же в перших стадіях соціялізації стало б ліпше жити, як при капіталістичному режимі; не виключене, що їм врешті буде гірше. Соціялізація вимагає жертв не лише від капіталістів, але й від робітників, — бо справа йде про великий принцип, про віковий перелом, про можливості й бажаності, яких не може вирішувати тимчасова користь, хоч би й усіх.

В переходовій добі — а вона потриває доволі довго — мусів

би бути мішаний стан не лише в хліборобстві, але й у промисловості. Соціялізацію не можна одразу перевести у всіх ділянках, а тільки поступінно, ділянка за ділянкою. Для такого поступу потрібна докладно формулована програма; а також і для того, щоб для всіх, зокрема для підприємств, настала певність.

Розуміється, що програма соціялізації мусіла б бути встановлена міжнароднім шляхом. Для темпу поступу це має також значіння.

Реальна програма соціялізації не може забувати про соціялізацію виховання. Про цю соціялізацію говориться мало, але без неї не буде господарської соціялізації. Дотеперішні спроби т. зв. популяризації науки є лише частиною завдання, яке чекає справді демократичного міністерства освіти. Соціялізація виховання забезпечить громадянству творчий індивідулізм сильних одиниць, сильних освітою та здатністю до посвяти. Мушу ще раз підкреслити, що реформи соціялізації вимагають просто математичного розміркування. Прийдеться пильно стежити за наслідками окремих спроб соціялізації й порівнювати їх з попереднім станом. Замало абстрактних гасел, щоб робити ріжні дедукції, треба ще керуватися власним досвідом, пізнанням власних домашніх умовин.

Бажані соціяльні реформи й вибудова нашої демократичної держави вимагають значних фінансових жертв. Вже перша влада представила Національному Зібранню бюджет з значним дефіцитом, а цей дефіцит іще буде зростати. Я не можу тут входити у всі ті причини, що привели до цього дефіциту. Це наслідок тої страшної руїнницької війни, того однобічного воєнного виробництва й того австрійського бюрократичного державного соціялізму. Бюджетний дефіцит маємо не тільки ми, мають його всі країни, не тільки переможені, але й країни переможців. Та населення нашої держави порівнюючи заможне, а наші землі з природи багаті. Тому влада має право вимагати від громадянства значніших жертв. Треба буде накласти нові й великі податки. Припускаю, що державне управління доведеться в демократичному дусі упростити, а по всіх ділянках державного управління завести продуману витриману ощадність. Лише мимоходом тут зазначу, що для впорядкування державного

господарства вважаю невідкладним заснування державного банку.

Щоб вповні виконати ці необхідні, тяжкі, але разом з тим прекрасні завдання, мусить стати загальним нашим змаганням позбавитись старих національних суперечок, які так загрожували Австро-Угорщині і які вкінці у великій мірі прискорили її ганебний упадок. На Паризькій конференції національний принцип до певної міри здійснився. Одначе й нові держави мають національні меншості.

Розвиток новітньої національности йшов поруч з розвитком інтернаціональности. Як Достоєвський прекрасно завважив, людина почуває не тільки любов до свого народу, а й бажає єднання з другими народами, вселюдського об'єднання. Це також істотний зміст гуманістичної програми наших будителів.

Наша революційна пропаганда за кордоном здобула нам симпатії завдяки цій програмі. Тепер ми самостійний нарід, маємо свою державу. Давні противники нашого народу, німці й мадяри, не будуть нам так загрожувати, як то було раніш. Політика правдиво-національна не буде шовіністичною. Поучно, що тепер поважні німецькі політики обвинувачують національний всенімецький шовінізм, як головну причину війни й німецької катастрофи. Шовінізм завжди й усюди сліпий. Знаю також, що є шовінізм інтернаціоналістичний. Той космополітизм, що не знає собі місця в світі, що погорджує малими народами й не розуміє, що справжня інтернаціональність не є протинаціональна і не є ненаціональна. Чиста Коларова людскість може виявитися лише в національності.

Наша національна політика лойяльно визнає національні права й мови инших народів нашої республіки. Державу витворили ми, тому цілком природно, що вона матиме свій властивий характер; це лежить у суті речей й у самій тямці самостійної держави. В нашій республіці не буде жадного насильного денаціоналізування.

Сподіваюсь, що Ліга Націй буде спричинятися до встановлення дружніх міждержавних і міжнаціональних взаємин. В усякому випадку метою нашої політики мусить бути встановлення національної терпимости, і не лише терпимости: в нашій

республіці національні меншості могтимуть плекати свою національність цілком свобідно. Національні меншості взагалі могли б мати своєю місією спричинятися до зближення націй та до тої бажаної інтернаціональности.

Пані й панове посли! (по-словацьки). На кінець хотів би я попрощатися з вами; гадаю, що говорю в останнє*). Знаю, що виборчий закон уже підготовляється, й вибори мають бути переведені як-найшвидче. Можете розійтись зі свідомістю, що ви виконали поважну частину законодатної праці; при тяжких і цілком нових умовах ви працювали дуже пильно.

Наш парламент і наша влада мусять бути загально визнані політичним авторитетом; можу сказати, що від того часу, як я вступив на рідну землю, я всіма засобами дбав про те, щоб цей авторитет підтримати. Залишаюсь цьому завданню вірним і надалі. Зачув я бажання диктатури — в цьому я вбачаю лише бажання зразкового порядку й збудування республіки.

Республіканську волю, можливо, тут чи там ще кепсько громадяне розуміють і з цього випливають де-які хиби; але я глибоко переконаний, що проти волі є один лік: більше волі, і воля буде справжня!

В. Промова на підстаршинських курсах 28 березня р. 1919.

Я приготовив собі кілька думок, які вам хотів би сказати. Ви на курсах, у школі, вчитеся. Я це пізнав в Росії — дуже ціню військову освіту. Сьогодні вояк є фаховець. Не лише старшина й найвищий старшина, але й простий вояк. Потрібно багато чисто військового знання, військово-технічних відомостей, щоб не тільки вміти напасти на ворога й оборонитись, але й щоб знати, як заховати життя самому собі й своїм товаришам.

Мати технічні військові знання ще не значить бути вояком — нашим вояком. Ландскнехтство належить до минулого. Наш вояк мусить мати ідею, мусить мати — не ля-

*) Перед революційним Народнім Зібранням. — *Ред.*

кайтеся цього слова — ідеал. Тільки ідея та ідеал з'єднають вас усіх. Без переконання, для чого ви служите, чому служите, новітній вояк і новітня армія не можуть існувати. Без переконання й ідеї ви не будете хоробрими. І слабша людина, коли вона має ідею, певну мету, зможе бути сильною й відважною в небезпеці. Наших гуситів провадила ідея, а що вони доконали, про те розказала нам історія. Або візьміть англійських «індепендентів» та відомий заклик їх провідника: «Вірьте в Бога й майте сухий порох.» Значить: майте ідею й військову вимуштрованість, бо техніка без ідеї мертва.

Яка ідея? Кожний чехословак мусить ясно усвідомлювати, що значить наша республіка, що він республіканець, і що його обов'язок не лише охороняти, але й будувати цю республіку. Всіх вас мусить об'єднувати ця ідея. Старе австрійське військо, через яке ви пройшли, мало цілком иншу ідею. Там був монархізм, династія, і всією військовою справою кермували династичні інтереси. Австрійські цисарі завжди проголошували, що армія властиво є цементом австро-угорської держави й охорона трону. Австрійський цисар, династія спіралися на армію. Сьогодні цього немає! У нас немає династії, а я, як президент, обраний також і вами: ви — виборці. Вся нація, нарід обірає собі владу. Ви також частина тої влади, кожний з нас є влада. Це — демократія, в противенство до бувшої австрійської аристократії. Сьогодні йде боротьба поміж демократією й аристократією, які уявляють собою дві великі історичні протилежності. Наш нарід стоїть за демократію. Тому демократичне військо, демократична армія є конечною вимогою нашого перевороту. Демократія й демократизм може виявитися багато де в чому й можуть бути ріжні форми й ступні демократії. Не хочу й не можу все це тут розглядати, мені тут важно з'ясувати, що ви в нашій республіці маєте робити. Ви — армія.

Річ природня, що напроти старого режиму я кладу в першу чергу відношення вояка до старшини, тоб-то, кажучи коротко та практично: відношення демократії до аристократії. Ця боротьба принципів реально втілюється в австрійському старшині та воякові. Пригадую собі, що про вояка говорилося, як про хама; це був terminus technicus; були тілесні кари і т. д.

