

1.548.731
2000
3 III 57
ВЯЧЕСЛАВ ЛІПІНСЬКИЙ

РЕЛІГІЯ І ЦЕРКВА В ІСТОРІЇ УКРАЇНИ

Л Ї В І Ї

і 9 3 3

НАКЛАДОМ „ДРУЖИНИ“ — ВИПУСК 2.

ВЯЧЕСЛАВ ЛИПИНСЬКИЙ

РЕЛІГІЯ І ЦЕРКВА
В
ІСТОРІЇ УКРАЇНИ



Л Ї В І В

1 9 3 3

НАКЛАДОМ „ДРУЖИНИ“ — ВИПУСК 2.

З печатні Видавничої Спілки „Діло“, Львів — Ринок ч. 10.

Печатано 2.000 примірників.

Книжка, яку оце випускаємо в світ, це передрук статей бл. п. Вячеслава Липинського, які появилися за океаном в часописі „Америка“, а відтак вийшли друком в 1925. році у Філядельфії як окрема збірка накладом тогож часопису.

Мотивом перевидання цієї збірки статей було бажання зазнайомити українське громадянство старого краю з цею цінною, а так в нас мало відомою працею Великого Вчителя.

Замітимо також, що в цьому виданню узглядили ми поправки, які поробив сам автор на одному примірнику філядельфійського видання.

Видавництво „Дружина” у Львові.

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

Отже висловлююсь прилюдно в справі релігійній тільки тому, що Ви, Пане Редакторе, мене про мої погляди в цій справі питаєте. Оці мої погляди Ви хочете опублікувати. Іншими словами, Ви хочете, щоб я взяв участь в боротьбі, яка ведеться в Вашім краю біля релігійних справ. І рішати про те, чи я маю слухність, чи ні, має читач цих рядків, який, по пануючим тепер на світі законам демократії, єсть „сувереном“ — найвищим суддею та найвищим авторитетом — не тільки в питаннях політичних, але і в питаннях релігійних. Колиб не прийнятий тепер в громадському життю звичай вирішати громадські справи „підготовкою публичної

опінії” і голосуванням — розбитих на арифметичні числа і нічим між собою органічно не звязаних — суверенних горожан, Ви би до мене з цими питаннями для опублікування їх не звертались. Як же мені Вам на них відповісти в обличчю оцього безіменного і многоголового „суверена”, що має видати свій присуд в моїх поглядах на релігійну справу?

Автор.

РЕЛІГІЯ І ЦЕРКВА В ІСТОРІЇ УКРАЇНИ.

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

народніх голосів, чи то пак популярности, для своїх поглядів не здобуду, і, будучи народолобцем, стану „ворогом народнім“, тільки завдяки більшій зручності моїх противників в обдурюванню цього народу.

Але я не демократ. Це розуміється не значить, щоб я був „ворогом народа“, або не визнавав за ним політичних прав. Доказ фактичного, а не словесного народолобства я дав українською працею цілого свого життя; прийняттям за свою української мови народньої і ділами ствердженням бажанням сполучити себе і верству, до якої належу, в одну з цим народом українську націю та витворити спільну з ним одну українську державу

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

чужими пристрастями, організованою та непохитною в своїх переконаннях меншостю.

Я хочу, щоб була Україна, щоб був український державний лад на моїй рідній землі; і знаю, що як не буде України, як не буде нашої Української Держави, то я і нащадки мої не зможемо на своїй землі по людськи жити. Але я не вірю, щоб Україну можна було сотворити голосами „плебісциту“. Не вірю, щоб держава наша повстала шляхом демократичним: — шляхом „свобідного виявлення волі більшості“ — а не так, як повставали всі держави: шляхом завойовання чи одвойовання, при якому Українська Держава, як всяка держава, може бути сотворена для „народу“, для більшості, організованим, розумним і витревалим хотінням та зусиллям меншости. При чім не такої демократичної меншости, яка править іменем народньої більшості і тому не несе за свої діла ніякої відповідальности, бо вся відповідальність тоді перекладається на „суверенний народ“, який її вибрав — а такої недемократичної меншости, за діла якої відповідає не „народ“, а вона сама; меншости, яка авторитет серед народу — необхідну для всякої меншости піддержку і признання більшості — здобуває собі не тим, що вона до народу облесливо говорить, а тим, що вона для народу добре робить; меншости, якої штука правління полягає не в „найдемократичнішій“ пристосовуванню себе до змінливих і нерозумних примх розпорошеної більшості, а в найбільшій, послідовній і непереривній зусиллю своєї волі, свого розуму, своєї власної організованости.

Тому — маючи такі хотіння і такі погляди на способи здійснювання оцих хотінь — я перед читачем отсих стрічок не запобігатиму ласки та по-

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

* * *

З якого становища буду говорити про релігійні справи?

Як вже з вищесказаного видно, виключно зі становища політичного. Це значить, що не хочу, не можу і не буду говорити про релігійні догми і про те, „яка релігія краща“. Так само не буду говорити про справи внутрішньої церковної організації, бо справи ці належать до духовенства. А буду говорити про релігію тільки в її відношенню до політики. При чім, коли говоритиму про „політику“, то розумітиму під цим словом не газетну, вічеву чи парляментарну партійну лайку та бійку, а науку і штуку будування та зберігання

держав, науку і штуку способів державної організації громадського життя. І коли говоритиму про релігію, то розумітиму під цим словом всяку — виразною догмою окреслену, певним ритуалом виявлену і окремою духовною організацією репрезентовану — громадську віру в Вищі Сили, послух яким і виконування їх законів єсть потребою і обов'язком людей, що до даної релігії належать.

* * *

Політичне становище супроти релігії може бути різне.

Єсть політики, які, організуючи державне життя, намагаються зробити з релігії послухне знаряддя в своїх руках. Вони не признають, поруч своєї влади світської, такої влади духовної, яка би не підлягала вповні владі світській і яка би своїм авторитетом духовним владу світську обмежувала і контролювала. Тому їхня державна влада світська єсть разом з тим і найвищою владою духовною. Вони не тільки правителі держави, тоб то організації світської для діл світських, але й голови церкви, тоб то організації духовної для діл духовних. Меч та ідея сполучені тут в одних руках. І коли якась церква, якась релігія, в їхній державі не хоче бачити в них найвищої влади духовної, вони її винищують, або обмежують, яко мога, її права. Це буває звичайно тоді, коли правляча організуюча верства складається з елементів войовничих, але таких, які не належать до якогось матеріально продукуючого класу, які не беруть персонально участі в продукції, не творять нових матеріальних цінностей і коли оця правляча войовнича верства в порівнянні з тою більшістю, якою вона править, знаходиться в великій меншості. Тоді

така правляча войовнича меншість здобуває собі авторитет, тоб то признання для своєї влади в очах більшости тим, що вона репрезентує не тільки силу людську, матеріяльну, але й силу надлюдську, духовну. Наприклад горстка большевиків править багатоміліонною Росією не тому, що большевики здатні добре зорганізувати матеріяльну хліборобську чи промислову продукцію, а тому, що вони є „найчистішими“ представниками соціялістичної віри. Ніхто не визнає авторитету большевиків, як найкращих хліборобів чи найкращих промисловців, бо ж ні один большевик ані хліборобського господарства нігде добре не зорганізував, ані одної фабрики в рух, як слід, не пустив, і не для цього вони в очах „народу“ потрібні. Весь їх авторитет, вся їх потрібність держиться на цьому, що вони своїм виконанням всемогучих та єдино істинних — як вони кажуть — „наукових законів“ соціялістичної віри мають ущасливити людство. І хто в Росії не вірить в таку надприродну силу большевицьку — в те, що вони зроблять таке чудо — і хто відважується про це голосно говорити, того большевицька держава при допомозі своєї поліції, своєї світської сили, переслідує і замикає в „чрезвычайку“. Бо при такій політиці, при такому способі організації державного життя, влада світська і влада духовна, держава і церква, поліція і духовенство, або як в сучасній Росії — державний примус, комуністична партія і соціялістична „наукова“ віра — це одно: вони нероздільні і нерозлучні. Так зрештою буває не тільки у большевиків, а було й в старій жидівській, фараоно-египетській, у всіх магометанських і багатьох інших державах — з тою одною великою різницею, що ті колишні держави використовували

вали для своїх світських, матеріальних цілей ту чи іншу, але людям вроджену, стихійну ірраціональну віру в Бога (інакше кажучи, містицизм релігійний), а держава большевицька використовує для себе часову і скороминучу віру в „наукові“, соціальні програми (інакше кажучи, містицизм матеріалістичний, дуже подібний, про що мова низче, до містицизму магії).

Єсть далі політики, які в своїм способі організації державного життя зовсім одкидають потребу релігії, потребу організованої і авторитетної віри. Вони вважають, що для діл світських, державних, релігія зовсім не потрібна; що в громадським життю можна зовсім добре обійтись без церкви і без Бога, і що релігія це, мовляв, „справа приватна“, справа совісти кожного горожанина, до якої державі нема ніякого діла. Такі політики вірять, що для того, щоб організувати державне життя і правити людьми, досить одних тільки світських — раціональних та матеріальних — засобів: вистане, мовляв, у всіх справах громадських відкликатись до розуму та інтересу од природи добрих (як вони думають) людей, щоб їх переконати та здобути для своїх намірів „публичну" опінію" більшості. Тому такі політики звичайно бувають вільнодумцями, індивідуалістами, республіканцями і демократами. Вони не визнають ніяких освячених традицією, загально признаних і всіх обов'язуючих — в тім числі і релігійних — авторитетів; вони проповідують повну „свободу переконань“ для кожної одиниці і вважають, що про правдивість чи неправдивість цих переконань мають вільними голосами вирішати самі горожане, при чім за правдиві і добрі приймаються хвиливі переконання більшості „свобідних одиниць“. І коли для полі-

тиків першого типу штука правління полягає в тім, щоб при допомозі сили власної державної організації, використовуючої для своїх матеріяльних цілей ту чи іншу віру, всіх інаковіруючих знищити або залякати, то для політиків цього другого типу вся штука правління полягає в тім, щоб при допомозі пристосованих до такої політики — на словах: „свобідних“, а в дійсности: куплених способів пропаганди — як не всім, то принаймні більшості сподобатись. Місце релігії, церкви і духовенства в таких державах займає „наука“, преса та партійна інтелігенція, як, не будучи ніколи так добре організована в одно тіло, як віруюче в одного Бога духовенство, репрезентує не одну — одною догмою спаяну і тому організовану „релігійну“ — громадську віру, а тисячі різних „вір“, що завзято між собою конкурують і б'ються за „народню більшість“. Релігія в цьому методі організації державного життя відіграє роль таку саму, як всяке інше „переконання“, як всяка інша світська віра. Коли хтось думає, що в „народні вибранці“ вискочити і собі на життя заробити лекше при допомозі пропаганди якоїсь нової релігії і нової церкви, ніж при допомозі торгівлі, чи біржевої спекуляції, ніхто йому не забороняє таку „нову церкву“ закладати і самого себе в ній „папою“ проголосити. При такому способі організації громадського життя, опертому на „вільній конкуренції“, все зводиться до сприту в інтересах. І вільно кожному робити свій інтерес, чи на партійних програмах, чи на торгівлі, чи на боксі, чи на релігії так, як він вважає для себе найкращим — при чім, розуміється, цей інтерес вільно робити чесно і не чесно, бо поняття про мораль, які звичайно нормує церква і релігія, тут це діло „приватної совісти кожного“.

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

Єсть врешті політики, які вважають, що влада світська, влада політична мусить бути в руках людей світських, посідаючих необхідну для влади силу матеріяльну; але щоб виконувати добре своє організаційне, державне завдання вона мусить слу-

хати наказів релігії, визнавати авторитет влади і сили духовної і цей авторитет всіма силами піддержувати. Такі політики думають, що в громадському життю не можна обійтись без церкви і без Бога. Вони думають, що добре організувати громадське державне життя одним лиш терором, або одною лише „свободою“: — одною всеобмежуючою державною й духовною поліцією, або одною необмеженою і анархічною грою на людських розумах, інстинктах та матеріяльних інтересах — не можливо. Такі політики знають, що кожній людині — отже і тим, що правлять і тим, якими правлять: і сильнішим і слабшим — вроджений інстинкт егоїстичний, інстинкт поширювання себе, побільшування своїх прав і своєї влади. Щоб збудувати і зберігти державу, треба ці інстинкти егоїстичні обмежити, однаково як у тих, що правлять, так і у тих, ким правлять. Бо необмежений егоїзм правлячих веде до руйнуючого державу зловживання владою і силою. Знов необмежений егоїзм тих, ким правлять, веде до таксамо руйнуючого бунту, до анархії. Одним із політичних способів обмежування цих егоїзмів єсть, як вчить досвід історії, правова, тоб то обмежена сама одним все-національним законом і цим законом однаково всіх обмежуюча, монархія. Але, як вчить той самий досвід, одних лише політичних, світських засобів для обмежування людських егоїзмів не вистачає. Зроблене людьми, людьми може бути легко попсоване і знищене. Тільки понад всіми людьми стоячий, для всіх людей однаковий і однаково їх обовязуючий Божий закон громадської моралі і тільки авторитет влади духовної, яка цей Божий закон береже і за його виконуванням стежить, в стані обмежити людські егоїзми, однаково

як сильніших так і слабших. Тільки релігія і церква в стані своєю владою духовною, владою „не од мира сего“, примусити сильніших та здатніших вживати свою більшу силу та здатність не тільки для себе а й для добра слабших. І тільки вона, обмеживши владу сильніших обов'язуючими всіх законами громадської моралі, в стані привчити слабших авторитет влади визнавати.

Розуміється такого обмежуючого руїнницькі егоїзми, значить організуючого і об'єднуючого громадського впливу, релігія і церква не може мати ні тоді, коли вона стає в державі послушним знаряддям в руках тих, що правлять, ні тоді, коли вона переходить в стан „приватного підприємства“, з яким ніхто в державі — ні ті, що правлять, ні ті, ким правлять — зовсім не потребують рахуватись. В першій випадку вона сприяє руйнуючим державу егоїстичним зловживанням правлячих, губить в той спосіб авторитет і падає разом зі світською владою. В випадку другій, позбавлена авторитету владою світською, вона не в стані мати організуючого впливу на громадське життя. Така безавторитетність влади духовної веде врешті і в першій і в другій випадку до повної анархії, з початку в людським думанню і поняттях про громадське життя, а згодом до анархії і в ділах громадських, в державі. Тому то політики, про яких тепер мова, не хочуть ані робити з церкви і релігії знаряддя своєї світської, матеріальної влади, ані викидати релігію з політичного державного життя, зробивши її справою приватною. До релігії та церкви належать, на думку цих політиків, справи духовного і морального характеру. В цій сфері держава мусить авторитет релігії та церкви визнавати; його своїми актами покори перед владою духовною під-

держувати; про моральну і духовну санкцію, про благословення церкви для своїх діл державних дбати; накази церкви та релігії в сфері духовній однаково обов'язуючими для всіх — від монарха до останнього горожанина держави — визнавати і ніколи авторитету церкви та релігії не використувати для переведення своїх власних політичних замислів там, де для їх переведення власної, світської, політичної сили та здатності не вистачає.