Чим може й має бути тепер старшина в нашій армії? Яке може й мусить бути його відношення до вояка, инакше кажучи, яка дисципліна буде в демократичній армії? Річ у тому, чи має бути в демократичній армії дисципліна й яка? Чи буде вона ріжнитися від попередньої дисципліни?

В цій справі в Росії ми мали ріжні досвіди. Там, напр., наші старшини й вояки були на «ти», були браття. Це, як показалось, було добре. Але-ж в Росії були особливі умови, цілком инші, ніж тут. Завжди і при кожній новій справі треба застерігатися шаблонности. Побачимо, чи таке братерське військо, яким були наші гусити або наші в Росії, зможе утриматись. Чи має воно бути чи ні? Для цього військо мусить бути виховане. В Росії нас виховали особливі умови. Там був навколо нас ворог та нарід, який не знав нас, хоча і братній нам, але не розумів нас, а пізніш обступили нас ворожі большевики. Це все викликало особливий товариський, братерський настрій в усіх. Тепер же я не певний, чи потрібно, щоб так було і в наших умовах; може так, може ні. Не надаю цьому особливого значіння тому, що демократія полягає не в «тиканні» та в братанні; для цього треба-б відчувати так, як це ми відчували в Росії. Тоді братання виникає само собою. Хочу остерегти перед тим, щоб зверхність вважати за головну річ. Зверхність лише символ. Можна бути з ким небудь на «ти» й бути впертим аристократом. Австрійські старшини теж «тикали». І це взаємне «тикання» могло б бути таким, як це було в Австрії. Не будемо обманювати себе формальностями або символами — в найліпшому випадку. Ще хочу сказати, що в Росії в де яких частинах це братання не приймалося. Отже й там, в Росії, не було шаблону. Треба зважити, що наша армія буде складатися також з німців, а частиною з мадяр та русинів. Тут нові умови, над якими треба думати, тому не будемо шукати демократії в назверхностях. Знаю, що така назверхність має велике значіння, але вона тільки назверхність, коли не відповідає ідеї. Без ідеї ця механічна назверхність ніщо.

Вітати чи ні? В Росії ми мали приклад. Большевицька армія почала з того, що вітання відкинула, але в Росії цілком инші умови. Там була революція, якої у нас нема й бути не мо-

же, тому що в республіці не маємо такої аристократії й бюрократії, не маємо царизму. І коли в нас покликуються люде на приклад у Росії, це свідчить лише про брак прозорливости. Правда, з цього прикладу ми можемо рівно-ж де-чого навчитися, але було б великою помилкою все механічно переносити до нас; ми маємо цілком инших людей та инші умови. У нас инакше, ніж було в Росії, де офіцер був паном життя й смерти пригнобленого мужика. В нашій армії вітання залишилося поруч з братанням. Вже Керенський скасував вітання, і це був як раз революційний вчинок. Большевики пішли за ним і зруйнували всю армію, тому що вважали зруйнування армії за головне завдання. Але незабаром вони почали організовувати свою армію. Пригадую — я тоді як раз виїздив з Росії (приблизно в лютому минулого року) — я бачив відозву радянської влади до бувших старшин, особливо старшин бувшого штабу, щоб вступали в армію. Напевне ви теж уже читали, що тепер в большевицькій армії мало не кожна провина карається смертю. Большевики терором утримують дисципліну. Тому питання — вітати чи не вітати — мусить бути розвязане відповідно нашим умовам, а не по прикладу инших. Коли ті, що будуть формувати нашу армію, вирішать вітати, то вітати. Але як треба це робити? Приклад маємо в цивільному житті. Раб кланяється аж до землі, а демократ демократа вітає рухом руки, навіть не здіймаючи капелюха. Це спостерігається в Америці й в Англії. Гадаю, що люде, з'єднені ідеєю оборони, знають, що та ідея є братством смерти. Тому я б у вітанні не бачив жадного прогріху проти демократизму.

Є питання важчі, ніж були попередні. Питання що-до їжі: чи має старшина їсти разом з вояками й те саме, що й вояки. І в цій справі ми винесли де-який досвід з Росії. Немає сумніву, що колишні старшинські харчівні були в тім розумінні аристократичні. Не лише тому, що старшини їли окремо, — то ще не зле, — але що й як їли. Коли ведеться розгульне життя, коли вояцтву дається приклад ласування та моральної роспусти, — я сказав би, буржуазної глупоти,—то це зло, й цього не повинно бути. Тому й це питання треба вирішити річево. Тут ідуть на увагу певні суспільні ріжниці. Справа залежатиме від того, з

яких верств буде набіратися старшина. Одному це байдуже, а другий цього не виносить. Це також питання й гігієни.

В Росії наші юнаки завели комісаріяти, бо була потреба контролювати адміністрацію. Воякам та старшинам читано лекції і т. д., і був виборний орган, який контролював видачу харчів та мав ріжні культурні завдання: дбати про розвагу і т. и. Це було в Росії, де ми мали російських генералів та вищих старшин, бо своїх вищих старшин у нас не було. Чехи були лише в підлеглих старшинських чинах. Я сказав би, що тоді між військом і вищим проводом полка була якась прірва. Російські генерали, а переважно й старшини, були людьми старого режиму. Цілком природньо, що мусіли виникнути органи, які турбувалися про військо. Наша молодь потребувала того, чого росіяне не розуміли, а це: книжок, розваги, театру і т. д. Тому виникли певні інституції. Але знову, як бачите, з тих особливих російських умов. Тут умови цілком инші, а тому й питання, на що потрібні були б такі виборні органи? Чи конечні вони при наших умовах? Мені здається, що ні, бо все инше в порядку, як раз тому, що у нас нема російських умов.

Само собою розуміється, що освітня праця в нашій армії мусить бути особливо інтенсивна. Наша армія мусить бути школою, доповненням школи. Прийде молодець 21 років, який має вже життєвий досвід. До нього промовляти, його провадити, повчати — це инша школа, ніж для дітей.

Демократії без думання немає. Демократія вимагає думання всіх. В Росії через те особливі труднощі, що російський мужик не читає, не пише, в той час коли ви всі вмієте читати, писати; будуть іще певні труднощі в словацьких та русинських частинах, де не всі вміють читати й писати. Для них військове виховання буде подекуди инше й звичайно таке, щоб вони дійсно набрались освіти, навчились читати й писати. У війську виховання мусить продовжуватись. Великою помилкою старих армій було те, що молода людина 21 років, звикла до свого властивого життя, до певної духової праці, раптом мусіла те все припинити; була членом якогось освітнього товариства або членом якої небудь політичної партії, і раптом прибуття до казарми все це неначе одрізувало; мусіла надалі вести життя, як це уяв-

ляли собі старі армії, чисто військове. Через це саме й розвалились ці армії. Уявіть собі, що сталося в німецькій армії. Там військо було освічене, але напрямок його був династичний, і тому демократичні армії його побили. Це велика наука для кожного вдумливого вояка. Демократичні армії англійська, американська були щойно новозорганізовані. Америка не мала війська, вона мала лише міліцію з 70.000 проти індійців, але виставила мільйонову армію. Так само англійці виставили декілька мільйонів людей, духом невійськових, але їх вела ідея. І ті нововояки перемогли організовану німецьку й австрійську армії.

Старе гасло, що вояк не повинен політикувати, має певну рацію, цеб-то, що вояк, коли виконує свої обов'язки, не повинен, бути політичним агітатором ні назовні ні в середині: агітатором своєї партії у війську. Але-ж кожний з нас належить до якоїсь партії: він або аграрник, або чеський соціяліст і т. и.. Цього не можна змінити, й було б помилкою, коли-б, наприклад, було заборонено читання газет. Кожний з вас мусить бути терпимим до поглядів другого. В демократії свобода, воля; демократія, як сказано, означає дискусію. Це значить: не можна перешкаджати тому, хто має інші й протилежні погляди: в цьому як раз вояки мусять вправлятися, мусять бути зразком, не зважаючи на ріжницю політичних поглядів. Ви мусите жити по-товариськи, навчитися поважати чужі думки та вислухувати докази. Ви можете посперечатися між собою, але тільки як товариші, яким залежить на справі. Потрібний певний політичний такт. Ми всі з природи папісти: немов ніхто не помиляється. Саме тому й потрібне виховання, щоб уміти поважати один одного й не думати, що тільки на нашому боці правда.

В такому дусі треба виховувати вояків. Особливо старшина мусить бути добре освічена, щоб уміла політично провадити воїцтво й тактовно обходитися з ним. Я гадаю, що наш старшина буде освічений що-до політичних напрямків і течій, щоб міг при нагоді дати раду воякам. Добра політична освіта демократичного війська буде виявлятися у відношенні до влади.

В демократичній республіці влада є волею народу, отже й

з вашої волі, як виборців. Тому будьте до влади лояльні, з представників яких би політичних партій вона не складалась. Як демократи, ви будете захищати лад, даний народом.

Уявляю собі, що будете мати книгозбірні. Вояк не сміє гаяти часу. Мозок мусить мати якусь поживу. Мозок мусить працювати. І знову звертаю увагу на те, що й тут не слід робити по шаблону. Будуть ріжниці, як я вже сказав. Ми будемо мати німців. Уявіть собі чеських старшин і німецьке військо; або німецьких старшин у чеській частині. Тут виявиться політичне виховання й справжній такт. Будемо мати певну частину мадяр і русинів. Треба вже тепер над цими проблемами продумувати. Є ріжниця й поміж селом та містом, поміж життям у Празі й у малому глухому містечку на провінції. Кожний має в тім напрямку певний досвід. Не раз чув я вже в дитинстві й бачив, як саме старшина «вбиває» нудьгу. На провінції інші умови: там потрібно буде якогось заняття, головне розумної розваги. Тут у Празі розваг є доволі: театри, концерти і т. и. Ви вільний свій час маєте чим заповнити, але там, в тому містечку того всього є мало, а ледащіти з нудьги демократ не сміє. Наші юнаки під час наступу на ворога мали в ранцях одну-дві книжки, які заховували як скарб, щоб було що читати, і читали цю книжку по кілька разів, і навіть де-хто, може, знає її вже на пам'ять.

Демократична армія будується, виховується й провадиться для оборони, а не для нападу. Весь дух армії оборонний; це значить, що той старий військовий дух, те утворювання з вояка машини для вбивства мусить бути припинене й буде припинене. Після цієї війни зусилля народів скеровані до збратання, що є також і нашою метою. Тому й наша армія мусить мати оборонну мету, а не напад. До нападу виховували імперіялізм та мілітаризм німецький і австрійський. Ми, як нарід, мусимо собі сказати й бути в цьому твердими, що здобування не може бути нашою метою, до того ми є й слабі й оточені німцями. Можливо, що де-хто з старших вояків скаже, що це не армія: армія мусить бути здатною до нападу, мусить бути завойовницькою, здобувчою. Але це як раз неправда. Доказом цього знову таки є минула війна. Англійці та американці неохоче ставали до війська. Від року 1915 я перебував в Англії і сам був свідком того, як вона

творила свою армію, як увесь англійський нарід був просякнутий пацифізмом. З неохотою йшли на війну, але пересвідчилися, що то необхідність, і подивіться, якими здатними показали себе. Уся вага в ідеї та в ідеалі. Тому й ви зумієте зрозуміти, що наше військо має служити обороні, що наша мета, я сказав би, швидче не мати війська, тоді як старий вояк обоготворяв війну для війни. Нам вистачить оборони. В цьому ми заодно з новітнім соціялізмом. Соціялісти вимагають міліційної системи, у нас теж кинуто гасло «міліція». Вистачить виховання до оборони, виховання цілого народу від дитинства й у всіх школах; таке виховання не ослаблює геройського духа й відваги. Маємо великий приклад. Наші гусити були примушені воювати й оборонятись, і що показали? Тому не треба боятися й думати, що зникне відвага й хоробрість, коли кожний з вас буде переконаний, що це необхідне зло, і що ми хочемо братерства проміж собою та з иншими.

Инші завдання демократичної армії: дбати про безпечність та порядок дома; але це не значить бути старосвітськими жандармами й поліціянтами. В республіці нема жадного нутрішнього ворога, не може бути й не буде. Однак утримання порядку, скажемо, чисто демократичного, необхідне при ріжних обставинах. Як у нас не було ще армії, то це робили «Соколи», чи то під час якогось свята, чи під час прилюдного зібрання.

Як раз через те, що новітнє демократичне військо є оборонне, що воно зорганізоване в дусі гуманности, — не бійтеся цього слова,— то про нього судитимуть на основі того, як воно санітарно забезпечене. Санітарну забезпеку я мислю в найширшому розумінні цього слова. Мусить бути подбано про те, щоб як-найменше пропадало життя. Армія без санітарного підготування — армія варварів. Військова товариськість мусить виявлятися турботами про ранених та слабих. По цьому впізнається її демократичність. Демократія це не якесь абстрактне гасло, вона мусить втілюватися в праці та в посвяті одного для другого. В тому, як військова управа зуміє щадити життя своїх вояків, виявляється ступінь цивілізації. Варвар не дбає про санітарну забезпеку. Людина ж культурна, людяно-демократична дбатиме про своїх ранених і хворих. Я бачив всі армії,

студіював і спостерігав їх санітарний апарат. Зазнайомлювався з червоним хрестом, який був там, і порівнював з австрійським. В Англії і в Америці санітарна служба зразкова, про яку ми ще й уявління ніякого не маємо. Це одно з головних завдань так часто проклямованої демократизації війська.

Хотів би я ще сказати, що те виховування війська, як що армія має бути доповненням школи, мусить бути школою гігієни. Нашого вояка треба доконче вчити, треба провадити так, щоб заховував своє здоров'я й силу; в нашому війську повинна плекатися — як це кажуть — евгеніка: турбота про майбутнє покоління. Людина 21 року, повернувшись, одружиться або вже одружена й буде мати дітей; вона мусить отримати науку, як повинна жити за-для здоров'я. Багато важливіше знати, як треба здорово жити, ані-ж всі ті дрібнички колишньої австрійської армії. Пригадую собі, як вразила мене, немов електрична ясність, звістка в газетах в часи російсько-японської війни про те, що кожний японець мав у ранці зубну щіточку, — кожний! То цивілізація! Свою науку кожний вояк принесе додому. Власне тому, що всі ви молоді люде, можна з вами поважно й отверто поговорити про ріжні життєві проблеми.

Мав би ще багато про що з вами поговорити, але то може краще иншим разом. Я хотів з'ясувати вам, як треба практично формулувати й вирішувати проблему демократичного війська. Тут не вистачить самого гасла. Прошу вас, щоб ви всі в цьому дусі поступали та йшли вперед й поширювали цей дух поміж своїми й повсюду. Наздар!

Г. Промова на старшинських курсах 10 травня р. 1919.

Друзі! Промовляю до вас в знайомому мені помешканні. Тут я давав виклади студентству, і тут промовляю тепер до вас — старшин. В цьому я бачу логічний звязок: лекції, які ви тут слухали, вказують, а я впевнився в цьому з їх списку, на новітнього старшину, який прагне набути вищу наукову освіту.

Наше слово «důstojník» (старшина) само вказує більше на

гідність, на достоїнство (důstojenství), і навсправжки — старшина в правдивому значінні цього слова, демократичний старшина, має велику й відповідальну гідність Назва офіцер в инших мовах торкається більш його праці, ані-ж гідности (officium — служба). А праці добрий старшина має досить.

Тому справжній старшина мусить стало вчитися для своєї служби, мусить набувати знання не лише у військових справах, але й у загальних. Отже буде вчителем, зокрема вчителем вояцтва. Він мусить бути більш, ніж учителем, він мусить бути провідником, та ще більш, ніж провідником, він мусить бути зразковим прикладом. Старшина це жива військова програма.

Коли російські большевики взялися за демократизування армії, вони скасували всі старшинські чини. Та незабаром побачили свою помилку, бо зрозуміли, що мусять мати старшин-вчителів. Тоді вони розписали старшинські посади й закликали старшин, особливо штабних, старого режиму, щоб ставали до служби. Вони думали тоді, як самі казали, так влаштувати, щоб старшина в демократичній армії був тільки вчителем, який воякам скаже те, що знає, і як тільки свій обов'язок виконає, стане знову цивільною особою. Мені було цікаво знати, як це їм пощастить. Я сподівався невдачі, і так воно й сталося. Правда, новітній демократичний старшина мусить бути вчителем, але-ж він мусить учитися й сам. Учитель, який не вчиться, нічого не вартий. Та цього, що сказано, замало. Старшина не лише вчитель знання, він мусить бути рівночасно сталим провідником і справжнім зразком військової здатности, військової мужности, зокрема мусить бути зразком у небезпеці на війні. І не лише на війні, але й усюди там, де є якесь важче завдання, де треба стратегічної остроумности й рішучости.