Отакий повний і виразний розділ влади світської і влади духовної, Кесаревого (часового) і Божого (вічного) — але разом з тим не відділювання церкви од держави і визнавання владою світською авторитету влади духовної — буває звичайно тоді, коли правляча і організуюча верства належить до класів войовничих, але разом з тим матеріально продукуючих і володіючих засобами продукції; до класів не паразитарних і не спекулянтських, не споживаючих вже витворені колись і кимсь цінності і не спекулюючих ними, а до класів творчих, витворюючих нові цінності. І коли така правляча верства (в порівнянні з тими, ким вона править, не дуже численна), даючи своєю матеріальною працею і силою прожиток матеріально непродукуючим творцям духовних цінностей, одночасно для своєї матеріальної і громадської творчості, для своєї війни з природою і людськими руйнниками, жде од цих творців духовних цінностей сильного духового проводу; жде од них великої містично-релігійної сили, великої церковної дисципліни та організованості, великої догматичної єдності, а що за тим йде: сильного обмеження всяких, руйнуючих силу, єдність та організованість держави і громади, еґоїстичних антидержавних та антигромадських інстинктів. Як у прав-

лячої верстви першого типу — так і тут, меч служить ідеї. Але тут вони не сполучені, як там, в одних руках. І тому ідея — репрезентована окремою і непоневоленою мечем організацією — може тут, коли треба, обмежувати своїм авторитетом духовним зловживання сили меча.

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

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

* * *

Не входячи в саму суть релігії — в її науку і її правду — я визнаю, що в громадським, політичним життю релігія це добро, яке треба всіма силами берегти кожному, хто хоче організованість, єдність та силу своєї громади (своєї нації і держави) уста-

новити і збільшувати. Що до самої суті релігії, то я вірю в Бога і хочу виконувати Його закони так, як мене навчила та церква і та, Богом об'явлена, релігія, в якій я уродився. І не діло моє — людини з діда прадіда світської — реформувати догму і науку, сформуловану майже двотисячелітнім досвідом і зусиллям людей, що в організації церковній себе виключно службі Божій і справам релігії посвятили.

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

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

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

Релігія і церква потрібна нам, людям світським, не тільки тоді, коли ми вже матеріальною

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

Тількиж не та релігія і церква нам в нашій світській боротьбі за Україну допоможе, яка буде найбільше „національна“ та найбільше „українська“ і яка во ім'я „націоналізму“ буде визнавати всіх наших „отаманів“ і толерувати наші руїницькі національні прикмети; — не та, яка в себе вбере найбільше елементу земного, світського, політичного і якої пастирі захочуть зайняти (кажучи фігурально) місце офіцерів генерального штабу і до наших плянів військових вмішати своє зовсім не військове релігійне діло — а та, яка найкраще навчить своїх вірних в їх світській боротьбі за українську державу виконувати вічні і загально людські закони творчої громадської моралі. Та церква і релігія, що, обмеживши розбещений егоїзм і анархізм наших провідників, навчить їх бути добрими провідниками, і обмеживши такий самий егоїзм тих, кому дають провід, навчить їх слухати своїх провідників та вічними бунтами не губити української справи. Та церква і релігія, що замість дрібного і користолюбного містицизму пасивних, безбожних, безідейних і боязких людей, дасть нам містицизм релігійний людей сміливих та активних — це значить: замість страху перед чортом (якого ми в образі „Москаля, Ляха, Жида, пана, буржуя, соціяліста, большевика“, чи ще якоїсь іншої „при-

чини нашого лиха“ перед собою та іншими, для оправдання нашої власної духовної нікчемности, малюємо) дасть нам любов до Бога, до правди, до ідеї — і замість теперішних, затроєних ядом зненависти і неспокою, безсилих конвульсій розуму і серця, дасть нам, на глибокій вірі і любови оперту, спокійну силу духа для твердого, непохитного і послідовного творення нашого українського діла. Та церква і релігія, що обмежить нашу взаємну злобу, а навчить нас з любов'ю класти життя своє „за друзі своя“; що обмежить нашу звичку до зрадництва, еґоцентризму та отаманії і навчить нас чесности, посвяти, послуху і дисципліни, а тим самим навчить нас єдності і організованости, без яких нігде і ніколи перемоги не буває; що дасть нам силу моральну переносити терпеливо та нужно все те горе і всі ті страждання, без яких ні одна війна і боротьба, а тим більше боротьба за одно з найтяжчих в світі діл: — за Державу Українську — обійтись не може. Та, врешті, церква і релігія, що нашу боротьбу за Україну виведе з її дотеперішньої безпросвітної еґоїстично-матеріялістичної темряви і дасть їй вищу, ідеалістичну, Законом Бога значену печать; що нашу дотеперішню гризню за викинуті на наш колоніальний смітничок недогризені кости перетворить в боротьбу за світове місце України, за ту нашу світову місію історичну, яку нам, серед інших націй і держав, дав до виконання Великий Бог на Ним сотвореній землі...

* * *

Приступаючи до відповідей на Ваші питання, вважаю ще потрібним зазначити, що буду одповідати по стільки, по скільки вільно християнинові,

не спокушаючи себе і других гріховною самоупевністю у всезнання людського розуму, засобами цього розуму справи віри міряти. При чім одповідатиму коротко, бо писати цілі томи, як би цього деякі з питань Ваших вимагали, не маю ані змоги, ані не почуваю себе до цього покликаним.

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

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

Коли прийняти той факт, що всяка держава повстає з завоювання і що у всякій державі єсть люде, які правлять, і люде, якими правлять, то трівка державна організація і трівка культура може повстати тільки там, де взаємовідношення між завоювниками і завойованими, між організаторами і організованими, приймає норми законні, оперті на загально прийнятих і однакових як для одних так і для других, поняттях про добро і зло громадського життя. Рішаючу ролю в виробленню таких законних норм відіграє релігія, яка власне загальні і всіх обов'язуючі поняття моралі дає, своєю церковною організацією їх чистоту та ясність зберігає і відповідно до них обмежує і організує людські інстинкти та упорядковує людські думки, витворюючи той лад в хотіннях, ту єдність в думанню і ту організованість в ділах, що в життю політич-

нім зветься державою, а в життю духовнім культу-рою. Без такої організуючої і здержуючої духовної сили, якою єсть релігія і церква, в громадському життю запановує вкінці груба сила матеріяльна. Її панування веде завжди до руїни і анархії, до нічим необмеженого права сильніших кривдити слабших і до нічим необмеженого права слабших бунтуватись всіма засобами проти сильніших.

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

В основі людських інстинктів і залежних од цих інстинктів людських думок лежить хотіння жити і поширювати своє життя. Звідси повстає бажання людей, в їх тяжкій боротьбі за збереження і поширення життя, скріпити свої слабкі сили союзом з силами сильнішими від людських, — силами, присутність яких кожда людина в той чи інший спосіб відчуває. Почуття такого союзу, яке лежить в основі того, що прийнято звати містицизмом, дає людині найбільше заохочення до акції енергійної, сталої, непохитної, з вірою, що союз з цими силами, сильнішими від сил людини, дасть їй в кінці кінців перемогу. Оце містичне почуття примушує людину віддавати все напруження свого розуму, всю дисципліну й послух своєї волі, все своє завзяття справі милій тим Вищим Силам, в які людина вірить — справі, яка стає ціллю і провідником всіх думок і діл даної людини. Такий містицизм єсть у всякій людській вірі, однаково чи це буде релігія — тоб то ірраціональна, переростаюча людський розум, віра в Бога — чи це буде якась доктрина раціоналістична, оперта на вірі в керуючі людством (отже од людини так само як і Бог сильніші) закони, які ми пізнаєм при допомозі свого розуму. Ко-

муністи чи соціалісти наприклад в своїм бажанню здобути владу, матеріяльні блага і зробити щасливим своє земне життя вірять, що в цьому їм допоможуть закони матеріяльного розвитку людства, відкриті розумом пророків соціалізму і сформуловані в їхній матеріялістичній та „науковій“ соціалістичній вірі. І захоплені оцею своєю вірою, вони ведуть завзяту боротьбу за владу, за панування, за матеріяльні блага. Чому ж одначе релігії при будові держав не може замінити раціоналістична, наукова і матеріялістична віра? Чому фундаменти всіх держав і всіх культур були покладені людьми, що не вдовольнялись виключно матеріяльним і земним, а свої віри світські, свої ідеології політичні, будували на релігії, на вищих од розуму людського і тріквіщих ніж матеріяльні людські бажання — законах Бога?

Містицизм це одна з найбільших сил, яку в боротьбі за існування має в своєму розпорядженню людина. Без нього людина не поширила би свого панування на цілу земну кулю, вона б не завоювала її, не стала би „царем природи“. Тільки віра дає людині той розмах, те захоплення, що одні в стані творити великі, переростаючі фізичну силу людини „надлюдські“ діла. Без віри — без містицизму — не можна помислити цілої людської культури і цивілізації. І перед в цій культурі і цивілізації вели й ведуть раси, нації та класи, серед яких переважає власне містичний настрій; серед яких містичні аспірації знаходять найвищий вираз в ідеї післанництва, в ідеї месіанізму, але які разом з тим уміють свій містицизм здержувати і ним керувати.

Бо з цею силою, якою людина творить все надзвіряче, „надлюдське“, тісно і нерозривно спо-

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

Досвід історії вчить, що силою, піддержуючою і культивууючою містицизм, а одночасно його здержуючою і ним керуючою, може бути тільки

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

Містицизму, опертого на вірі в якусь „наукову“ й матеріялістичну теорію (напр. соціалізм, чи націоналізм в його матеріялістичній формі „національних егоїзмів“ і т. д., і т. д.) не можна ані довгий час піддержувати, ані керувати ним і його здержувати. Весь творчий розмах, який родить всяка віра, вилаadowується дуже скоро, коли ця віра вичерпується здобуттям земного „щастя“ і земних матеріяльних благ. Здійснення такої віри в формі завойовання влади приносить людям завжди повне розчарування і кінчиться її руїною. Такий містицизм спирається на оптимістичних ілюзіях соціалістичного, націоналістичного, демократичного, чи ще якогось іншого „земного раю“ і на неоправданій історичним досвідом вірі в чудодійну і необмежену силу людського розуму, який своїми теоріями має цей земний рай сотворити. Він не відповідає песимістичній дійсності нашого земного буття і в результаті не задовольняє вродженої людям потреби віри в життя будуче, загробне — віри, якої розум людський не має сили замінити і яка становить головну силу власне релігії. В наслідок цього приходить таке повне вичерпання і виродження містицизму, якого ознаки бачимо тепер скрізь кругом себе.

Сьогодні, в часах панування науки і різних наукових матеріялістичних теорій, бачимо з одного боку — необмежене і позбавлене всякого містицизму звиряче пожирання богацтв, витворених в попередніх релігійних добах: повну руїну духової і матеріяльної культури, а з другого — такий зріст неопанованого містицизму різних фанатичних сект, різних соціалістичних пророкувань про грядучий „новий лад“ та „загальне щастя“ і такий розцвіт різних спіритизмів, медіймізмів і т. п.

культів таємних сил, якого не було в добі найтемнішого і найбільш забобонного середновіччя. Місце релігії, опертої на вірі в Бога і керованої досвідом та розумом церковної організації, займають різні модерні прояви магії, опертої на вірі в можливість викликування неприродних (психічних, чи соціальних) явищ при допомозі різних людських практик і керованої анархічними, взаємно себе поборюючими сектами божевільних або шарлятанів. Місце зруйнованого атеїстичною „наукою“ містицизму релігії — містицизму, що во ім'я віри в Бога і любови до Нього родив на землі любов до людей, жертву, кероване розумом досвіду завзяття, посвяту й дисципліну — займає чим раз більше примітивний містицизм магії, містицизм дикунів і варварів. Їх уява не йде далше шукання „окультних“, таємних сил; вони шукають і бажають тільки матеріальних проявів впливу цих сил; вони уміють тільки боятись і ненавидіти і мають тільки одне бажання: забезпечити себе при допомозі різних явних і тайних практик, причиняючи тими самими практиками стільки зла іншим, щоб можна було легко і хитро, без любови, без жертви, без посвяти, без обмежування своїх егоїстичних зажерливих інстинктів, поширити своє панування, здобути собі владу і багатство. Замість ясної і виразної, в церковних догмах сформульованої, одної моралі релігійної, опертої на непорушних і для всіх людей однакових Божих законах, бачимо сьогодні серед кожної нації повний хаос в поняттях про мораль, повну „свободу думки“, про добро й зло в приватному і громадському життю.

Коли найвищим суддею добра і зла єсть людський розум, то вільно кожному своїм розумом творити свою власну мораль. Коли вся ціль люд-

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

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

Щоб релігія могла виконати як слід оце своє здержуюче і організуюче завдання, репрезентуюча її ідеальну силу моральну влада духовна мусить

бути виразно і повно одмежена од влади світської, репрезентуючої силу реальну, матеріальну. Здержування містицизму (і прикритих ним людських інстинктів поширення життя), організації людських хотінь і упорядкування людських думок не буває, коли моральна сила релігії використовується для цілей матеріальних. Отже й тоді, коли матеріально безсилі (не володіючи зброєю і засобами продукції) представники влади духовної стараються захопити владу світську і тоді, коли матеріально сильні (володіючи зброєю і засобами продукції) представники влади світської поневолюють терором чи підкупом владу духовну.

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

громадського життя: державного і національного розвитку.