Демократичний старшина несе велику відповідальність, в останній же інстанції відповідальність за життя відданих під його провід. Це дуже велика відповідальність. Я зібрав в Росії багато гарного й негарного досвіду і бачив багато прикладів того, як впливав і що творив старшина сумлінний, а що несумлінний. Страшно було мені бачити людину остільки несумлінну, що навіть страта життя не могла вивести його з байдужости. Єдина похибка, єдина помилка часто веде за собою

втрату життя тисячів. Горе, коли нема сумлінних, здатних і ретельних старшин, свідомих своєї відповідальности. Старшина мусить бути сумлінним, і в цьому полягає його головна «гідність». Те, що звемо дисципліною, я сказав би, як раз є цілою системою цієї сумлінности життя. Справжня дисципліна це щось моральне, вона не зверхня, механічна й технічна. Визнаю, що й така дисципліна до певної міри є потрібна, але виключно одної її буде замало. Справжня дисципліна ґрунтується на моральнім завданні старшини й вояка. Через те дисципліна так важлива й просто необхідна. Без неї військо не військо.

Мене цікавило стежити за становищем старшини в ріжних арміях. Впродовж 4 років я мав досить нагод бачити ріжні армії. Цікавило мене, наприклад, у російській армії те, що там старшини мусять бути завжди напереді вояків. Російський вояк мусить свого старшину бачити. В инших арміях, наприклад, в німецькій цього нема; там старшина не буває на очах своїх вояків і може наказувати, будучи сам ззаду. Я розмовляв про це з російськими старшинами, і вони казали, що це відповідає загальному російському освітньому станові або, як хочете, безосвітньому станові російського вояка. Він мусить мати зразок перед очима, так мовити, фізичний. Навпаки, більш освічені вояки (для більш освіченої людини взагалі все фізично-предметове не має того значіння, як для менш освіченої людини) налагоджують своє відношення до старшини більш духово, а не тільки предметово. Для такого вояка вистачає свідомости, що старшина про нього дбає, де-б він не був. За всі роки свойого перебування на чужині я мав змогу зробити багато таких цікавих спостережень. Між иншим мене здивувало те, що з статистики полонених всіх країн виявилося, що німецьких старшин, порівнюючи з російськими, дуже мало попадало в неволю. Я думав над цим, розпитував про причини цього явища й прийшов до висновку, що як раз освіченість вояцтва та його правильне розуміння, як потрібний старшина, вело до того, що німецькі старшини були ліпше забезпечені, ніж російські.

В російській армії всяке думання, а через те й власна ініціятива мала, майже ніяка. Але без ініціятиви нема розвитку, а справжній розвиток новітнього війська саме прямує туди, ку-

ди йде наше ціле життя — до індивідуалізації. Кожний старшина, підстаршина й кожний вояк природнім способом стає індивідуальністю. Демократія — це індивідуалізація через освіту. Новітня армія вже не знає вояка старого типу, неграмотного, який, не маючи ніякої освіти, слухає як машина. Пригадую з мого дитинства, що багато наших вояків, які поверталися з Італії й Чехії в рр. 1859 і 1866, не знали, з ким власне вони воювали, й це мене, хлопця, дуже вразило. Все-ж таки я вже, як хлопчина, де-що чув про війну, а наш вояк, доросла людина, як то я на прикладі переконався, не знав, з ким воював, і цілком не знав, за що воював. Самозрозуміло, що старшині припадає що-до ініціятиви більше завдання, ніж воякові. Сьогодні вже немає одного Наполеона на чолі, який керує боєм! Сьогодні рішаючими чинниками є всі: від полководця до останнього вояка. Наші юнаки в ріжних боях самі пройшли цей процес індивідуалізації. Коли старшини падали, на їх місце ставали підстаршини, навіть рядові вояки, і вони добре провадили. Так приходила в нашій армії до свойого значіння індивідуалізація. Цього не було за австрійського режиму. Пригадую собі одного товариша з віденської військової школи, якому просто було заборонено писати, навіть був покараний за те, що написав гарну книжку, в якій конкретно з'ясовував, як би треба переводити мобілізацію проти Росії. Така була австрійська система. Починаючи цисарем, всі безглузді архікнязі й полководці мали тільки військово-механічне виховання й відповідну дресуру в австрійстві. Наша молодь також пройшла цю школу. Але попавши раптом в Росію і опинившись тут в умовах з ґрунту нових, знайшла свободу й мусіла організуватися наново. Тоді у наших старшин та вояків почав проявлятися вплив свободи та індивідуалізація. Вояки бачали, хто добрий старшина, а хто ні. Нехай ніхто не помиляється, що вояцтво не вміє оцінити своїх старшин. В Росії настала воля, й почалася переоцінка осіб. Вояцтво проявляло свою думку цілком отверто й прилюдно. Організуючи військо, ми мусимо рахуватися з тією думкою. І в цьому саме, я кажу, проявляється індивідуалізація, що на війні не лише старшина, але й рядовий вояк часто несе велику відповідальність. В бою, як ви це ліпше знаєте від мене, дається

тільки загальне правило, а зрештою все залежить від кожної відповідальної одиниці, щоб вона в даному випадку виявила спостерігаючу здібність, швидко рішалася, вміла використовувати всі обставини в інтересах оборони й нападу.

Як що демократична армія неминуче веде до індивідуалізації, то й взаємне відношення поміж старшинами стає инше, ніж було давніше, подібно як і поміж старшинами й вояками, які перестали бути сліпою масою. Завданням старшини буде, і тут не можна покласти жадного шаблонового правила, самому впорядкувати свої відносини до старшин і вояків, які думають. Заборонити думати не можна ніде, а також і в армії. Провід армії мусить використати це «думання» для осягнення мети, до якої веде.

Новітній старшина, як я його собі уявляю, буде товаришем воякові. Їх взаємини мусять бути моральні, а ніяк не механічні. Але, прошу, старшина не сміє бути демагогом. В російській армії я бачив не один випадок демагогії старшини, байдуже чи то був чех чи росіянин, тут і там для здобуття прихильности вояків робив їм ріжні уступки, що завжди вели до непорядків через те, що ці уступки були роблені коштом необхідної дисципліни. Такий старшина робив це лише для того, щоб мати спокій і щоб опанувати вояцтвом. Таке поступування не виявляє дійсної товариськости супроти вояків, а тільки демагогію. Я пізнав кілька типів таких демагогів. Між ними були й високопоставлені старшини, які вміли таким способом приєднати до себе часто велику частину полку і які були б нам розвалили цілі полки. Вояки не завжди могли пізнати такі наміри. В цьому я не знав ніякої поблажливости. Єдине правило, яке можна покласти старшині що-до його відношення до вояків, це безумовна щирість, чесна й строга щирість без усякої обманливости й усяких хитрощів.

Не боюся, що при таких взаєминах старшина не зуміє захистити своє становище. Я маю не один досвід, який наші вояки часто підтверджували. Вояк погодиться з грубим, навіть суворим старшиною, коли переконається, що це людина щира й ретельна, що дійсно дбає про вояка. Це правдиве зацікавлення вояком не вдасться ніяк закрити, ані задурити. В цьому як раз полягає

вартість демократичної отвертости, яка проявляється тим, що армія перестає бути організацією рабів. Старі армії, то були в значній мірі раби: сліпий послух, відсутність вищої суспільної мети, єдине — династія та її інтерес. Ознакою рабства завжди є нещирість, кажучи стисло, брехня. Раб бреше, але його пан так само бреше. Тільки там, де панує воля, люде ретельні, щирі й без обману. Проїдьте по Європі й пригляньтеся до народів та їх армій, і переконаєтеся, що такими самими ступнями, як більшає політична й соціяльна воля, люде стають більш отвертими й щирими. Це цілком самозрозуміло, бо проти насильства брехня є зброєю. Гадаю, що не потребую вам розповідати, скільки брехні було в австрійській армії, в якій панувала ціла офіційна система брехні, яка виявлялася не лише в штучних парадах, але й у брехливості всього бюрократизму. Фальшиві статистики, фальшиві інформації і т. д. найкращий доказ цього. Усе те кінчається там, де є воля.

Воля означає також і критику. Ви мусите бути приготовані на критику з боку вояків. Де воля, там ця критика не буде лише позаочна й тим небезпечна, але цілком отверта. Ви мусите бути приготовані на те, що вояк, який вже не є машиною, але з політичного погляду вам рівня, скаже вам цілком отверто, що йому в вас не подобається. Ви не повинні боятися, що від того пропаде дисципліна, ні. **Пропаде тільки та механічна дисципліна**, але не та, яка нам потрібна.

Коли старшина буде, а він мусить бути, індивідуальністю, і як такою індивідуальністю стане також вояк, тоді виявляться з бігом часу природні наслідки, а зокрема те, що де-далі потрібно буде що-раз менше старшин. Порівняйте в цьому армії ріжних держав і зверніть увагу на кількість старшин в їх курінях і сотнях, і ви побачите, що ця кількість стоїть у звязку зі ступнем освіти вояцтва. Де вояки більш освічені з військового боку і взагалі, там, звичайно, непотрібно стільки старшин, бо кожний думає й міркує. Та само собою розуміється, що чим менше буде старшин, то більша буде їх відповідальність, а через те й більша необхідність інтелігентним способом володіти підпорядкованим вояцтвом.

Правда, в Австрії не тільки низький ступінь освіти вимагав

збільшення кількости старшин. В Австрії, зокрема в останній час, було багато старшин за-для хліба та забезпечення. Було це цілком погане, злиденне забезпечення, але воно вело до надміру великої кількости старшин. В Німеччині було старшин значно менше, як в австрійській армії, але цілком не з причин економії державної скарбниці, а головне тому, що там був більший порядок, ніж в Австрії, де, властиво, військо не уявляло собою жадної вартости. В австрійській армії синекури починалися згори. Кожний архікнязь, його сини й знайомі знаходили в армії свої синекури. Така армія не могла показати себе здатною під час війни й мусіла обманити не тільки союзну Німеччину, але й провідні австрійські кола. Не таємниця, що архікнязі в цій війні натворили.

Не думайте, що я хочу з фінансових причин впливати на нашого міністра фінансів, щоб він дбав, щоб в нашій армії було як-найменше старшин. В сучасний мент, звичайно, умови надзвичайні. Революція розвалила австрійську армію й ми мусимо перебрати те, що лишила Австрія. Тому дуже важлива річ для тих, хто відповідає за реорганізацію нашої армії, добре зрозуміти, що таке була стара австрійська армія й особливо, як вона виховувала своїх старшин, а також що є завданням нашої демократичної республіканської армії.

Ще одну проблему я хотів би порушити. В російській армії після большевицької революції була така думка, а навіть зроблено спроби, щоб вояки старшин собі обірали. Наші юнаки теж цього хотіли, начеб-то це згідне з принципом демократичности. Признаю, що воно може й демократично, але кажу отверто, що все це нічого не варте. Часто покликуються на приклади, особливо на те, що й послів обірають. Але, прошу, чи вірите ви, що в инших ділянках загальні вибори завжди призначають як раз тих людей, які цього дійсно заслуговують і зможуть як слід виконувати довірені їм завдання? Так само й у армії.

Ясно, що в свобідній армії, в якій нема механічної дисципліни, буде більша вільність вияву думки. З тим треба рахуватися, цього не можна забороняти й через те не треба хвилюватися. Жадні такі новини не небезпечні, як що ви пильно будете стежити за розвитком людей і будете з ними балакати про всякі

справи, та коли старшини зуміють як слід поводитися з вояками. Отже я висловлююся проти обірання старшин не лише тому, що тут не виключена можливість демагогії, але й тому, що воєнно-технічні знання старшин мусять оцінювати знавці. При загальній спеціялізації праці старшину мусять вибірати знавці. Коли я підкреслюю індивідуалізацію, то не маю на думці атомізацію армії; армія мусить лишитися організмом для себе.

Що торкається вільности вияву думки, то річ вимагає більш детального розгляду. В своїй недавній промові я зокрема торкнувся політичної свободи в армії; як раз тут потрібно правил, які б відповідали новим умовам. Армія мусить бути школою взаємного політичного зрозуміння, лойяльности, як я сказав; армією не можна зловживати для партійної агітації. Можуть виникнути особливі умови. Армія підлягає владі й військовому міністерству, також президентові. Уявім собі, що якась більша партія була б в опозиції; які були б з цього висновки для військових членів тої партії? В дійсності влада, а так само й президент, якої б партії вони не були, мусять бути лойяльними до всіх партій і до певної міри повинні стояти над партіями; аналогічно уявляю собі нормальне відношення армії і всіх вояків до влади й президента. Армія є народньою обороною, а не політичною ареною. Вояк під час своєї військової служби присвячує себе їй і заховується до своїх військових наставників лойяльно. Зрештою ця проблема при нормальних умовах не буде такою важкою, якою уявляється вона тепер в добі перевороту й неготовости. Звичайно, справа вимагає доброго обміркування.

Серед бажань демократизації армії обізвалися в Росії й у нас голоси, що старшина не повинен мати більшу платню, ніж вояк. Як що має бути рівність, то нехай же вона буде у всьому. Це знову таки механічне розвязання демократичної проблеми. Такі балачки йшли колись також по соціялістичних партіях, власне про те, що редактори й визначні фахові письменники мають стояти на-рівні з кожним иншим робітником. Тепер жадному соціялістові не прийшло б в голову висловлювати подібні погляди, бо спеціялісти, відповідно їх кваліфікації, бувають ліпше оплачувані. Говориться про рівність усіх, як

взяти на увагу рівність громадську, але мозки нерівні у всіх, і в цьому полягає основне нерозуміння цієї рівности. Через поділ праці неминуче виникають спеціялісти, а старшина також спеціяліст.

Кажучи про старшин, я повинен узяти на увагу ріжні ступні старшин. З цього погляду міркувати про справу, це вже буде вашим завданням. Я сам при всьому тому, що сьогодні тут сказав, мав на думці в першу чергу — перші ступні старшин. Адже ж маємо цілу ієрархію старшин, від найнижчого до найвищого ступня. І з цього приводу в демократичній армії будуть виникати особливі проблеми, які доведеться вирішити; проблеми, що торкаються становища й відношення вищих старшин до нижчих, а також що торкаються становища підстаршин. Армія, військо — типічна ієрархічна організація, яка володіє всіма від найвищого до найнижчого ступня. Такий ієрархічний ланцюг виникає в наслідок спеціялізації. Вищий старшина також має свої спеціяльні завдання, що виникли в наслідок поділу праці. І у нас виникатимуть особливі проблеми, між иншим також, як практично запобігти виниканню військового бюрократизму, якого у всіх арміях більш, ніж треба.

Вояки дивляться на всякого урядовця, бюрократа з певною неповагою. Вони забувають, що в армії дуже багато бюрократії. Таке степенування гідности розвинулося в старій армії через те, що вона була заснована на сліпій слухняності, завдяки надзвичайній паперовій системі військового бюрократизму й аристократизму.

Де-кілька слів про мілітаризм. Мілітаризм не те саме, що армія, яка скрізь потрібна й необхідна для оборони держави. Під мілітаризмом розуміється своєрідна система, яку виробила Прусія й приняла Австрія, при якій вояк або краще пруський старшина став мірилом всесвіту, мірилом соціяльних функцій, де до старшин приладнюється ввесь державний і суспільний апарат, і де державний бюджет віддає на армію багато більш, ніж на инші потреби. Цей мілітаризм не оправдався, і як раз війна була причиною, що ця мілітаристична система впала. Цей мілітаризм упав через те, що не витворив здорової армії й був зловживанням військової думки та військової установи.

Ми хочемо застерегтися від мілітаризму. Тому головним завданням старшин є як-слід усвідомити собі цю обставину.

Старшинство мусить перемогти мілітаризм. Воно повинно зрозуміти все, що було хибою мілітаризму. В демократичній армії треба — як це я вже раз казав — покласти вагу на дух армії, на її ідеї й традиції, бо суть речи не в установі, але в людях, живих людях. Армія і, звичайно, добра армія, це річ надзвичайно велика. Надзвичайно велика справа — покласти життя за нарід з повною свідомістю. Тому вся вага у зрозумінні нашої чеської ідеї. Це головне ваше завдання, старшини. Не тверджу, що стара армія була просто безцінною. Це було б несправедливо, бо й у ній були порядки й розумні люде. Стара армія плід тисячелітнього розвитку, і там, як і скрізь, ми не можемо просто відсунути минуліcть і думати, що радикальним кроком вперед можемо витворити щось цілком нове. Тому я радив би бути обережним при необхідних реформах. Мусите знайти те, що добре в старій системі, а до того вже, після серйозного обміркування, на підставі нових досвідів та спроб, додавати нове. Це справжній поступ, і таким повинен бути поступ і в армії. Отже: критика старої системи, але критика творча! Для витворення нової армії передовсім потрібний новий дух, який оживляє, не суха буква. Люде потрібні, сказав один англієць, а не установи. Людина, мозок, дух дають зміст установі. Є армія й армія. Ви на основі моральної дисципліни вносьте в армію правдиву рівність, правдиве братство й правдиву свободу. Це важке завдання, яке вимагає продумання, але воно ваше завдання і ваш обов'язок. Нехай кожний приносить користь на своїому місці. Це не дасться зробити одним наказом згори. Демократична армія буде армією мислячих вояків, які думають, і старшин, які думають. Лише таким способом ми могли б мати й будемо мати демократичну армію.