Досвід, нагромаджений віками і проведений в життя прекрасною дисциплінованою організацією, дав змогу західній християнській церкві культивувати містицизм, який ішов по лінії догми і моралі канонічної, тоб то по лінії загальної „католицької“ єдності правителів і тих, ким вони правили, а одночасно здержувати і поборювати ті його єретичні прояви, які були виразом хотіння необмеженої влади: проявом анархічного бунту груп і одиниць проти суспільства, — бунту проти того громадського досвіду, що во ім'я добра цілої громади, обмежує однаковими для всіх законами Бога діла і хотіння її (як правлячих, так і не правлячих) груп та одиниць. В той тільки спосіб могла бути знайдена гармонія і рівновага між консерватизмом і поступом; між громадським примусом та індивідуальною свободою; між побуджуючим до діла, до акції, до руху вперед — стихійним хотінням влади і поширення, скріплення містичною вірою в Бога і в Божу допомогу — і між здобутим в досвіді розумом, який це хотіння і цей містицизм, відповідно до Божих законів, моральним авторитетом релігії і церкви (і тих політичних установ, за якими стоїть цей авторитет) обмежує. Іншими словами, творчий вплив містицизму міг там одержати перевагу над його впливом руйнуючим. При допомозі сильної церковної організації, ясно окресленої догми і зведеної до символізму обрядовості, виховувались серед визнавців християнської церкви на Заході: ідеалізм, любов, посвята і моральна соціальна дисципліна. Поборювалось натомість те зажерливе, необмежене хотіння влади і матеріяльних багатств, що в магічних практиках та раціоналістичних забобо-

нах, в культі зненависти та матеріальної сили, шукає собі допомоги і веде вкінці до озвіріння, руїни та упадку.

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

* * *

В.) Форми повстання держав, тоб то форми завойовання бувають різні в різних історичних добах і різних місцях, в залежності од громад-

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

Отже першою відомою в історії релігією на Україні було поганство*). Але вже в цій далекій

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

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

Державно-організаційна слабкість поганства, як у організаторів так і у організованих, і в наслідок цього громадське життя „по звірячому“ — з вічним „самопоїданням“, як оповідають наші літописці — спонукали варяжських творців Київ-

ської держави перейняти від Візантії нову релігію — по своїй активній, творчій силі, безмірно вищу од пасивного вже тоді поганства — релігію, яку зрештою частина їх вже давно перед тим визнавала: релігію християнську. Значить, не народні маси наші були християнські і не од них перейняли християнство північні завойовники та організатори нашого тодішнього державного життя, а навпаки: християнство, перейняте з Візантії князями та їх дружинами, було накинute тодішнім українським народнім масам. В цьому повстання держави Київської основно ріжнилось од повстання держав в Західній Європі, де германські завойовники, творці нових держав на руїнах Римської Імперії, перейняли християнську релігію, а разом з нею і місцеву культуру, од завойованих ними народніх мас, що цю релігію і культуру по Римській Імперії унаслідували.

Коли релігія накидається завойованим силою завойовників, то тоді не релігія служить опорою державі, а навпаки: держава служить опорою релігії. Іншими словами: держава не вростає тоді органічно в місцеву національну культуру, в місцеве обєднане церквою громадянство, а прищеплює місцевим масам механічно свою культуру і слабу організацію громадянства винищує сильнішою організацією держави. Повну залежність влади духовної од влади світської бачимо в таких випадках взагалі, а в нашій Київській державі зокрема. Тому проти татарського напору наші Київські Князі не потрапили зорганізувати свого рода хрестоносного походу; вони не змогли використати для боротьби за державу всіх культурних, духовних і моральних сил цілого громадянства, цілої нації; не змогли підняти всю Русь во ім'я оборони християн-

ства, бо це християнство було механічно накинута цим масам державою так само, як накидалась їм нова державна організація, що несли з собою нові завойовники — Татари. І тому, не маючи глибоких, громадських, національних, на місцевій релігії і культурі опертих коріннів, так швидко упала наша Київська держава з хвилиною, коли розложився у внутрішній анархічній гризні її, необмежений у своїй світській державній владі сильною авторитетною церквою, військово-адміністративний державний апарат і коли це ослаблення держави використали зараз присмирені нею місцеві руйнники: нічим вже тепер — ні державою, ні релігією, ні культурою — не здержані, свої-ж власні „люде татарські“.

Але упавши, Київська держава оставила нам по собі те саме, що своїм завойованим племенам оставила на Заході держава Римська. Замість поганського анархістичного самопоїдання і примітивного, до організації громадського життя не здатного, містицизму магії, місцеві українські народні маси одідичили по своїх Київських Князях та їх дружинах християнську віру з її творчим і організуючим релігійним містицизмом і одідичили хоч слабоньку, але всеж таки єдину, здатну до розвитку і до упорядкування громадського життя, церковну організацію. Тільки в релігії і церкві за часів татарського лихоліття заховалась під татарською державою на Україні, механічно прищеплена в попередніх століттях, культура. По упадку держави Київської, місцева церква православна хоч трохи унезалежнилась од влади світської і в той спосіб наблизилась до мас та збільшила свій авторитет моральний, духовний — свою здатність творити органічну культуру, здатність організувати

громадянство. І коли (під впливом, між іншим, нового: татарського завоювання) в масах українських забувся факт насильного прищеплення християнської релігії, ця релігія і церква стали для мас вірою і церквою батьків. З цією хвилиною вона, замість старих, механічно накиннутих, прийняла форми місцеві органічні, громадські, національні. І цю місцеву релігію, а разом з нею і місцеву вже національну культуру, переймали тепер нові завоювальники, наші нові державні творці, що по знищенню державної організації варяжської почасти виділялись з місцевих мас, а почасти йшли з Заходу (з Литви, Польщі і через Литву та Польщу) на наші землі. Галицько-Волинська держава і держава Русько-Литовська, що повстали з асиміляції оцих нових наших державно творчих завоювальників місцевою православною релігією, місцевою культурою і місцевими (вже давніше асимільованими) останками колишньої князівсько-дружинної правлячої верстви, репрезентуючої тепер місцеву традицію державно-національну — це наші перші національні держави, це основи нашої національної: — політичної і культурної — окремішності. Процес творення цих держав був, як бачимо, у взаємовідношенню релігії і держави, зовсім протилежним процесові, що відбувся при творенню держави Київської.

Упадок держави Галицько-Волинської і упадок руського елементу, переважаючого колись в державі Русько-Литовській, ішов у парі з упадком релігійного та церковного життя і в залежності од цього останнього. „Бо земля (державна) не може бути без закона“. — Оці слова останків галицько-волинської аристократії, яка, по руїні власної держави, просила в 1370-х роках у царгород-

ського Патріярха настановлення давно вже не виданого в Галицькій Русі митрополита — дуже добре характеризують цей упадок і розуміння його глибших причин з боку сучасних. Так само можна було б навести (багато) свідоцтв для підтвердження звязку, який існував між упадком православної релігії та розкладом православної церкви в українських землях Русько-Литовської держави і політичним розкладом та упадком „литовської“ Русі, що цю релігію визнавала і по її — захитаному вже тоді — закону жила.

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

Історія відродження православної церкви на Україні в XVII столітті загально відома і переповідати її тут не буду. Під проводом великих, на західних взірцях вихованих організаторів, типу Єлисея Плетенецького, Петра Могили й інших, православна церква українська придбала те, чого їй досі

найбільше бракувало, і що було головною причиною її упадку: 1 — релігійне виховання, 2 — освіту, 3 — дисципліновану організацію і 4 — уміння обходитись без залежності од влади світської і політичної піддержки цієї влади.

Релігійне виховання і освіта дали їй змогу культивувати в нації творчий ідеалістичний містицизм релігії, а не служити матеріалістичним народнім забобонам магії. Дисциплінована організація, заведена на зразок організації католицької, врятувала її од сектанства, од повного розкладу в догматичній і ерархічній анархії. Врешті унезалеження од влади світської знищило її — візантійському православю присущу — повну громадську пасивність і виглядання у всіх справах земних одиногого порятунку од держави — в данім випадку: або від московського православного царя, або від ласки польського короля. — Воно повернуло їй релігійну і громадськи-організуючу, тоб то національну (бо нація це перш за все духовна єдність і організація) активність; розбудило її приспані волеві, творчі інстинкти; перемогло занадто одностороннє, в напрямі повного квієтизму і „непротивлення злу“, її восприймання і толкування християнства, і в результаті піднесло на небувалу досі височінь її моральний авторитет в очах мас.

І ось побудований на цих основах громадськи-організуючий авторитет церкви ліг в основу політичного і державного відродження нації. Релігійним вихованням, освітою, дисципліною, організованістю, ідеалізмом та містичним релігійним захопленням, витревалістю і волюнтаризмом (виховуванням волі) наших тодішніх духових провідників нації, нашої тодішньої „інтелігенції“, пояснюється в першій мірі те чудо, яке сталося під прово-

дом Великого Гетьмана Богдана. Пояснюється те, що репрезентанти тодішньої матеріальної сили української — ті, що володіли шаблею і плугом — змогли національно зорганізуватись; змогли, прийнявши фактично існуючу місцеву релігію і культуру, національно засимілюватись і стати новими творчими завойовниками України, її визволителями та будівничими нової Української Держави. Без авторитетної церкви і релігії не вдалось би ні Сагайдачному, ні навіть Великому Богданові зорганізувати біля останків розпорошеної та ослабленої української шляхти — біля останніх репрезентантів старої традиції державно-національної — ті напів розбійничі, анархічні, з найрізномордніших елементів складені ватаги козацькі, що тільки під духовним впливом авторитетної української церкви та релігії устаткувались, ублагороднились, дисциплінувались, зукраїнізувались і в одним духом споєне, в одно тіло державно-національне об'єднались.

І знов руїна духовна — що йшла в парі з розкладом української церковної організації, сотвореної було „Академією Могилянською“ — привела до руїни матеріальної: до політичного розкладу козацької держави. Знов воскресли старі гріхи духових провідників української нації: брак ідеалізму; заміна ідеалістичного містицизму релігії матеріалістичним містицизмом магії; хотіння сполучити свою владу і силу духовну з владою і силою світською, матеріальною; шукання для оцих своїх хотінь, при своїм повнім матеріальнім безсиллю, піддержки сторонньої сили державної, політичної, і в наслідок цього всього недисциплінованість та духовна анархія в церкві і серед тодішньої „інтелігенції“, що власне дисципліну хотінь і єдність

в думках повинна громадянству давати і в цілій нації зберігати. Ніжинський протопоп Максим Філімонович, людина варварського еґоїзму, прикритого примітивним і необузданим, по тодішньому демократичним і націоналістичним містицизмом; бунтівник проти власної церковної ерархії; „ідеолог“ першого Пушкарівського „народнього“ проти-гетьманського повстання, врешті московський шпиг і урядом московським в тюрмі згноений піпрозстрига — це символ і прототип цієї необузданої анархії в хотіннях і думках, що характеризує інтелігенцію українську і що затроїла тоді, як затроює і досі, духа, од природи вже анархічної, української нації.

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

одкинуті тогочасними і призабуті пізніщими поколіннями української інтелігенції.

Новий розклад української церкви православної і рівнобіжно з ним духове розеднання, анархія і моральний упадок правлячої верстви в козацькій державі, при постійних бунтах проти неї тих, ким ця верства правила, повернули націю українську знов до руїни, до часів „звірячого самопоїдання“, які колись попередили були прийняття християнства. І як тоді, так і тепер, не посідаючи знов власного „закону“, „велика й обильна“ земля українська мусіла прийняти „закон“, механічно накинутий їй силою нових зайшлих та місцевих завойовників: творців на руїнах київської Митрополії і української Гетьманщини петербургсько-російської синодальної та імператорської держави. Але цей новий закон, опертий на силі влади світської і на повному підчиненню їй влади духовної, не мав, так само, як і закон варяжської держави київської, національних: — органічних і громадських — коріннів в чим раз більше позбавлених релігійного духу і культури масах. І тому, коли завалився старий російський державний апарат — коли тріснув той обруч, що армією і поліцією, казньоною церквою та казньоною культурою лучив до купи мільйони українських одиниць — не стало в Україні ніякої сили, яка б могла ці розпорошені, нічим між собою органічно не звязані та анархічні одиниці проти нової орди татарської, проти завойовання большевицького, обєднати.

Закликання безрелігійної і зматеріалізованої, недисциплінованої і анархічної „свідомої“ наддніпрянської інтелігенції, яка — позбавлена сама матеріальної сили — при допомозі містицизму магії обіцувала „народові“ на різні „партійні“ лади за-

доволення його матеріялістичних апетитів, для будови нової держави були, розуміється, як скрізь і завжди, непридатні. Ці, що на Україні під той час матеріяльну силу мали, що володіючи зброєю, землею і фабриками, могли би стати новими заводниками, новими українськими державними творцями, не змогли виконати свого світського політичного завдання. Не змогли тому, бо замість понадкласової, всенаціональної, організованої, ідеалістичної, любовю до всієї України перейнятої духовної сили української, моральний авторитет якої вони вогли б визнати, на ньому опертися і під його впливом духовим засимілюватись та знаціоналізуватись, вони знаходили — або порожнє місце, коли говорити про українську церкву православну, або — коли говорити про інтелігенцію українську: — ненависне сичання претендуючих самім на владу державну, а при тім матеріяльно безсилим та ідейно імпотентним, навіть в своїм „єдинім демократичнім фронті“ себе взаємно пожираючих... магів. Виняток — коли говорити про масу — творили тільки Галичане, і то по стільки, по скільки мали вони той ідеалізм, ту органічну культуру національну і ту дисциплінованість, які їм громадськи вартніща, владою світською непоневолена і краще ніж на Великій Україні своїм внутрішнім релігійним духом зорганізована, їхня церковна організація дала...

Але як за татарського лихоліття, так само і за лихоліття большевицького починається на Великій Україні моральне і національне відродження — покаліченої було своєю залежністю од влади світської і одірваностю од нації, од громадянства — релігії і церкви православної. Від результатів цього

процесу: — від того, чи це відродження приведе до сотворення сильної і авторитетної української церковної організації; чи ця організація потрапить стати осередком напруження волі національної і розпалити в нації містицизм релігійний, з його ідеалізмом, любовю, посвятою і дисципліною; чи дасть вона лад і порядок громадським думкам і хотінням національним і своїм авторитетом духовним морально примусить майбутніх наших матеріально сильних державних творців прийняти ці думки та хотіння, обмежити ними свою світську, матеріальну владу, а разом з тим дасть їй владі державній моральний авторитет серед мас — залежить в першій мірі будуччина як нашої культури української, так і будуччина нашої держави.

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

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

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

Зрештою, признатися, не розумію практичного інтересу до цього питання, який помічається особливо в американській пресі з боку наших сучасних релігійних борців. Великий Князь Володимир був не теолог, а державний муж: войовник і політик. І колиб перед ним предстали ці наші земляки, що замість релігією обєднували людей — їх під релігійними гаслами розєднують; що замість релігійною любовіу втихомиряти політичні спори та зненавиди — їх навпаки розпадають і що з питань чисто церковних роблять між світськими людьми політично-національну колотнечу — то їх напевно зустрілаб незавидна доля анархічних і бунтівничих прихильників утопленого тоді в Дніпрі Перуна. Візантійське християнство прийняв Володимир перш за все тому, що воно своєю вищою, в порівнанні з поганством, культурою: своєю духовою і організаційною єдністю скріпляло єдність державну — політичну і національну — а не руйнувало її своєю некультурністю, дезорганізованістю і анархічністю, як це роблять ці, що іменем державника Володимира Великого сьогодні свої анархічні вчинки прикривають.

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

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

більше щасливих тих, кому доля не щадить ударів. Таке почуття в великій мірі характеризує відносини церкви Східної до Західної, поглиблюючи розумієтьсya існуючі між ними противенства.

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

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

Другий: — політична консолідація Західної Європи, що виявилась у відродженню ідеї Західної Римської Імперії її германськими завойовниками, в лиці Карла Великого, коронованого Папою на Імператора Римського в Римі в 800 році. З тієї хвилини упало для Риму Старого політичне значіння Риму Нового і упав всесвітній престиж візантійського Імператора, як найвищого представника

традиційної римської влади світської серед того політичного розкладу, в яким, особливо від кінця V століття, Захід Європи опинився. Хрестові походи завершили діло політичного відродження латинського Заходу; дали йому оружну перевагу над безсилим супроти ворогів Христових (магометан) греко-візантійським Сходом і ще більше поглибили провалля між обома церквами, репрезентуваними від того часу в одній християнській релігії, все виразніші, два відмінні способи: активного й пасивного — її восприймання.

Третій: — зовсім інше, почавши з моменту відродження Західної Римської Імперії германськими завойовниками, становище супроти влади світської Папи і царгородського Патріярха. Папа, як представник імпонуючої варварам і перейнятої варварами старої римської культури, не тільки незалежнися вкінці од світської влади нових варварських завойовників і державних володарів, але їх на цю владу державну своїм авторитетом духовним благословляв і від тоді владу їхню — впливом церкви серед місцевого, церквою організованого, громадянства — піддержував. Патріярх — навпаки: остався в повній залежності від Імператорів візантійських, прямих спадкоємців Імператорів римських, які на Сході не приймали — подібно західним варварам — віру й культуру завойованих ними мас, а навпаки своїм мечем прищеплювали цим масам свою державну релігію і культуру, роблячи таким чином східну церкву православну вповні залежною од успіхів і сили свого меча.

Виразне розмежування влади світської од влади духовної (в дальшому розвитку розмежування держави од громадянства, з чого вирости всі західно-європейські конституції) — розмежування,

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

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

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

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

На питання, чому власне так сталось — відповідь, на мою думку, можна дати таку, що, при по-

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

Велику роль при тім могло відограти також політичне суперництво з Польщею, де в ці часи вкорінялось вже латинство. Позаяк латинство йшло на Русь в великій мірі через Польщу, то воно одержувало через те домішку польських політичних впливів і нехить до цих впливів серед правлячої державою верстви могла служити могутнім знаряддям для скріплення становища ворожого Римові грецького єпископату на Русі. Розуміється, тодішніх польсько-українських противоріч не треба мислити в сучасних демократично-націоналістичних формах. Тоді це було суперництво між Норманами за владу над слов'янськими племенами. Нормани, що завоювали західно-слов'янські племена, були у відношенню до завойованих значно сильніші числом нім Нормани, що завоювали племена східно-слов'янські. Тому перші для других своєю дальшою експанзією на схід і південь Слов'янщини були дуже небезпечні. На щастя для Нор-

манів руських, Нормани польські в своїй експанзії на Схід поводитись там з такою самою самоупевненою і чванливою загонистістю, на яку їм в Польщі їх більша сила і численність дозволяли. Тут таке поводження викликавало сильну реакцію з боку пропорціонально численніших і сильніших ніж в Польщі місцевих мас, що всяку акцію, рух і примус дуже неохоче, як взагалі всі пасивні маси, восприймали. Тим більше, що в данім випадку маси ці в великій частині складались з виходців польських, які зі зненависти до опанувавших Польщу північно-західних завоювників, дальше в вільніщі і пустіщі землі, на Україну, утікали. Про це клясичну звістку знаходимо у тогочасного німецького літописця, єпископа Тітмара, який, зі слів німецьких жовнірів, бравших в 1018 р. участь в київськім поході Болеслава, пише, що в тім часі „Київська земля переповнена біглими рабами і меткими Данцями“ — як Німці власне цих польських Норманів назвали.

Отже можливо, що як би наш первий в історії „западник“ і мабуть перший в цій добі між князівською верствою по своїм політичним тенденціям „Українець“, найстарший син Володимира Великого, Святополк, свої політичні пляни використання для будови держави місцеві, а не північні варяжсько-новгородські сили, переводив був не в союзі з Польщею, то й ці пляни йому би на щастя України удалось здійснити, і може вплив Риму, репрезентований при його дворі духовником його жінки, латинським єпископом Райнберном, одержав би згодом на Русі перевагу. А так, викликавши своїм союзом з Польщею і поводженням своїх союзників на Русі проти себе сильну реакцію, він помер, як каже літописець, десь „в пустині межи

Чахи і Ляхи“ на вигнанні, і своєю помилкою утруднив шлях всім своїм пізнішим політичним спадкоємцям. Од ворожих Римові книжників тодішніх одержав він призвище „Окаянного“ тоді, коли його суперник Ярослав перейшов до історії, завдяки тим же самим книжникам, з назвою „Мудрого“. На нещастя України „Мудрий“ Ярослав перемогу над „Окаянним“ братом і здобуття Київa завдячував пасивності місцевих українських мас і новгородським та ново-найнятим на півночі дружинам варяжським...

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

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

Почнем з мотивів ідеалістичних.

Упадок Царгорода відіграв велику роль в переході православних владик на унію по стільки, по скільки на його місце став претендувати тоді „Третій Рим“: поростаюча в силу православна Москва.

Привязані глибоко до церкви і культури „Другого Риму“ — Візантії — найбільше культурні українські владики православні неприхильно ставились до цих тенденцій „варварської“, на їх погляд, Москви. І коли ці тенденції — принаймні по скільки мова про відносини Москви до Київа — знайшли піддержку серед упавшої і ослабленої царгородської церковної ерархії, то українські нащадки церкви і культури упавшого Другого Риму, маючи до вибору „Рим Третій“ і Старий, в рішучу хвилину воліли повернути до Старого. Це в сфері ідеології церковно-релігійної.

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

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

Але всі ці, по суті вповні зрозумілі і оправдані, мотиви ідеалістичні були викривлені недопустимим, особливо в ділах релігійних, революційним способом їх переведення, який розпалював внутрішню релігійну боротьбу, порушив духову єдність національну і страшно ослабив сили тодішніх українських православних консерватистів, а з ними ослабив підстави і найбільше відпорні сили нації.

Щоб зрозуміти реальний характер і реальні наслідки унії кінця XVI і початків XVII ст., до-

зволю собі на порівняння відносин тодішніх з сучасними.

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

Отже уніяти кінця XVI і початків XVII ст. були у відношенню до внутрішнього національного життя, і по своїй ідеології і по соціальним прикметам своїх прихильників — радикалами та революціонерами. Вони намагались радикально — не рахуючись ні з традицією, ні з минувшиною, ні з місцевими, хоч ослабленими, але традиційними,

авторитетами — перевести повне відродження нації і при тім перевести його не шляхом співпраці і додержування духової єдності з другою, консервативною частиною нації — а на власну руку, — революційним порядком. І коли опорою консервативного і традиційного православ'я остались духовні старовіри типу Вишенського; консервативне, в брацтвах обєднане, міщанство і перш за все останки консервативного, родового та земельного панства, а згодом устатковане і релігією та військовою дисципліною ублагороднене городове козацтво типу Сагайдачного, то опорою поступової і революційної унії були тодішні „нові люде“: отже перш за все поступова, по нових школах тодішніх вихована, інтелігенція, а поруч неї революційні та здекласовані групи з посеред міщанства, такіж одиниці з посеред міщанства і такіж одиниці з посеред шляхти.

Як всякі революціонери в часах занепаду і слабости консервативних елементів нації, уніяти XVI і початку XVII ст., тільки себе стали вважати за її одиноких представників і законних вождів. Хто, вживаючи сучасної термінології, до тодішнього „уніятського (по сучасному кажучи „демократичного“) фронту“ не належав, той не був справжнім Русиним. Для доказу цього писались цілі томи, фабрикувались „історії“, фальшиво інтерпретувались документи і т. д. і т. д. Але як завжди так і тоді, це була гра з вогнем. Писану історію можна фальшувати скільки угодно, але реального життя, яке з дійсної історії випливає, сфальшувати не можливо. Проти монополізаторів національного імені і фальшівників національної традиції піднялись всі консервативні основні елементи нації. Повстання під проводом Богдана

Хмельницького, що з зовнішнього боку було боротьбою з Польщею, яка між іншим, в своїх інтересах піддержувала тодішніх українських уніятських революціонерів, — у відношенню до внутрішнього національного життя закінчилось грандіозною контрреволюцією, закінчилось вибухом православної реакції проти надмірного і необмеженого, революційного поступу уніятів. Власне проти уніятів воно в першій мірі всім своїм вістрям, всею своєю розмаховою енергією в духовій сфері зверталось.

І це був другий акт трагедії української, випливаючий логічно з акту першого. Винищуючи унію, православна реакція українська винищувала одночасно все, що в тодішній нації українській було з боку культурного найбільш живе, вразливе, рухоме, поступове. Вона винищувала разом з унією перейняту нею західну культуру, так безмірно потрібну для відродження упавшої і дезорганізованої своєю пасивністю церкви і культури православної. Але поки ще були духовні вожди типу Могили, поки були вожди політичні типу Хмельницького, вони уміли піддержувати необхідну для існування України рівновагу: рівновагу між Сходом і Заходом — між культурою візантійською, перевага якої вела на Україні до „Третього Риму“ — православної Москви, і культурою латинською, перевага якої вела до її авангарду на Сході — до Польщі. Ці наші в новітній історії найбільші люде і найбільші Українці — одні були на вірнім шляху до синтези між Сходом і Заходом, — синтези, яка єсть суттю України, її душею, даною їй в день її народин од Бога історичним покликанням, символом і ознакою її національної індивідуальности — її окремішного національного життя.

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

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

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

Коли признати, що одною з головних передумов гармонійного життя та розвитку як одиниці, так і нації, єсть пізнання самої себе, то такому самопізнанню фальшиві політичні і духові родоводи не сприяють. Вони неминуче мусять вести націю від одної до другої катастрофи. З боку політичного катастрофа вже виявилась в тому, що сучасні поступові і революційні „свідомі Українці“, себе за „єдиних Українців“ і за єдиних репрезентантів традиції національної вважаючи, знищили в 1918 р. Державу Українську, яку творили по мірі своєї можности ці, що з фактичної, а не фальшованої національної минувшини і національної традиції виростали. Замість допомогти цим фактичним ре-

презентантам фактично покаліченої традиції та минувшини нашої завершити процес національного відродження; замість всіма силами заохочувати їх до дальшого руху по державному українському шляху, на який вони першим кроком ступили; замість за всяку ціну берігти ту слабесеньку нашу єдність українську, яку ми по Великій Руїні XVIII ст. ще хоч трохи були зберігли, — найсвідоміша і найактивніша частина України, так само як уніяти в XVI ст., виділила себе з нації, сотворила свій окремий „Національний Союз“, а в додаток підняла ще проти другої частини своєї нації, як проти „неукраїнців і зрадників“ повстання.

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

працю організаційну серед народу — громадянства скріпляючи.

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

Ще більшою катастрофою ніж в життю політичним грозить участь цієї інтелігенції в життю релігійнім по стільки, по скільки вона і там буде тих самих революційних і деструктивних методів уживати. Коли православна церква українська, од розвитку якої під цю пору залежить вся наша наддніпрянська доля, вся наша будуччина, перейме під впливом війшовших в її ряди „свідомих Українців“ їх ідеологічну розпущеність та розперезану, не знаючу ніякої міри, тактику; коли вона не йтиме всіма силами до сотворення української єдності принаймні в сфері релігії православної, а своєю загонистістю викличе розлом в місцевій православної церкві; коли під впливом соціалістично-націоналістично-демократичного дурману світської інтелігенції вона тільки „автокефалістів“ і „демократів“ за Українців, а решту людей на Україні за „Москалів“ або „Поляків“ проголосить і введе в свою церковну організацію принцип класової та націоналістичної боротьби; коли справи світські

політичні, політичні матеріальні зненависти і хаос, пануючий в політичній інтелігентській ідеології, візьмуть в ній гору над так необхідною для нашої нації проповідю всеобнімаючої любови Христової, ідеалізму і непорушної ідейної та догматичної дисципліни — то можна з певністю сказати, що її зустріне ще гірша доля ніж унію XVII в., бо вона навіть не матиме, як та, римської піддержки і опори. Все так потрібне для нашої нації її українство, весь її патріотизм, вся її більша активність і енергія будуть змарновані. Одпихаючи від себе і тим ослабляючи українських консерватистів; витворюючи крім політичного ще й релігійний, духовий розлом в нації, „свідома“ інтелігенція українська, що увійшла тепер в автокефальну церкву, викличе на Україні після політичної: — релігійну „сверосійську“, Московією ведену, а на старих візантійських корнях наших національних оперту реакцію. І вибух цієї реакції змете таку церкву з поверхні України разом з іншими, занадто революційними новотворами, оставляючи її хиба тільки там, де якась стороння сила державна захоче і зможе її проти веденого Московією напору всеросійського задержати.

* * *

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

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

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

Від дня наших народин йде на нашій землі перехресчування впливів Сходу і Заходу: двох від-

мінних культур, світоглядів, понять і цивілізацій. З взаємним себе поборюванням цих впливів під гаслами повного винищення одного або другого — зв'язані всі періоди нашої руїни; з їх гармонійним сполучуванням — зв'язані періоди нашого розцвіту, нашого існування як окремої, посідаючої власну індивідуальність, нації. Оцим історичним, реальним і дотикальним (осязаємим) досвідом, Бог вказує нашій свідомості духовий шлях наш, якого не можна розумово в параграфах сформулювати, але який інстинктивно кождий з нас може відчувати, в нього вірити, і по ньому зі всею твердістю віри йти.

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

Одна — це зєднання церков, іншими словами абсолют: кінцеве завершення шляху. Воно переростає сили і можливості не тільки нашої нації, але може навіть всіх християнських націй разом взятих. „Здійснення цієї сполуки — каже в своїй останній Енцикліці з цього приводу Папа Пії XI (цитую за „Нивою“, ч. 11—12, падолист-грудень, р. 1923) — станеться не людською радою, тільки добротою одного Бога“. „Тому, що ця згода всіх народів у вселенській єдності буде передовсім Божим ділом, то треба її шукати при допомозі і охороні Божій“ — каже далі Енцикліка і Папа вказує вірним шлях до цього: любов і молитву.