БІБЛІОГРАФІЯ.

Agramer Hochverratsprozess und die Annexion von Bosnien und Herzegovina von Professor Dr. Th. G. Masaryk, Reichsratsabgeordneter. Zweite ergänzte Auflage. Verlag von C. Konegen (E. Stülpnagel) 1909, 8⁰, str. XII+128

Athenaeum, roč. I.—V., 1883—1888, lex., 304, vlastní, Praha.

Augustin Smetana a jeho Filosofie Sociální. 1901. Masarykův Sborník, č. 2. 1924.

Austrian Terrorism in Bohemia. With an Introduction by Professor T. G. Masaryk, Czech Member of the Austrian Parlament and President of the Czech National Committee for Foreign Affairs. Published by the Czech National Alliance in Great Britain. Printed in Great Britain by Jas. Truscott and Son, Ltd.; 8⁰, str. 38.

Blaise Pascal, život a filosofie, 1883, v. 8⁰, J. Otto, Praha.

Budoucí Čechy, 1919, 8⁰, 15, O. Girgal, Smíchov.

Česká otázka. Snahy a tužby národního obrození, 1895, 1908. v. 8⁰, 246, „Čas".

David Hume's Skepsis und die Wahrscheinlichkeitsrechnung. Ein Beitrag zur Geschichte der Logik und Philosophie von Dr. Thomas Garrique Masaryk, Professor der Philosophie an der böhmischen Universität in Prag. Wien, Verlag von Carl Konegen 1884, velká 8⁰, str. 15.

Der Selbstmord als sociale Massenerscheinung der modernen Civilisation von Dr. Thomas Garrique Masaryk. Docent der Philosophie an der Universität Wien, 1881, Wien, Verlag von C. Konegen, velká 8⁰, str. XIV+245.

Desorganisace mladočeské strany. Organisujme se ku práci. 1903, m. 8⁰, 62, „Čas".

Demokratism v politice (předneseno 18 května 1912 v české technice). Knihovna Studentské revue, sv. VI., v Praze 1912, nákladem Studentské revue, 4⁰, str. 18.

Die philosophischen und sociologischen Grundlagen des Marxismus. Studien zur socialen Frage. Von Th. G. Masaryk, Professor an der böhmischen Universität Prag. Verlag von Carl Konegen, Wien 1899; velká 8⁰, stran XV+600.

Die wisssenschaftliche und philosophische Krise innerhalb des gegenwärtigen Marxismus. Von Prof. Dr. Th. G. Masaryk. Separatabdruck aus der Wiener Zeitschrift „Die Zeit" (Nr. 177 bis 179). Wien 1898, Verlag „Die Zeit", velká 8⁰, str. 24. Ueberreicht vom Verfasser.

Vyšlo také francouzsky 1899 v Paříži: La crise scientifique dans le Marxisme contemporaine.

Die Bedeutung des Polnaer Verbrechens für den Ritualglauben. Von Professor T. G. Masaryk. Berlin. Druck und Verlag von H. S. Hermann, 1900, 8⁰, str. 94.

Die Ideale der Humanität. Von Prof. Th. G. Masaryk, Professor an der böhmischen Universität in Prag. Ins Deutsche übertragen von Heinrich Herbatschek. Wien. Verlag Carl Konegen, 1902, 8⁰, str. 48.

Die Nothwendigkeit der Revision des Polnaer Processes von Prof. Dr. Th. G. Masaryk. (Interpellation Kronawetter im Abgeordnetenhause am 9. November 1899). Sonderabdruck aus der Wochenschrift „Die Zeit"; II. Auflage, Wien 1899, velká, 8⁰ str. 30.

Diskuse o vědeckém náboženství. Masar. Sborník. Roč. I., srpen 1924. č. 2.

Dokumente der Frauen, 1. September 1899. Polygamie und Monogamie von Prof. T. G. Masaryk, velká 8⁰ str. 13.

Eine Untersuchung über die Principien der Moral von David Hume. Deutsch herausgegeben und mit einem Namen-und Sachregister versehen von Prof.

Dr. Thomas Garrique Masaryk. Wien, Verlag von Carl Konegen 1883, malé 8⁰, str. VI+167.

Ein Katechetenspiegel. Von Professor Dr. Th. G. Masaryk, Prag. Autorisierte Uebersetzung aus dem Tschechischen. I. Die Masarykprozesse. II. Wissenschaft und Religion, Religion und Schule. III. Der Katechetenspiegel. Frankfurt am Main. Neuer Frankfurter Verlag 1906, (1907), str. 128.

Einige Gedanken über die Aufgaben der akademischen Jugend. Von Dr. Th. G. Masaryk, Professor der Philosophie an der tschechischen Universität Prag. Sonderabdruck aus dem 7. (Juli) Hefte 1891, der „Deutschen Worte", Wien 1891. Verlag der «Deutschen Worte» (E. Pernerstorfer). Ueberreicht vom Herausgeber der «Deutsche Worte», velká 8⁰, str. 12.

Ernest Renan o národnosti: 1882 — Masarykův Sborník č. 1. r. 1924.

Ernest Renan o židovství jako plemenu a náboženství — 1883. Masarykův Sborník, č. 1, r. 1924.

Ernest Renan o vědě v Islamismu — 1883. Masarykův Sborník — ročník 1., březen 1924. Svaz 1.

Ethik und Alkoholismus. Vortrag, gehalten auf der Jahresversammlung von Deutschlands Grossloge II des Guttempler-Ordens I.O.G.T. in Danzig am 22 Juli 1905 von Professor Thomas G. Masaryk, Prag. — Flensburg 1906, Verlag von Deutschlands Grossloge II des I.O.G.T. (P. Jepsen).

Философскія и соціологическія основанія марксизма. Этюды по соціальному вопросу Т. Масарика, проф. чешскаго университета в Прагѣ. Перевод с нѣмецкаго П. Николаева. Изд. Солдатенкова, Москва, 1900.

Freie wissenschaftliche und kirchlich gebundene Weltanschauung und Lebensauffassung. 1908. 8⁰, Konegen, Vídeň.

Hus českému studentstvu, 1899, 8⁰, 16, spolek „Jeroným", Praha.

Ideály humanitní (Několik kapitol). 1901, 1907, m. 8⁰ 62, „Čas“, 1919, 8⁰, 63, „Domov“.

Ідеали гуманности, перекл. Ф. Королевський, Львів, 1902, стр. 96 мала 4⁰.

Inteligence a náboženství. Náboženská diskuse v Královéhradeckém Albertinu 23. října 1906. 1907, m. 8⁰, 61 — 142, „Čas“.

J. A. Komenský, 1892, lex., 4, spolek „Slavia“, Praha.

Jak se staví v nejnovější době socialisté k ethice, 1896, v. 8⁰, 12. Společnost pro vědy státní a sociální, Praha.

Jan Hus. Naše obrození a naše reformace, 1898, 1899, 1903, 1908, 8⁰, 62, 118, „Čas“.

Jednoženstvo i mnohoženstvo. Predavanje prof. T. G. Masaryka. Preves Dr. Ivan Šalkovič. Sr. Karlovci 1902. Srpska monastirska štamparija, 8⁰, str. 14. Vyšlo i polsky.

Karel Havlíček. Snahy a tužby politického probuzení, 1896, 1904, lex., 496, 522. J. Laichter, Praha.

K otázce alkoholu. Přednáška MUDra G. z Bunge. Slovo k dělníkům. Přeložila Dr. Alice Masaryková, Úvodem opatřil prof. Dr. T. G. Masaryk (1. str.). Nákladem br. Suschitzkých ve Vídni, 1906. 8⁰, str. 31.

K prvému výročí republiky. Poselství Národnímu shromáždění československému. Knihovna „Československ. deníku“, sv. 11. v Irkutsku 1920. Tiskem Inform. osvět. odboru čsl. vojska na Rusi.

Korespondence, soudobé projevy, interview — Masarykův Sborník, č. 1, 2, 3. 1924.

Masaryk o bolševicích. (Dopis prof. T. G. Masaryka G. V. Plechanovu.) 1919, 8⁰, 4, Přemysl Plaček, Pacov.

Masarykovo poselství vojákům, 1919, m. 8⁰, 16, Fr. J. Balatka, Holešov.

Masarykovy projevy a řeči za války I., 1919, m. 8⁰, 67, St. Minařík, Smíchov.

Mistr Jan Hus a česká reformace, 1910, m. 8⁰, 26, časopis „Jiskra“, Tábor.

Mnohoženství a jednoženství, 1899, 8⁰, 22, Jar. Pospíšil, Praha.