І не тільки як римо-католик, але і як Українець, думаю, що бажання здійснити цю ціль нашими силами українськими, бажання сполучити „людською радою“ в одну — західну чи східну —

церкву всіх православних і всіх католиків на Україні, треба вважати гріховною гордістю та загонистістю людською, якої вже стільки було в нашій історії і яка тільки боротьбою, ще більшим розєднанням і вкінці руїною нашою національною кінчалася та все мусить кінчатися. (Особливо, коли до цієї „ради людської“ в справах духовних додати ще мотиви матеріальні, політичні і почати блюзнірсько надуживати „діла Божого“ для „скріплення — наприклад — впливів“ уніятських галицьких національних демократів „на Волині“, або навпаки: православних есерів чи есефів „в Галичині“).

Друга ціль — це само тільки змагання до єдності між Сходом і Заходом, зокрема в сфері релігійній: змагання до єдності церков. Інакше кажучи: рух по нашому шляху не від кінця а від основи. В цьому змагання — а не в переростаючій силі наші його закінченню — і єсть наше покликання; в ньому захована духовна суть нашого національного існування, його живчик, ритм і динаміка. Маючи в своїй нації і Схід і Захід, і одну і другу церкву, і один та другий — то ці то інші форми приймаючий і сам в собі непереможний історичний напрям — ми мусимо, коли хочемо бути нацією, ці два напрями під гаслом єдності та індивідуальності нашої національної в собі весь час гармонізувати. Без такої гармонізації, ми гинемо як нація: підпадаєм — не завойовані ніколи чужою зброєю, а завжди власним внутрішнім розкладом — під впливи то східної Москви то західної Польщі. Гинемо, покарані за невиконання того завдання, яке дано тільки нам, бо ці дві наші, загарбуючі нас в часах слабости душі нашої, сусідки — одна по своїй східно православній, а друга по своїй західно

католицькій ексклюзивності — його виконати не в силі.

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

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

вся наша минувшина і будуччина як Українців: не як російської чи польської провінціональної відміни, а як окремої — посідаючої свою ціль, свою „рацію існування“ — нації.

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

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

зультаті приведе до культурної та державної залежності або від Москви, або від Польщі.

З боку творців нашої політичної і національної світської ідеології — з боку української інтелігенції, — матеріялістичний характер сучасних світських українських вір, захоплення цієї інтелігенції сучасною соціялістичною, націоналістичною і всякою іншою магією: будування України на перекладенні тієї чи іншої матеріялістичної програми — мусить уступити місце соціальному і національному ідеалізму, уділюванню більшого місця, поруч скороминаючих матеріяльних, справам більше тривалим: духовим. Крім того мусить радикально перемінитись свідомість національна. Творені для нації її інтелігенцією поняття нації про саму себе і розуміння самої себе, своєї суті, мусять прийняти інший, ніж досі, характер.

Щоб ми могли зрозуміти наш духовний шлях та йти по ньому, інтелігенція наша повинна рішуче покинути пануючу у нас хаотичну мішанину німецького і французького (в додаток ще в поганих польських і російських перерібках) розуміння нації. Німецького, опертого на племінних підставах, на концепції спільного расового походження, на зведенню поняття нації до „факту природничого“, бо воно в наших колоніяльних умовах, з періодичною (через кожні 200 літ приблизно) „мандрівкою народів“ на нашій території, є повним абсурдом; бо „чистокровних Українців“, в розумінню спільного походження од одного племені, у нас ніколи не було й не буде і національне протиставлення таких „чистокровних“ „нечистокровним“ є в наших умовах історичним обманством, яке при певних можливостях політичної спекуляції може легко стати руйнівним політичним шарла-

танством. І розуміння французького, опертого на „вільнім самоозначуванню національнім“, на перенесенню нації в сферу „свободи сумління“ та робленню з поняття нації „факту ідеологічного“, бо воно рівнозначне з возведенням до абсолюту індивідуальних історично-культурних, в тім числі і релігійних прикмет, і в умовах вродженого нам анархістичного індивідуалізму, мусить логічно довести до різного „самоозначування“ різних одиниць і різних груп на Україні і в решті решт, по коротшій або довшій анархії, до перемоги самоозначення візантійсько-православно-всеросійського або римсько-католицько-польського (як звичайно і кінчають у нас цього типу націоналісти).

Натомість єдине — на мою думку — для нас приемливим єсть розуміння нації наближене до англійського („Нормани, Саксонці, Данці — це ми!“ — кажуть Англійці), яке по нашому могло б бути сформульоване так: „українським єсть і повинно бути все, що осіло (а не кочує!) на нашій землі і що тим самим стало частиною України“, без огляду на його племінне чи культурне походження, на його „расову“ чи „ідеологічну“ генеологію. З такого розуміння нації, як в першій мірі „факту політичного“, з поширення такої свідомости національної, впливає логічно змагання до зєднування оцих різних місцевих частин України в одну національну: — політичну й духову — цілість, а не розбивання їх, як досі, на різні „нації“ по „племінним“ та „ідеологічним“ (віроісповідним) ознакам. І тільки з такого зєднування а не розєднування може повстати українська нація.*)

*) З вище сказаного, розуміється, не впливає те, що в розумінню нації і в політиці національній треба легковажити момент расовий. Але раса у нас не лежить в основі

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

6. Яка була організаційна і культурна роль православ'я й унії від часу розлому нації на тлі релігійнім? Які важніші особистості були в обох таборах? Чому Вишенський стояв на становищі, що Богу миліший невчений чоловік? Як народ поставився до всього того? Чому Скит Манявський потрапив задержатися так довго при православ'ю? Чому Буковина?

На ці питання відповідь по часті вже дана вище. Тут ще зазначу, що при оцінці організаційної і культурної ролі православ'я та унії треба мати якесь одно мірило вартості для явищ нашого життя. Існування чи відсутність, постійність чи

нації. У нас, на нашій землі, расово однородними як нація, єсть одні тільки, кочуючі між нами Жиди. В нашій історії — в протилежність до історії німецької — не було ніколи завойовання України якимсь українським племенем і сотворення ним держави та нації. Оперта на німецькій національній ідеології, концепція проф. Грушевського, який таким державно і національно творчим українським племенем вважав полянську Русь (цієї концепції придержувався, йдучи за пр. Грушевським, і я в часах своєї молодості), не тільки не видержує критики, але на практиці — в ділах політичних і статтях публіцистичних — заперчується і самим автором. А власне що до історичних концепцій, то їх правдивість, чи неправдивість в великій мірі стверджується політичною практикою, яка дає добрі результати, коли йде по лінії історичної правди, і результати злі та суперечні, коли вона побудована на історичній неправді.

Як що мова про расу, то раса грає велику роль і в нашій національній життю, але не як органічна основа єдності цілої нації, тільки як причина, існуючої хоч в невеликій мірі, органічної єдності наших класів і станів. У нас

змінливість такого мірила вартостей свідчить про більшу чи меншу силу індивідуальности даної нації, про її культуру та відпорність.

У нас, при перевазі в нашім характері чутливости над волею, пасивности над активністю і при слабости в нашім національнім організмі зберігаючих традицію і здержуючих консервативних елементів, таке мірило вартости весь час, під впливом хвилевих подразнень, або під впливом хвилевих неудач, мінялося і міняється. Подражнені Польщею, ми позитивно вважаємо ідею руськості, нашу спорідненість з руським Сходом і „ненавидячи Ляхів“, ставимося вороже до унії, до заходу. Але позбавлені здержуючих, консервативних елементів, які могли б цю руськість в її українських формах зберігти, ми її доводим аж до „всеросійського возсоединенія“ і тонемо в ньому, або втікаємо від нього назад аж до польськості та римо-

— завдяки ріжним історичним причинам, яких тут розбирати не буду — можна говорити про більшу або меншу расову спорідненість не внутрі цілої нації, а тільки внутрі її класів і станів, отже напр. серед хліборобів-войовників (шляхта, козацтво), хліборобів-селян, духовенства і міщан. Тому між іншим (про що говорив я ширше в іншій місці), для нації нашої органічно найбільше підходить метод організації класократичний. Він спирається на самоорганізації органічно внутрі об'єднаних класів: на ідеологічній та політичній виявленню, упорядовуванню і об'єднуванню їх більше-менше однакових стихійних, органічних хотінь. Єдність нашу національну між всіма класами метод цей будує: — не на фікції неіснуючої „всеукраїнської“ єдності расової чи ідеологічної — а на спільному і зрозумілому для всіх наших класів реальному факті української єдності територіальної; на усвідомлюванню і виявленню цього реального факту в формі змагань до єдності культурної і політичної, і на його реальній персоніфікації в лиці одного для цілої нації, сталого і традиційного, а тому ді-

католицизму. Подраженні Москвою, ми критикуємо православ'я і глумимось над своєю предківською руськістю, щоб під впливом оцього, ніким і нічим нездержаного „гніву на Москаля“ забігти аж до Варшави і там втопитись, або вискочити з неї назад аж до того чи іншого, всеросійського, по теперішньому кажучи, „сміновіховства“. Оця імпульсивність, слабовільна хиткість і несталість та брак міри в наших почуваннях, думках та ділах, при слабості непосідаючих цих прикмет (або посідаючих їх в меншій мірі) консервативних українських сил, не дає нам скріпити своєї національної індивідуальності; витворити свого традиційного способу думання і своєї традиційної самосвідомості; мати свій власний „стиль“ в культурі і політиці. З цим явищем „свідома“ інтелігенція українська мусить всіма силами боротись, коли не хоче сама перейти до історії, як епізод, над яким нащадки наші будуть, під впливом нового подраження, колись

личного а не виборного, українського Гетьманства - Монархії.

Не підходять натомість для нас ані метод охлократичний, опертий на якнайбільшій расовій чи ідеологічній єдності одного завойовницького племені, ані метод демократичний, опертий на расовім та ідеологічним перемішанню всіх, а тоді на „свободі“ расового та ідеологічного „самоозначування“ таких розпорошених одиниць. Останній — в характері повільного і прогресивного, а не моментального параліча — можливий тільки у націй, пройшовших в своїй історії (як напр. Французи) через школу абсолютизму: жорстокої і об'єднуючої дисципліни в духовім і політичнім життю. У нас, що в своїх історичних основах ані племінної расової єдності, ані такої духової та політичної дисципліни не мали та не маємо — власна охлократія в формі різних, лівих чи правих диктатур не можлива, а республіканська демократія веде і буде вести нас завжди до анархії і вкінці до залежності од чужих націй та держав.

злобно насміхатись та від споріднення з ним всіма силами одмовлятись.

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

Зокрема, що до важніших особистостей, то перерахування імен, відомих кожному пересічному Українцеві з історії, не скаже нічого нового. Знов, подавати тут ряд біографій не маю змоги. Зазначу тільки, що при оцінці „важності“ осіб, крім вище сказаного, треба ще брати їх становище в історії

даної церкви: чи виявляли вони в собі її з українського становища позитивну або негативну силу розгонову, чи силу вже на вичерпання; чи своєю діяльністю накопичували вони для України нову енергію, чи тільки виладовували стару.

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

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

В історії унії позитивним єть те, що здержувало її занадто велику агресивність та хотіло зберігти єдність національну (в мові, обрядах, традиціях) з православними. З цього погляду наприклад митрополит Велямін Рутський, заслуговував би окремої монографії і почесного місця в українській історії. Рівнож більше уваги слід присвятити великим для нації української заслугам унії в часах, коли ставши в Західній Україні вже вірою батьківською, традиційною, вона в найтяжчих ча-

сах нашої історії захищала своїх вірних, як від повного спольщення, так і повного помосковлення. Негативним натомість єсть всі прояви з ненависти унії до православних, чого наслідком була польонізація і латинізація самих уніятів та зріст на Україні православної москвофільської реакції.

Серед римо-католиків на признання з боку українського заслуговують ці, що, осідаючи чи вже живучи в землях не латинської культури (в данім випадку на Україні) та йдучи за лицарськими традиціями Риму і за арійськими традиціями християнства, вживали свою латинську християнську культуру і свою, цією культурою виховану, більшу дисциплінованість та активність на діло розвитку місцевих культур (націй) і місцевих земель (держав), а не на творення — по купецьким та не арійським зразкам — замкнутих колоній в цих землях. З цього боку заслуговував би окремої монографії римо-католицький єпископ луцький Вікторин Вербицький, який, будучи латинником по культурі і хоч з прийшовшого з Польщі, але лицарського роду по походженню, не хотів на шкідливу для місцевої національної та державної окремішности унію люблинську присягати, „бо був — як каже польський літописець — Русином, що видко з того, що до короля писав листа ані по латині, ані по польски, тільки по руськи“. Так само до позитивних постатей серед світських римо-католиків в початку XVII ст. треба зарахувати перемиського магната Яна Щасного Гербурта, що в своїй кипучій діяльності, пером і ділом обороняв — кажучи його словами — „права великого і зацного Народу Руського, з якого кров моя і якому безправа діється“ і що „готов був життя своє з Русю і за Русь положити“, коли б до його віри латинської — хоч вона на його думку

і найкраща — „хотіли її гвалтом приневолювати“. Врешті взірцем українства служити може римокатолицька земельна шляхта пинського повіту, що з захованням і забезпеченням своєї релігії, владу Великого Гетьмана приймала і бути вірною Гетьманові та Україні „вічно“, в „часах щастя та нещастя“ присягала. Негативним натомість в римокатолицизмі на Україні буде все, що в своїй релігійній та кастовій виключності замикалось, що з неподобним — християнинові і людині латинської культури — варварським та глупим презирством до місцевої православної стихії ставилось і що через зненависть до цієї стихії в чужих врешті місцевій землі і місцевій культурі польських колоністів оберталось.

Врешті серед протестанських сект на Україні найменше зла приносять ті, серед яких протестанський принцип вільної думки і вільної критики не нищить в корінь звязку з тими самотніми здержуючими та дисциплінуючими вартостями, що уявляють із себе для національної культури України традиційні, ієрархічні і догматичні, православна та католицька церква. В противному разі протестанське вільнодумство вириває своїх визнавців з українських корінів національних, та веде їх до повного декласовання і в результаті до повної денационалізації. Історія українського різновірства в XVI і XVII ст. з його найвидатнішим представником Юрієм Немиричем, що во ім'я українства вирікся в кінці свого вільнодумного аріяства, може дати для цього багато ілюстрацій.

* * *

Погляди Вишенського, поминаючи його суб'єктивні прикмети як людини та письменника, обек-

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

У вищосказанім єсть відповідь що до становища народу супроти православля і унії. Народ приймає те, що йому дають добрі і розумні провідники: добрі — своєю власною внутрішньою вартістю, а розумні — розумінням степені восприймчивости народніх мас. Ця восприймчивість міряється народньою пасивною, яку порушувати можна тільки до певних (для різних націй різних) меж і присвоєними народом в попередніх історичних добах поняттями, радикальне нищення яких мститься завжди реакцією на всіх необмежених реформаторах і революціонерах. Унії викликали супроти себе, на масах народніх оперту, православну реакцію тоді, коли були власне такими загонистими революціонерами. Повели вони натомість народ за собою там, де потрапили міцно зорганізува-

тись, з традиційними поняттями народу та зі степеню його восприїмчивості рахуватись, а разом з тим, необхідну для всякої авторитетної в очах народу церкви, незалежність супроти влади світської заховати. Про відносини народу до православля була мова вище. З живої (завдяки своїм провідникам) віри народніх українських мас в ХVІІІ ст., воно перетворилось у всеросійське казённое (урядове) православля і через оцю свою повну залежність од світської влади загубило свою громадсько-організуючу здатність і утратило свій авторитет в очах цих мас.

* * *

Мої відомости про історію Скиту Манявського змалі, щоб я міг на поставлене про нього питання відповісти. Що ж до буковинського православля, то мені здається, що рішачучою роллю в його історії відіграла вікова політична приналежність Буковини до православної Молдавії, піддержка, яку воно знаходило у світської молдавської православної влади і в решті більше „католицький“, коли можна так сказати, активний і громадський характер молдавського православля в порівнянні з російським православям державним.

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

Питання „неукраїнськості“ матеріально сильнішої, заможнішої і правлячої верстви на Україні складається властиво з двох частин: чому денационалізувалась така місцева верства і чому не аси-

мілювались, не українізувались, аналогічні і по своєму характеру їй созвучні елементи, які приходили зовні на Україну?

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

Коли приглянемось до початків всякого „українського“ руху на нашій території — тоб то до всякого руху, що мав на меті державну еманципацію цієї території і сотворення спільного поняття національної окремішности серед людей, які на цій території живуть — то побачимо, що його ініціатори завжди виходили з посеред „панів“, а не з по-і іншими, більше щасливими, націями була тільки у нас, але скрізь і завжди у всіх народів і у всіх державах на цілій земній кулі. Різниця між нами і іншими, більше щасливими, націями була тільки та, що там всякий національний рух, „панами“ заініційований, хоч і переходив потім в руки „народа“, чи точніше кажучи тих, що народ репрезентували, не винищував во ім'я нації цих же самих „панів“, а давав їм їхнє діло завершити і, завершивши, свою батьківську національну традицію для цілої нації зберігати. У нас бувало завжди інакше, і тому ми дуже часто в історії починали національно відроджуватись, але ніколи цього відроджування не закінчували, бо самі ж його ініціаторів і творців,

перше ніж вони своє діло виконали, власними руками побивали.

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

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

За часів польських фундаторами церков, шкіл, брацтв, монастирів, в яких почалось відродження релігії православної, виявляючої тоді українську національну культуру і національні змагання — були перш за все останки князів і земельна шляхта. Але який шлях залишався напр. Острожському, коли з оснований ним шкіл стали виходити вкінці або уніяти, що в своїх писаннях його імя очернювали, або ворохобники, що його маєтки плюндрували? Який шлях лежав перед тою православною українською земельною шляхтою, що її ріжні вожди „народа“, типу Кривоносів або пізніщих „героїв“ Великої Руїни, в нею ж фундованих православних монастирях і церквах вирізували, а рівночасно, добровільно перейшовші на польськість і католицтво, ріжні Яреми Вишневецькі своїми „польськими“ хоругвами її од смерти рятували? Який врешті шлях лежить сьогодні перед

тими „панамі“, що їх предки, збираючи і видаючи народні пісні, літописи, хроніки, — засновуючи та матеріально піддержуючи різні українські товариства та видавництва — нове наше відродження національне розпочинали, і що самі в 1918 р. державу українську як уміли будували? Бо ж сьогодні, репрезентуюча народ, націоналістична інтелігенція українська їх на всі лади лає, до свого „демократичного фронту“ не приймає і сама — в Москву та Польщу заганняє всіх з посеред них, у кого власне найбільш на Україні популярні інстинкти збереження як найдовше і за всяку ціну душі в грішному тілі — переважають над так у нас непопулярною самопопсятою для громадської справи, силою характеру і вірністю ідеї.

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

Отже й тоді „терор польської влади“, „езуїти“, „безхарактерність“ і т. п. в процесі денациона-

лізації наших „посідачів“ не грали рішальної ролі. Це швидче були не причини, а наслідки. Знайти основну причину цього процесу — це значило б знайти причину причин нашої національно й державно-творчої слабости. Але мабуть сили людського розуму для цього за слабкі. Не беручись за таке шукання, поспробую зазначити цілий ряд причин, які в цьому процесі грали більше або менше рішальною роллю.

Перш за все слабкість місцевої „панської“ верстви тим більша, чим далше на Схід і Південь України: слабкість по числу (квантитативна), пропорційно до народніх мас, і слабкість по якості (квалітативна), пропорційно до того завдання, яке стояло перед нею. Остання виявлялась перш за все в анархічному, свободолюбивім індивідуалізмі, що не дозволяв цій верстві міцно внутрі зорганізуватись і витворити, необхідну для завершення України - творчого процесу, сильну, об'єднуючу і всенациональну монархічну українську владу. Глибші причини цієї внутрішньої слабости лежали мабуть в природнім багатстві України, яке давало можливість ситого життя без великого зусилля і тим сприяло швидкій дегенерації громадських інстинктів: так розвинутої напр. у північних націй потреби громадської єдності, дисципліни, посвяти та організації. Далі, завелике багатство цієї верстви і то тим більше, чим в міру посування на схід і південь України менше було її число, а в наслідок цього незаповнена середньо-заможною верствою прірва між економічними верхами і низами нації. Врешті, згідно з латинською приказкою „пленус вентер нон студет лібентер“ (повний брюх на науку глух), замале представництво цієї верстви в духовім: — релігійнім і культурнім — життю нації, і в наслідок

цього полишення повноти проводу в цій найважливішій сфері життя представникам інших, як найменше до такого проводу підготовлених, верстов.

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

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

Єсть у наших літописців оповідання, яке може служити мабуть першою алегорією оцієї нашої споконвічної трагедії. Це оповідання про кінець Перуна. „Вчера — каже літописець — чьстимь от человекъ, а днесь поругаем! И влѣкѣмоу же ему по Ручаеви кѣ Днѣпру, плакахуся его невѣрнии людье, еще бо не бяху прияли крещения; и привлекше и, вринуша и въ Днѣпр. И пристави Володимеръ рекъ: Аще кде пристанеть вы, то отрѣвайте его от берега, доньдеже Пороги проидеть... Яко пустиша и, и проиде сквозѣ Порогы; извѣрже и вѣтръ на рѣнь, яже и до сего дни словоет Перуна рѣнь“. Оцей „вітер“ перуновий, — оцей дух старих національних богів — віяв і віє на Україну з за „Порогів“ мабуть з того часу при кожнім нашім національнім відродженню. Але доки віятиме він тільки гнівом і зненавистю, доки навіватиме він тільки пристрасти та заздрощі матеріальні, і доки ростиме під його подувом тільки необуздана ворожнеча між сами українськими людьми — доти більшої своєю ідейністю сили нових — зовні принесених — богів йому не перемогти і плачучій по ньому Україні не вийти зі свого трагічного зачарованого кола...

8. Що впливало на поворот нашої златинщеної шляхти до православя за Хмельниччини?

Перш за все про „поворот златинщеної шляхти до православя“ за Гетьмана Богдана Хмельницького не можна, на мою думку, говорити, як про масове явище. Православя приймали з тих

чи інших причин тільки одиниці. Натомість можна говорити про масовий зворот як римо-католицької так і православної земельної непокозаченої і консервативної шляхти до українського державного і національного життя в другій половині гетьманування Великого Богдана. Документальний доказ такого звороту заховався в акті присяги Гетьманові шляхти пинського повіту, в своїй більшості тоді вже римо-католицької. Пояснюється цей зворот причинами державно-політичного і культурно (духово)-національного характеру.

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

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

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

9. Чим різниться наше православя від російського? Чи в народі є яке розуміння тих ріжниць?

Коротко відповідаючи на першу частину цього питання: православя українське (подібно як і старовірство московське) від удержавленого синодального православя всеросійського різниться тим, що воно духово і організаційно ближче до ко-

ріннів візантійських, а через коріння візантійські до коріннів римських, а через римські коріння до виросшого з них дерева католицизму. Розуміється, з цього факту не виводжу і, думаю, не слід виводити ніяких „практичних“ висновків про „злуку церков“, як про це вже була мова вище.

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

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

Між тим досвід життя вчить, що кожний з нас, а значить і „народ“, якого частину кожний з нас творить, зовсім не своїй власній індивідуальній природі завдячує свої сучасні політичні, естетичні, філософські й релігійні поняття. І що ці поняття ми не одідичуємо по своїй природі; що ми їх маємо не тому, що ми родилися людиною, а тому, що ми родилися в данім, історично витвореним оточенню, яке своєю віковою боротьбою з вродженим людині (рівно як і нахил до добра) нахи-

лом до зла, і своїм віковим зусиллям оці поняття сотворило та нам їх передало. Крім того цей самий досвід вчить, що коли ми цього зусилля не продовжуємо, або робимо зусилля менше, то не тільки наші політичні, естетичні, філософічні і загалом всі культурні придбання зменшуються, але зменшується разом з тим сила нашого громадського звязку, нашого оточення і, вертаючи „до природи“, ми вертаємо одночасно до самопоїдання та варварства.

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

а з науки свого духовенства поняття про ці різниці міг одержати.

Обсервація фактів життя: — оця страшна денационалізація української церкви православної, яка виявилась не в відсутности прикмет галасливого і глупого світського націоналізму, і в занепаді її традиційної власної духової культури: — і в своїм церковнім стилі, і в своїх обрядах, і своїх методах організації та науки — денационалізація, що особливо на історично старшім Правобережжі. навіть нам, людям одного тільки покоління, сама кидалася в вічі — вповні підтверджує оце теоретичне міркування. І відродження українського православ'я, як відродження всіх інших проявів нашого життя, може наступити не через плебісцит, а через духове і організаційне відродження тих — хто для цілого народу дані поняття витворює. В данім випадку через духове і організаційне відродження українського православного духовенства, яке рахуючись з пасивністю народу і обмеженою степенню його восприймчивости, мусить тепер вести народ до свого — так само еволюційно і крок за кроком, як колись воно завело його до чужого.

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

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

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

Друга: всякі секти тим більше небезпечні для нації, чим більше вона має в собі історично витворених нахилів до анархії та антигромадського індивідуалізму. З цього боку сектанство, яке йде все в парі з індивідуалістичним (хоч би і найбільш

„патріотичним“) вільнодумством, нічого іншого крім збільшення нашого національного розпорощення, дезорганізації і нашої вже і так непомірної анархії в думках, а за ними анархії і в ділах, принести нам не може.

11. Коли, на Вашу думку, національне почування починає виразно звязуватися з обрядом і що властиво здержало наші маси від переходу до римо-католицтва? Котра з двох вір, православя чи унія, виявила сильнішу творчість національну й чому?

Національне почування звязується у нас з релігією чи обрядом (в світському життю, особливо серед т. зв. інтелігенції, місце релігії в данім випадку може зайняти якась ідеологія, а місце обряду напр. якась форма літературної мови, правопис і т. д.) всякий раз тоді, коли розбивається наш національно і державно-творчий порив та розгон, і коли, не сотворивши чи стративши власну державність та ослабивши свою національну культуру, ми одступаємо назад до найбільше консервативних і найменше підлягаючих зміні основ нації. Одночасно нація з поняття державно-територіального стає поняттям ідеологічно-екстериторіальним. Напр. поняття „Русь“, „Русин“, що в часах Галицько-Володимирської і Литовсько-Руської держави означало всіх мешканців нашої території без огляду на їх віри, починає в міру упадку нашої національної культури та державности означати тільки православних, пізніше ще й уніятів. Так само поняття „Українець“, „український“, що за Гетьманщини (поруч з терміном Малоросія) означають перш за все територію і всіх мешканців ко-

зацької України, по упадку Гетьманщини і при національній слабості української церкви православної, починають прикладатись чим раз більше тільки до одного літературного й культурного напрямку на Україні, званого з певною специфічною романтичною ідеологією та вживанням в літературі народньої, а не книжної, мови. Іншими словами, з релігією і обрядом (або з безплідним змаганням підмінити релігію якоюсь вірою матеріялістичною, напр. соціалізмом) поняття нації звязуються у нас всякий раз тоді, коли нація наша перестає бути матеріяльним політичним фактом, а перетворюється в ідеологічний напрям, і коли її репрезентантами перестають бути люди сили матеріяльної (володіючі зброєю і засобами продукції), а стають люди сили духової: духовенство, інтелігенція.

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

До часу існування останніх слідів нашої старої державности, тоб то до Люблинської унії, римо-католицтво, як бачимо ми на прикладі єпископа Вербицького, не означало ще обовязково „Поляка“. Натомість з упадком цієї державности і розкладом нашої культури перехід до римо-католицтва став рівнозначний денационалізації і польщенню. Отже від такого переходу стала здержувати наші тодішні народні маси не революційна й поступова тоді унія, а контрреволюційне і консервативне православя. Відповідно до цього і національно-ідеологічна творчість православя перевищала тоді національно-ідеологічну творчість унії. Але з хвилиною, коли православя, завдяки своєму всеросій-

сько-синодальному удержавленню, одірвалось од консервативних основ нації, воно одночасно страстило і свою консервативну національно-ідеологічну відпорність. З того часу його на Великій Україні пробували замінити різні українські світські віри. Натомість унія, з хвилиною коли вона стала вірою консервативною, — і на цій території, де цей процес історично відбувався — таку відпорність національну придбала і її творчість там і відтоді національно стала перевищати національну творчість православя. Зокрема що до римо-католицтва її відпорність показалаь більшою тому, що від римо-католицтва вона перейняла його власну зброю, і прекрасним методом організації римо-католицької церкви скріпила свою стару організацію церкви візантійської. Тим самим церква уніятська збільшила свій вплив на народні маси і, репрезентуючи консерватизм та традицію, здержала їх від польщення в формі переходу до римо-католицтва.