Národnostní filosofie doby novější, 1905, 8⁰, 33, Fr. Holvek, Jičín.

Naše doba, roč. I—XXI., 1893—1914, lex., 936, J. Laichter, Praha.

Naše nynější krise. Pád strany staročeské a počátkové směrů nových, 1895, 8⁰, 152, „Čas", Praha.

Naše politická situace, 1901, 8⁰, 24, „Politický klub české strany lidové", Praha.

Начала соціалистическаго общества. (Главные вопросы марксистской политики). 1. Революція или эволюція? Перевод прив. доц. Ястребова. С.-Петербург 1906.

Nesnáze demokracie. Dvě úvahy, 1913, m. 8⁰, 42, „Čas", Praha.

Nová Evropa. Stanovisko slovanské. Napsal T. G. Masaryk. 1920. Nákladem Gustava Dubského v Praze. 8⁰, str. 224.

Nova Evropa. Slavensko stajalište. Preveo Stjepan Musulin. 1920. Zagreb-Prag. Stamparija Narodna Politike Prag. Naklada Jugoslavenske narodne obnove. Zagreb, Nikoličeva 8. Masarykova djela 1. Uredjuje Dr. Dragutin Prohaska. Velká 8⁰, str. 136.

Nutnost revidovati proces polenský, 1899 (4. vyd.), lex., 16, „Čas", Praha.

O alkoholismu, 1905, 1908, m. 8⁰, 24, „Čas", Praha.

O ethice a alkoholismu, 1912, m. 8⁰, 29. A. Klíčník, Král. Vinohrady.

O hypnotismu (magnetismu zvířecím). Rozprava psychologická, 1880, v. 8⁰, 50, J. Otto, Praha.

O klerikalismu a socialismu, 1907, m. 8⁰, 23, „Politický spolek pokrokový", Val. Meziříčí.

O nynější filosofii evoluční, 1896, 8⁰, 16, Zprávy společnosti pro vědy státní a sociální, Praha.

O studiu děl básnických I., 1884, 8⁰, 36. Bursík et Kohout, Praha.

Ideály humanitní (Několik kapitol). 1901, 1907, m. 8⁰ 62, „Čas“, 1919, 8⁰, 63, „Domov“.

Ідеали гуманности, перекл. Ф. Королевський, Львів, 1902, стр. 96 мала 4⁰.

Inteligence a náboženství. Náboženská diskuse v Královéhradeckém Albertinu 23. října 1906. 1907, m. 8⁰, 61 — 142, „Čas“.

J. A. Komenský, 1892, lex., 4, spolek „Slavia“, Praha.

Jak se staví v nejnovější době socialisté k ethice, 1896, v. 8⁰, 12. Společnost pro vědy státní a sociální, Praha.

Jan Hus. Naše obrození a naše reformace, 1898, 1899, 1903, 1908, 8⁰, 62, 118, „Čas“.

Jednoženstvo i mnohoženstvo. Predavanje prof. T. G. Masaryka. Preves Dr. Ivan Šalkovič. Sr. Karlovci 1902. Srpska monastirska štamparija, 8⁰, str. 14. Vyšlo i polsky.

Karel Havlíček. Snahy a tužby politického probuzení, 1896, 1904, lex., 496, 522. J. Laichter, Praha.

K otázce alkoholu. Přednáška MUDra G. z Bunge. Slovo k dělníkům. Přeložila Dr. Alice Masaryková, Úvodem opatřil prof. Dr. T. G. Masaryk (1. str.). Nákladem br. Suschitzkých ve Vídni, 1906. 8⁰, str. 31.

K prvému výročí republiky. Poselství Národnímu shromáždění československému. Knihovna „Československ. deníku“, sv. 11. v Irkutsku 1920. Tiskem Inform. osvět. odboru čsl. vojska na Rusi.

Korespondence, soudobé projevy, interview — Masarykův Sborník, č. 1, 2, 3. 1924.

Masaryk o bolševicích. (Dopis prof. T. G. Masaryka G. V. Plechanovu.) 1919, 8⁰, 4, Přemysl Plaček, Pacov.

Masarykovo poselství vojákům, 1919, m. 8⁰, 16, Fr. J. Balatka, Holešov.

Masarykovy projevy a řeči za války I., 1919, m. 8⁰, 67, St. Minařík, Smíchov.

Mistr Jan Hus a česká reformace, 1910, m. 8⁰, 26, časopis „Jiskra“, Tábor.

Mnohoženství a jednoženství, 1899, 8⁰, 22, Jar. Pospíšil, Praha.

Národnostní filosofie doby novější, 1905, 8⁰, 33, Fr. Holvek, Jičín.

Naše doba, roč. I—XXI., 1893—1914, lex., 936, J. Laichter, Praha.

Naše nynější krise. Pád strany staročeské a počátkové směrů nových, 1895, 8⁰, 152, „Čas", Praha.

Naše politická situace, 1901, 8⁰, 24, „Politický klub české strany lidové", Praha.

Начала соціалистическаго общества. (Главные вопросы марксистской политики). 1. Революція или эволюція? Перевод прив. доц. Ястребова. С.-Петербург 1906.

Nesnáze demokracie. Dvě úvahy, 1913, m. 8⁰, 42, „Čas", Praha.

Nová Evropa. Stanovisko slovanské. Napsal T. G. Masaryk. 1920. Nákladem Gustava Dubského v Praze. 8⁰, str. 224.

Nova Evropa. Slavensko stajaliště. Preveo Stjepan Musulin. 1920. Zagreb-Prag. Stamparija Narodna Politike Prag. Naklada Jugoslavenske narodne obnove. Zagreb, Nikoličeva 8. Masarykova djela 1. Uredjuje Dr. Dragutin Prohaska. Velká 8⁰, str. 136.

Nutnost revidovati proces polenský, 1899 (4. vyd.), lex., 16, „Čas", Praha.

O alkoholismu, 1905, 1908, m. 8⁰, 24, „Čas", Praha.

O ethice a alkoholismu, 1912, m. 8⁰, 29. A. Klíčník, Král. Vinohrady.

O hypnotismu (magnetismu zvířecím). Rozprava psychologická, 1880, v. 8⁰, 50, J. Otto, Praha.

O klerikalismu a socialismu, 1907, m. 8⁰, 23, „Politický spolek pokrokový", Val. Meziříčí.

O nynější filosofii evoluční, 1896, 8⁰, 16, Zprávy společnosti pro vědy státní a sociální, Praha.

O studiu děl básnických I., 1884, 8⁰, 36. Bursík et Kohout, Praha.

O studiu děl básnických II. Příspěvky k esthetickému rozboru RKho a RZho., 1886, lex., 24, Bursík et Kohout, Praha.

O svobodě náboženské a volnosti přesvědčení, 1904, 12⁰, 16, E. Leschinger, Praha.

Oko za oko, nebo li Politická komedie s Wolfem, 1908, m. 8⁰, 23. „Čas", Praha.

Otázka sociální, 1898, lex., 701, J. Laichter, Praha.

Otevřený list panu dru. Janu Kvíčalovi, zemskému poslanci a členu zemského výboru atd., posílá T. G. Masaryk, red. „Athenea", Praha 1886. Bursík a Kohout, 8⁰, str. 7 (nákladem spisovatele).

Palackého idea národa českého, 1912, m. 8⁰, 48. Grossmann et Svoboda, Praha.

Palacký Idee des böhmischen Volkes von Dr. T. G. Masaryk, O. ö. Professor an der böhmischen Universität in Prag, 1899. Verlag von JUC. Aug. Žalud, vydavatel „Sborníku časových úvah o věcech veřejných". Praha-Vinohrady, velká 8⁰, str. 74.

Počet pravděpodobnosti a Humova skepse. Historický úvod v theorii indukce, 1883 (něm. 1884), 8⁰, 48, J. Otto, Praha.

Politická situace. Poznámky ku poznámkám, 1906, m. 8⁰, 40 „Čas", Praha.

Politika vědou a uměním. (Úvod spisu Česká politika I. 1906, Laichter, Praha).

Poselství presidenta prof. T. G. Masaryka, přednesené ve výroční schůzi Národního shromáždění dne 28. října 1919, v. 8⁰, 15. Státní tiskárna, Praha.

Potřeba pokrokové politiky, 1908, v. 8⁰, 16, časopis „Obzor", Mělník.

Právo přirozené a historické, 1900, m. 8⁰, 43, „Čas", Praha.

Prvé poselství presidentovo a Odpověď Národního shromáždění, 1919, 8⁰, 82, Dr. Ant. Hajn, Praha.

Projevy k legiím a o legiích v zahraniční

revoluci. Masaryk a revoluční armáda. Praha. „Čin", 1922.