З вище сказаного ясно, чому од переходу до „сміновіховства“ на Великій Україні не зможе здержати „єдиний революційний демократичний і соціалістичний фронт“, і чому польщенню і латинщенню західної, Галицької України сприяють тепер найбільше ті, що, во ім'я поступового „націоналізму“, поборюють і ослаблюють унію. Ясно також, чому дісна національна відпорність консервативної унії і відроджуючогося на Великій Україні консервативного українського православя зовсім не буде йти в парі з їх світською „українізацією“: з введенням до їхньої (оберігаючої останки національної відпорности та єдности) консервативної сили духовної, руйнуючих цю силу, революційних і розеднуючих світських змагань.

12. Чи з евентуального переходу уніятів до православ'я була б яка користь для нації? Чи було би краще, як би православна Україна перейшла на унію? В чім було би краще?

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

* * *

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

На це питання — як не православний і не священик — не можу відповісти з погляду церковного і канонічного. Між тим цей погляд в данім випадку грає незвичайно велику ролю, бо всяка церковна реформа, що йде не по витвореному історично закону і духу даної церкви, не може бути для неї корисна. Можу натомість висказати кілька думок з погляду політичного, не бажаючи,

розуміється, нікого переконувати в справі перш за все церковній, що до мене власне з церковного погляду не належить і торкається мене тільки, як горожанина України і як члена української нації.

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

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

Таким чином питання автокефалії православної церкви української залежить в першій мірі од загального становища православ'я. І коли б вся церква православна на Сході змогла скрізь визво-

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

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

На питання, чи допомогла автокефалія Сербам і Болгарам, не берусь відповідати, бо замало знаю історію цих церков. Взагалі ж думаю, що ні одна нація — в тім числі й Сербі й Болгари — не здобула собі політичної, державної незалежності при допомозі політики церковної. Держава — це діло меча, плуга та промислу, і раз нація не посідає оцих матеріяльних сил, то церква, навіть найбільше „національна“ і „автокефальна“, їх замінити не зможе. А для натхнення оцих матеріяльних сил, рішачим про їх творчу здатність, духом моральним, важна перш за все моральна і релігійна вагіть даної церкви, — тим більша, як показує досвід, чим менша її залежність од світської влади і матеріяльних політичних інтересів. Отже знов вертаємо до поставленого в горі питання про відносини автокефалії до внутрішнього церковного життя і zarazом маємо відповідь на питання взаємовідносин між автокефалією і державою.

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

На ці питання відповідь впливає вже з вище сказаного. Тут тільки зазначу, що ставити в один рівень „автокефалію“ відносно Візантії і Риму — і теоретично і практично — не можливо. В римській церкві ніяка незалежність од Папи, рівно-

правність з Папою і підтримування звязку з Римом тільки по своєму власному бажанню, не можливі. Між тим в церкві східній автокефалія, на скільки мені відомо, означає власне повну незалежність од інших церковних ерархій, повну рівноправність з ними і перенесення звязку між ними в сферу доброї волі, а не організаційної необхідности. Але, повторяю, розбирати ці питання з погляду церковного і канонічного не почуваю себе в силі і в праві.

**15. Чи celibat священства шкідливий
чи пожиточний для української нації?
Яка роля монаших чинів?**

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

Організація римської церкви свою внутрішню досконалість, свою авторитетність супроти влади світської і свою, так важну для кожної нації, понадкласовість і всенаціональність, завдячує без сумніву в великій мірі celibатові. Але не забуваймо, що на Заході, у націй римо-католицьких, світська правляча верства (і світська інтелігенція, яка

їй помагала правити) була у відношенню до тих, ким вона правила, значно численніша ніж на Сході, серед націй церкви візантійської. Для цих західних націй, що національну культуру зберігали в численних родинях лицарських та міщанських, позбавлення духовенства родинних обов'язків не тільки не було шкідливе, але навпаки надзвичайно корисне. Воно звільняло духовенство од пут і обов'язків матеріяльних, од залежності через те від всякої матеріяльної, державної влади; давало йому можливість віддаватись виключно своїм безпосереднім обов'язкам релігійним і дозволяло йому зберігати непорушно — в незалежності од різних змін влади світської, політичної — свою організацію і свою церковно-релігійну традицію.

На Сході, у націй, де правлячий клас лицарсько-хліборобський і світська інтелігенція та міщанство були (як напр. на Україні) дуже слабкі та нечисленні, — або у націй, яких правляча верства складалась не з представників класів осілих і переховуючих в своїх родах традицію та культуру, а з відірваних од класу і од місця елементів полукочових, військово-урядничих, — жонате духовенство було головним зберігачем в своїх родинях культури національної і необхідним поставщиком інтелігенції, що собою оцю нечисленну правлячу верству збільшувала та доповняла. Треба наприклад думати, що культура Київської Руси була б зовсім у нас знищена разом з тодішньою, на північ Татарами одтиснутою князівсько-дружинною верствою, як би не православне духовенство, що на місцях осталося і цю культуру під владою татарською в своїх родинях переховало. Так само при дальших упадках нашого державного життя, що все йшли в парі з упадком та ослабленням тієї чи

іншої нашої світської правлячої верстви, і в добах переходу самого поняття нації української в сферу ідеології віроісповідної, переховування цієї національної ідеології, а з нею і окремішньої культури національної, було в великій мірі заслугою жонатого духовенства і цієї інтелігенції, яка з родин духовних виходила.

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

Отже, міркуючи теоретично, найкраще було б для України, коли б вона мала численні й добре зорганізовані осілі класи лицарсько-продукуючі (хліборобський, промисловий, робітничий), які б взяли провід політичного й державного життя нації в свої руки та в своїх родинах, з покоління в покоління, культуру національну зберігали. І ко-

ли б поруч них вона мала нежонате, зі всіх класів рекрутоване, а тому понадкласове і всенаціональне, віддане виключно духовим і релігійним справам духовенство, якого авторитет моральний служив би основою духової єдності для цілої нашої нації та держави.

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

* * *

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

Коли прийняти, що одним з головних завдань кожної церкви єсть раціональна, на досвіді і законах розуму оперта, організація стихійних, ірраціональних, од розуму незалежних людських хотінь, скріплених релігійним містицизмом і релігійною вірою — то монаші чини, як ядро церковної організації, перш за все покликані виконувати оце завдання. Значить, їх роля: піддержувати хотіння, будити віру й культивувати містицизм, але разом з тим дбати, щоб стихійне хотіння не переросло свідому волю, щоб містицизм не вийшов з організованих форм, щоб віра держалася в непорушних і залізних рамах релігійної догми, церковної науки і послуху духовним авторитетам. Без цього віра й містицизм вироджуються або в варварське сектанство, або анархічне вільнодумство, при яких розпущена, неупорядкована ніякою догмою, наукою і ніяким авторитетом не здержана, людська думка буяє собі в облаках, керована там тільки своїми стихійними хотіннями, пристрастями та почуттями. Розуміється, анархія в ділах: — в життю церковнім і громадським — йде завжди слідом за такою анархією в хотіннях і думках.

Значіння монаших чинів тим більше, чим дана церковна організація слабша і чим більший у вірних даної церкви вроджений нахил до ріжновірства та анархії. Коли рахуватись з фактом, що родинне життя духовенства ослаблює церковну організацію, то потреба монаших чинів буде більша у націй, які не мають целібату. Особливо, коли це ще до того нації кольоніяльні, позбавлені внутрішнього органічного расового звязку, виховані в безтрадиційности та безавторитетности, і посідаючі, завдяки ріжнородньому походженню своїх членів, вроджений нахил до неорганізованости та всякого

— в хотіннях, думках і ділах — індивідуалістичного „сам-собі-панства“.

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

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

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

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

Як було вже вище сказано, влада большевицька по свому характеру (який я називаю охлократичним) мусить сполучати в собі обидві влади: світську і духовну. Правити одним лиш террором

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

Але власне приклад большевицький ще один зайвий раз в історії показав, що ніяка матеріялістична віра, в тім числі і комунізм, для організації і удержання держави не придатна. Маси російські комуністичними були доти, доки було що в Росії грабити — так само, як в інших місцях або інших часах вони можуть бути націоналістичними доти, доки на націоналізмі можна щось придбати. З хвилиною перемоги, і тим самим виявлення всієї нікчемности його матеріялістичних здобутків, — з хвилиною усвідомлення повсякчасної в таких випадках непропорціональності награбленого до надій з грабіжом звязаних — комунізм в масах упав

(хай про це памятають ці, що „будують Україну“ на обітницях землі!). І ми бачимо, що большевики, умудрені досвідом, закидають чим раз більше свою антірелігійну пропаганду, а починають натомість піддержувати всіма силами так звану „живу православну церкву“ з тим розуміється, щоб ця церква була в повній залежності од їхньої влади світської і щоб вона тепер, по банкруцтві комунізму, своєю релігією авторитет комуністів серед вже не комуністичних мас піддержувала.

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

Сучасна консервативна, не бажаюча йти в неволю большевицьку, церква православна опинилась супроти влади червоного Кремля і живої церкви в становищі колишніх старовірів супроти Петер-

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

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

* * *

Як уже видко з вище сказаного, не можна при всіх анальоґіях французької і російської рево-

люції забувати про існуючі між ними основні різниці.

Перш за все французькі „большевики“ — жакобінці — були національними французькими еретиками у відношенні до французького католицизму, були збунтованими проти нього його рідними синами, а большевики російські, по своєму жидівсько-інтернаціональному походженню, творять тіло національно і релігійно зовсім Росії чуже і тільки тепер, націоналізуючись, вони стають чим раз більше еретиками у відношенні до православя. І тільки тепер, основна різниця, яка існує між цими двома церквами, може виявитись і в різниці їхніх ересей.

Французькі жакобінці свою „національну церкву і релігію“ творили по зразкам католицизму. Російські большевики так само свою „живу церкву“ творять по зразкам російського синодального православя. Чи жива церква большевицька виявить в дальшій розвитку таку саму активність, чи дасть вона Росії такий самий національний розгон, який дала Франції її революційна церква та релігія жакобінська? Треба думати, що ні, основується на іншій характері православя і католицизму, який мусить передатись і їхнім ересям.

У Франції світська влада жакобінська народилась з романтичних ідей великої революції, а ці ідеї носили релігійний характер, наданий їм католицькими еретиками типу Жан Жака Руссо. Ці еретичні ідеї релігійні породили там владу політичну, давали їй авторитет і гнали її на політичну акцію. В Росії навпаки: большевицька влада світська створила релігійну ересь; потреби політичні породили ідеї релігійні; жива церква народилась од большевиків, а не большевики од живої церкви.

І тому не ідеї живої церкви гнатимуть большевиків на політичну акцію, а навпаки, політична акція большевиків впливатиме на зріст, чи на упадок живої церкви. Для большевиків ідейним мотором мусить служити і далі інтернаціональний комунізм так, як для жакобінців та їхніх спадкоємців таким мотором служив їх романтичний революціонізм. І ось по скільки революційна національна романтика жакобінців носила характер хоч і еретичного, але ідейного та релігійного підйому; по скільки інтернаціональна комуністична віра большевиків по своєму характеру матеріялістичному такого релігійного ідеалізму не має і релігійного підйому не може дати; по скільки жива церква православна, яка такий власне релігійний ідеалізм та підйом большевицькій акції політичній могла би надати, цього по своїй пасивности і залежности од влади світської зробити не може — по стільки революція російська буде різнитись в своїм відношенню до релігії од революції французької.

Друга ріжниця залежатиме од взаємовідношення революціонерів і старої церкви та релігії. У Франції революційним еретикам, не вважаючи на всі змагання жакобінців і Наполеона, не вдалось поневолити старої католицької церкви та повернути її в знаряддя своєї політики. Побачимо, по скільки це вдасться чи не вдасться большевикам у відношенню до православної церкви патріяршої.

Врешті ріжницю третю може викликати та чи інша еволюція самої політичної влади. У Франції завдяки ріжним причинам (про які писав я в 4 кн. „Хліборобської України“) — анальоґічна до большевицької по своєму охлократичному — як я його називаю — характеру жакобінська і пізніше наполеонська влада була врешті розложена й усунута

владою демократичною. І демократія у Франції, відповідно до своєї ідеології та методу організації своєї влади, перевела там одлучення церкви од держави. В Росії панує поки що неподільно большевицька охлократія. Поки вона панує, про ніяке відлучення церкви од держави не може бути і мови і вся політика большевиків в сфері церковно-релігійній полягатиме не на відлученню церкви од держави, а на поневоленню церкви державою: на сполученню влади світської і духовної в одніх руках і на винищуванню всіх тих церков, які на таке поневолення і таке сполучення пристати добровільно не схочуть.

* * *

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

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

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

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

В цім випадку єсть розділ влади світської і влади духовної, але нема відлучення церкви од держави, бо держава визнає авторитет церкви в ді-

лах духовних, а церква визнає авторитет держави в ділах світських.

2) Влада світська, з тих чи інших причин, за слаба, щоб правити громадянством. Через оцю свою слабкість вона бере до себе священика і (по скільки він на таку роль згоджується) наділяє його частиною своєї світської влади. Наприклад, коли це був дідич, то він робить священика управителем свого маєтку і села, платячи йому за це розуміється пенсію; або коли це старшина, чи рада громадська, то вони дають священикові світську рангу; його функції духовній надають права світської влади і перш за все, вже не на основі церковних коляторських, а на основі світських законів: — вже не як вірні і послухні церкві, а як правителі світські і над церквою, — вони дають йому, відповідно до його ранги, державну платню. Одночасно вони вимагають від нього, щоб він своїм авторитетом моральним, своєю силою духовною, яку йому в очах віруючого громадянства дає релігія, зміцняв авторитет їхньої слабої влади світської серед цього громадянства. З тієї хвилини проповідь в церкві стає приймати інший, більше односторонній, характер. Священик починає молитись в ній більше за владу ніж за всіх вірних. В школі він починає вимагати од учителя, щоб той не тільки вчив дітей практичного природничого та політичного знання, але ще помагав йому в науці громадської моралі: при тім в дусі як найбільше прихильним для світської влади. Врешті, в випадках порушення законів релігії, такий священик, що сам до влади світської належить і од неї вже тепер вповні залежить, не може вже бути безстороннім. Він виступає завжди тоді, коли закон ломить громадянство і часто мовчить, коли ломить закон влада. Через

це все, чим раз більше, падає авторитет такого священика і церкви в очах громадянства і разом з ним падає найміцніша опора такої слабої світської влади.