Projevy presidenta Československé republiky prof. Dra. T. G. Masaryka od doby jeho zvolení do dnů jubilejních. Uspořádal Th. Kratochvíl. V Praze 1920. Nákladem „Československého kompasu". Velká 8⁰, str. 67.

Problem of Small Nations in the Crisis of Europe, by Dr. T. G. Masaryk, late Professor of Philosophy in the Czech University of Prague and Member of the Austrian Parliament; Lecturer in the New School of Slavonic Studies in King's College, University of London. Reprinted from Current History. Order from Bohemian (Czech) National Alliance of America 3639 W. 26th Street, Chicago, III.

Předmluva k dílu: L' Unité Yougoslave. Manifeste de la Jeunesse Serbe, Croate et Slovène réunie. Avec une Préface de M. le Professeur T. G. Masaryk. Plon-Nourrit et Co. 8-me Garamière Paris 1915. Str. IX+53.

Přednášky professora T. G. Masaryka, 1907, v. 8⁰, 62, „Výkonný výbor Svazu Svodobomyslných", Chicago.

Přehled nejnovější filosofie náboženství, 1905, m. 8⁰, 30, spolek „Aug. Smetana".

Přechod ze střední školy na školu vysokou. Knihovna studentské revue, sv. IX., v Praze 1913, nákladem „Studentské revue". Malý 4⁰.

Příspěvky k aesthet. rozboru RKho a RZho. Napsal T. G. Masaryk. O studiu děl básnických. Řada II. Vyňato z časopisu „Atheneum", III. roč., čís. 7. Praha 1886. Bursík a Kohout, 8⁰, str. 24.

Rakouská zahraniční politika a diplomacie. 1911, m. 8⁰, 93 „Čas", Praha.

Rusko a Evropa I., 1914—1919, lex., 533, J. Laichter, Praha.

Russland und Europa. Studium über die geistigen Strömmungen in Russland. Erste Folge. Zur russischen Geschichte und Religionsphilosophie. Soziologische Skizzen. Er-

ster Band. Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena 1913, str. 368, velká 8⁰. Zweiter Band, Jena 1913, str. 533, velká 8⁰.

Řeč ke studentům o vědě a náboženství, náboženství a škole. 1906, nákladem Svazu čsl. studentstva. Velký 40.

Řeč profesora Masaryka k Čechoslovákům. 1918, m. 8⁰, 27, O. Girgal, Smíchov.

Řeč poslance T. G. Masaryka v debatě o zatímním rozpočtu dne 20 července 1907, v posl. sněmovně. 1907, m. 8⁰, 42, „Čas", Praha.

Řeči a projevy T. G. Masaryka. Část I. (Sebral Dr. Fr. Šimek) 1919, 16⁰, 48, J. Svátek, České Budějovice.

Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty, 1904. M. 8⁰, 351, J. Laichter, Praha.

Skizze einer soziologischen Analyse der sogenannten Grünberger und Königinhofer Handschrift. Sonderabdruck aus dem „Archiw für slav. Philologie" Jrg. X. (1887).

Slované po válce.

Slovjany po vijni. Vydav. „Nova Ukrajina".

Slavjaně poslě vojny. Vydav. „Volja Rosiji".

Slovanské studie I. Slavjanofilství Ivana Vasil. Kirějevského, 1889, v. 8⁰, 110, Bursík et Kohout, Praha.

Student a politika, 1909, m. 8⁰, 30, «Studentská organisace české strany pokrokové», Praha.

Studentům a o studentstvu, 1905, m. 8⁰, 29. „Čas", Praha.

Studentstvo českých a slovenských vysokých škol na čaji dne 10 dubna 1924. — Masarykův Sborník. 1924. Č. 2.

Spor o Kanta. Josef Durdík: Dějiny filosofie nejnovější. Část I, v Praze 1885., str. 224. Masarykův Sborník 1924. č 2.

Svět a Slované. 1919, lex., 15, „Nové Čechy", Praha.

Tak zvaný velezrádný proces v Záhřebě, 1909, m. 8⁰, 54, „Pokrok", Praha.

Theorie dějin dle zásad T. H. Bucklea, 1884, v. 8⁰, 56, J. Otto, Praha.

The problem of small nation in the European crisis, Inaugural lecture at the University of London King's College by Professor Thomas G. Masaryk, late Professor of Philosophy at the Czech University at Prague; Member of the Austrian Parliament. Lecturer at the School for Slavonic Studies at London University, King's College. Published by the Council for the Study of International Relations 1, Central Buildings, Westminster, S. W., Foreign Series No. 2, Price Threepence; velká 8⁰, str., 32. Předmluva o Masarykovi od J. B. na str. 3 (1916).

The spirit of Russia. Studies in History, Literature, and Philosophy by Thomas Garrique Masaryk, first President of Czecho-Slovak Republic. Translated by Eden and Cedar Paul. London: George Allen et Unwin Ltd. Cash Price in Great Britain 16-net. 1919. Dva díly, velká 8⁰.

The Slaves among the Nations. Bohemien National Alliance, Chicago 1917. 8⁰.

The Slaves among the Nations. Reprinted from La Nation Tchèque of 15th March 1916. Published by the Czech 1916. Published by the Czech National Alliance in Great Britain, 8⁰, str. 38. Printed in Great Britain ny Jas. Truscott et Son, Ltd., London.

The voice of an oppressed people. T. G. Masaryk: The problem of small nations in the European crisis. Jaroslav F. Smetánka: Dismembrement of Austria. T. G. Masaryk; Bohemia and the European crisis. Published by the Bohemian National Alliance 3639 W. 26th Street, Chicago, vel. 8⁰ (1917), str. 48.

V boji o náboženství 1904, m. 8⁰, 54, J. Laichter, Praha.

Vasič-Forgách-Aehrenthal, 1911, 8⁰, 79. „Čas" Praha.

Věda a církev, 1908, m. 8⁰, 52, „Čas", Praha.

Versuch einer Koncreten Logik (Klassification und Organisation der Wissenschaften.). Von Dr. Thomas G. Masaryk, Professor an der böhmischen Universität in Prag. Wien, Verlag von Carl Konegen 1887. velká 8⁰, str. VI+318.

Význam procesu polenského pro pověru ritualní, 1900, 8⁰, 88. Dr. Jan Herben, Praha.

Za svobodu svědomí a učení, 1908, 8⁰, 77, „Pokrok" Praha.

Základové konkrétní logiky. Třídění a soustava věd, 1885, v. 8⁰, 200, Bursík et Kohout, Praha.

Zákony osvěty a budoucnost Slovanstva — 1876. Masarykův Sborník — č. 1. r. 1924.

Zrcadlo katechetům, 1906, m. 8⁰, 136, „Čas", Praha.

Plato jako vlastenec. Josef Brandeis. Theorie a praxis. O pokroku, vývoji a osvětě. — Napsal Dr. Vlastimil Masaryk. — (Dr. Jaromír Doležal. Masarykova cesta životem. II. Masarykova autobiografie a literární prvotiny. Brno. 1921).

ЗМІСТ.

Передмова 3
О. Олесь. Т. Масарикові (Вірш) 7

I.

1. *Григориїв-Наш.* Життя й діяльність Т. Г. Гаррік-Масарика 11
2. Проф. Др. *Я. Ярема.* Нарис Масарикової філософії. .. 97
3. *М. Шаповал.* Масарик як соціолог і політик 106

II.

4. Розрахунок імовірности та Юмів скептицизм 137
5. Ідеали гуманности 185
6. Мораль, віра, революція та соціялізм..... 201
7. Релігія та суспільство 211
8. Перегляд найновішої філософії віри 225
9. За волю віри..... 233
10. Вільномишлення та соціялізм 238
11. Про господарську й соціяльну боротьбу 247
12. Справедливість і вигода 8-годинної праці 251
13. Соціялізм і соціялізація 260
14. Чеське питання 276
15. Наша відродження й наша реформація 290
16. Тільки нутрішньою силою 304
17. Завдання студентства 313
18. Про державу 321
19. Політика як наука й хист 335
20. Демократизм в політиці 354
21. Національне питання 374
22. Проблема малих народів і війна 407

23. Послання й промови:

а) Перше послання до Народнього Зібрання 22. XII. 1918. 413
б) Друге послання до Народн. Зібрання 28. X. 1919.. 427
в) Промова на підстаршинських курсах 28. III. 1919 438
г) Промова на старшинських курсах 10. V. 1919 .. 446

III.

24. Бібліографія 459



Р
Л
3877
У
14,01 (1986)

Львів. Бібліотека
АН УРСР