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

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

Врешті, не можучи, як всяка влада, існувати без морального авторитету, оця нова влада невіруюча починає шукати на селі когось, хто б міг мати так само, як і священик, духовий вплив на громадянство. Тут перш за все свою увагу вона звертає на учителя. Вона пропонує йому частину своєї влади; наділяє його державними політичними почестями і матеріяльними привілеями такими, яких

він не мав при старій владі, а за це вимагає від нього, щоб він знищив в громадянстві вплив релігії та священника і щоб сам перебрав на себе його функції, як проповідника громадської моралі і як сторожа духової організованости громадянства. І це їй удається найчастіше там, де перед тим панували відносини такі, як в прикладі другім: де сам, залежний од світської влади священник научив світського учителя вмішуватись до не своєї науки релігійної громадської моралі; де цим він затер в свідомости учителя різницю між світським і церковним, між ідеологією — наукою політичною і ідеологією — наукою релігійною — так, що учитель в своїх власних поняттях перемішав врешті одну з другою і став тепер, на бажання нової влади, творити віру для цілей політичних, творити релігію матеріялістичну, або інакше кажучи — магію.

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

Відлучення церкви од держави, як про це вже була мова на самому вступі, полягає в переведенню державою церкви на становище приватного під-

приємства, авторитету якого держава не визнає, його поборює і своїх церковних коляторських обов'язків матеріального забезпечування церкви не виконує. Упривілейоване місце церкви і релігії в громадському життю при пануванні демократії займає, як було вже вище сказано, преса, наука і світська інтелігенція з її тайними та явними організаціями. Всі ці установи, не маючи ніколи і не можучи по своєму характеру мати такого авторитету як церква та релігія, не в стані — навіть як би хотіли — обмежити — необхідної для влади демократичних спекулянтів — необмеженої свободи. Одночасно, при матеріальній піддержці і заохоті демократичної влади, чи її демократичних конкурентів, вони можуть фабрикувати для неї зі швидкістю ротаційної машини найрізноманітніші „публичні і народні переконання“ — такі, які для виборчої політики цієї виборчої влади потрібні...

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

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

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

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

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

2. Світські змагання замінити, обеднуючу давніше всіх Французів, релігію католицьку, матеріялістичною вірою націоналістичною. Цей націоналізм, подібно всім матеріялістичним вірам, згорає сам в собі; кидає Французів перш за все самих на себе; робить з нації французької, колись, за часів свого релігійного ідеалізму, учительки світової культури, націю всім антипатичну і чим раз більше зненавиджену, і врешті своєю агресивністю супроти сусідів веде Францію до політичної та культурної катастрофи.

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

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

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

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

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

Зовсім інший характер носив розкол західного християнства на католицьке і протестантське,

чи, точніше кажучи, вихід протестантів з католицької церкви. По суті це був останній етап боротьби германських варварів з завойованою ними матеріально і з завоювавшою їх духово та морально культурою старого Риму. Присвоївши собі цю культуру, завойовники захотіли скинути з себе її авторитет, її духовну владу. Як такий визвольний рух, протестанство відіграло велику роль в ділі завершення національної індивідуалізації германських, скандинавських і англосаксонської націй. Але, усуваючи на стільки могутній чинник організації громадянства, яким була церква католицька, протестантизм міг удержатись тільки серед таких (переважно північних) націй, у яких вроджена расова єдність правлячої верстви і вроджена цілій нації перевага волі над емоціональністю, могли надолужити всі недостатки та громадські небезпеки, випливаючі з ліберальних, вільнодумних, індивідуалістичних та ідеологічно-неясних і туманних прикмет протестантизму. У націй південних і у націй в своїх правлячих верствах расово сильно перемішаних (напр. Австрії, Франції, Польщі, Іспанії, Італії і т. д.), протестантизм, як всенаціональна віра, дуже скоро збанкрутував, показавши там свою повну — для тяжких природних умов — громадсько-організаційну непридатність. Англієць дуже рідко виходить з себе в спорі політичній, а тим більше в спорі релігійній. Але наприклад Іспанець кидається зараз до ножа. І треба думати, що всі страхіння іспанської інквізиції, яка возстановила іспанську духову єдність та духову дисципліну, ніщо в порівнянні з тією поголовною різаниною, що наступилаб в Іспанії по перемозі протестантизму і введенню в її життя принципу „вільного толкування“, та йдучого за ним поділу на „інакше тол-

куючі“ і взаємно себе з іспанським темпераментом поборуючі секти. Навіть в середині одної раси германської, відповідно до іншого складу й іншого темпераменту її поодиноких частин — протестантизм зміг удержатись на Півночі (та й то, коли діло революціонера Лютера було опановане і зорганізоване ділом Меляхтона) і не оправдав себе зовсім на Півдні. Національного і політичного об'єднання расово мішаної і політично різнородної Італії — з його завершенням: всеіталійською монархією і сучасним всеіталійським фашизмом — не можна помислити без об'єднуючого та дисциплінуючого впливу, єрархічної та догматичної, католицької релігійної культури, — впливу, значно глибшого в Італії, ніж наприклад в зараженій сильно протестанським вільнодумством Польщі. Врешті треба додати, що протестантизм найсильніший там, де, як в церкві англіканській, одділившись од Риму, він проте заховав усі методи організації і весь дух католицизму.

Я був би щасливий, колиб над вище сказаним захотіли хоч трошки подумати наші ріжноманітні прихильники вільнодумства релігійного і наші демократично-республіканські прихильники вільнодумства політичного. Колиб вони усвідомили собі, що панування над нами російською абсолютизму в різних його формах, зовсім не впливає з „чортівських прикмет Москаля“, а з інстинкту самозаховавчого величезної більшості наших народніх мас, які завжди в кінці восприймають цей абсолютизм тоді, коли Україні загрожує повним самовирізанням власна українська „вільнодумна“, на всі лади заграваюча і нічим не обмежена, релігійна та політична „свобода“. І що усунути потребу цього абсолютистичного російського панування, а зна-

чить і побороти його, не можна зненавистю до „Москаля“ та ширенням на Україні моральної і матеріальної анархії в різних формах релігійного, ідеологічного та політичного „отаманства“. Можна це зробити натомість постійним усвідомлюванням в наших думках та ділах нашої життєвої потреби мати таку свою власну — тверду, об'єднуючу і проти-анархічну — національну владу, якою в цілях світських може у нас бути тільки Гетьманство-Монархія, а в ділах духовних — сильно внутрі зорганізовані та дисципліновані, авторитетні, єрархічні і догматичні церкви.

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

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

Факт цей пояснюється дуже просто. Відколи поняття „української нації“ стало поняттям віро-

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

Але попробуємо на це питання глянути з погляду іншої національної ідеології: з погляду політичного, територіяльного і державного поняття „української нації“. Маючи таке поняття про свою націю, під „Українцями-Галичанами“ треба розуміти всіх мешканців української (руської) — по своїй споконвічній історичній і державній традиції — Галицької Землі, а не тільки їх одну культурно-віроісповідну, в кінці XVII ст. сформовану, частину. З погляду такої національної ідеології, латинники для культури Галицької Землі зробили напевно не менше ніж греко-католики, і випродуковали з певністю не менше ніж вони, культурних

сил, як для галицької культури матеріальної, так і для галицької культури духової.

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

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

хом революційного, раптового і скоро в своїх змаганнях погасаючого перевороту, який в сфері ідеологічній кінчається завжди реакцією і зміцненням того, що малося на думці змінити.

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

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

Атеїстами стають люде завжди на підставі своїх особистих „розумових“ міркувань і ніколи на підставі ствердженої досвідом цілого ряду поколінь історичної традиції. А що цих індивідуалістичних міркувань про те, що „нема Бога“ ніколи і ніяк не можна розумом довести, і що вони супроти найвищої таємниці життя зовсім безсилі, то над ними часто бере верх реальний і фактичний досвід, здобутий в цій сфері збірним тисячелітнім людським зусиллям — досвід, виявлений в релігії і обрядах. Тому то атеїсти, зі своєю власною, персональною „безбожністю“, часто заглядають до

церкви, в якій покоління їхніх предків цілою своєю громадою, цілою нацією, стверджували, що Бог єсть, і силою оцього свого ствердження, цієї своєї віри, жили та життя цілої громади-нації з покоління в покоління зберігали. Тому також в київську церкву Софійську ходили по старій традиції національній у всіх найважливіших хвилинах і ті наші соціалістичні державні мужі, що поза тим в Бога не вірили і релігію скрізь або поборювали, або за ніщо мали. Але не треба забувати, що виконування обрядів з одної тільки звички, або з одного тільки страху перед чортом, замість виконувати їх з вірою і з любов'ю до Бога, противиться самій суті традиційного релігійного досвіду і тому приносить зовсім протилежні наслідки в розумінню скріплення і усталення життя...

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

Про вплив релігії на державне життя вже була мова вище. Як в державнім, так само і в товариським життю, релігія скрізь і завжди ділає здержуючо і організуючо тому, що своїми однаковими і непорушними догмами та наказами моралі, вона обмежує антигромадські і антитовариські індивідуалістичні примхи одиниці. Само собою мова тут про релігію живу і авторитетну, бо тільки для віруючих одиниць авторитет релігії має більшу силу ніж їхнє власне „я“, і тільки віруючих він рятує від анархії, яка неодмінно йде за перенесенням в оце своє „я“ найвищого критерія і найвищого авторитету моралі. Тому упадок релігії і упадок церковної організації, яка авторитет релігії береже та репрезентує, йде завжди в парі з розкладом держав-

ного, національного та товариського життя, з руйнівною гризною розбещених в своїм необмеженім індивідуалізмі одиниць — чого прикладів зрештою нам — Українцям — не треба, на жаль, далеко шукати.

22. Як вияснити жадобу зневажування нашої церкви христіянами католиками?

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

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

В умовах нашої релігійної ріжнородности і в інтересі нашої національної єдности найкраще було б взагалі релігійної полеміки не вести, а кожному старатись як найгорячіше визнавати свою власну віру і як найкраще виконувати її накази в рамках своєї власної церковної організації. Але

коли аматори такої полеміки у нас, на жаль, уже є, то треба би бажати: 1) щоб релігійну полеміку вели тільки люде дійсно віруючі, а не невіруючі спекулянти, які від спекуляції на матеріяльних інстинктах мас переходять при певних умовах (напр. там, де нема чиеїсь землі для „аграрних реформ“, або де чиясь сильна поліція обмежує політичну агітацію) до спекуляції на їх інстинктах релігійних; 2) щоб ця полеміка велась без утотожнювання тієї чи іншої нашої церкви чи обряду з національністю, бо при умовах нашої релігійної різнородности це прямий шлях до повного національного розвалу, до поширення зони нашої внутрішньої боротьби та розеднуючої іритації в найбільше небезпечному напрямі; 3) щоб ці віруючі полемісти мали потрібну для полеміки освіту, тоб то щоб знали не тільки історію, догми, канони і взагалі „дух“ своєї церкви, але знали також все те і в церкві, з якою беруться полемізувати.

Тільки ж, доки панує у нас демократична ідеологія, всі ці побажання належать до сфери нездійснених утопій. Бо раз якесь громадянство вводить в своє життя демократичні принципи, на підставі яких вільно кожному суверенному громадянину користуватись необмеженою свободою, то в такому громадянстві, коли воно хоче існувати, мусить бути якась організована сила матеріяльна і моральна, що в стані зловживання оцею необмеженою свободою обмежити. Чи єсть у нас така українська організована матеріяльна і моральна сила? А без неї „демократичні основи“ українського громадського життя будуть найповніше використовувати завжди люде найгірші, супроти нахабства, темноти, зненависти і руйництва

яких — всі „умовлювання“ і всі „переконування“ безсилі.

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

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

На даних політичної науки будується політична штука. Але, як всяку штуку, так і штуку політичну, не можна творити одними лиш теоріями-приписами, одним лиш викладом політичної науки для тих, від кого ми хочемо, щоб вони цю науку восприйняли. В громадським політичним життю творчу силу має перш за все приклад, і власна, на силі власного організованого хотіння і упорядкованого політичного знання оперта, політична акція. Отже не треба себе дурити надією, що тільки словами можна наших різних релігійних та політичних руїників переконати, од руїницької роботи їх здержати та, окресливши теоретично вихід з витвореного ними становища, дійсно цей вихід знайти. Крім того не треба забувати, що нація — як і все на світі — без руху існувати не може. Всякий такий рух, порушуючі дотеперішні основи організованости громадянства, має в собі вже за-

родки анархії. Але в анархію зі всіма її страшними наслідками вироджується він тільки тоді, коли нема сили, яка могла б його обмежити, від непомірної буйности здержати і використати для цілої нації те, що в ньому єсть необхідного і доброго — те, що нація може в дану хвилину по своїй попередній історичній підготовці, по степені своєї восприїмчивості з цього руху з користю для себе восприйняти.

Ніхто наприклад не стане заперечувати, що реформи в старій Росії були необхідні. І ніхто не скаже, що Керенський був менше чи більше поступовий од Мекдоналда, — розуміється порівнюючи не цих двох ріжного типу людей — а тільки ці напрями і ці „рухи“, які вони в своїх націях репрезентували. Але Керенський, при слабости російських здержуючих консервативних сил, які б могли, коли треба, його холодною водою поливати, виродився в непочуваючого присутности таких сил, розперезавшогося та розкричавшогося анархічного паяца. І своїм анархічним проводом та прикладом він довів Росію до танцю божевільних, закінченого врешті жорстоким реакційним і варварським „успокоєнням“ при допомозі большевицької чрезовичайки. Мекдоналд, розпочинаючи свою діяльність, по споконвічному звичаю звернув „з найбільшою пошаною увагу Короля, що дотеперішні дорадники Його Королівської Величності не мають довіря парламенту“ та предложив Королю на затвердження листу міністрів свого — для Англії по своїм тенденціям, по свому „руху“, так незвичайно „заїлого і розбиваючого“ — нового кабінету. І доки в Англії існуватиме така фактична, організована консервативна сила, на якій „пошана до Його Королівської Величності“ з боку всіх більше

рухливих, більше чи менше „розбиваючих“ елементів спірається, і доки в особі Короля буде персоніфікована єдність і консервативна традиція національна, доти реформи Мекдоналдів можуть бути для Англії корисні. Особливо, коли б вони ослабили там цей романтичний м'якодушний і бажаючий всіх „переконати“ лібералізм, яким були так заражені і обезсилені російські консервативні кола, і на якому власне російська анархічна Керенщина виросла.

Отже і вихід з нашої анархії лежить не в „переконуваннях“, а в політичній акції і в організації та зміцненню наших безмірно слабих та незорганізованих, консервативних, здержуючих, національних сил. Коли хто замість розбиття хоче єдності — той мусить перш за все мати ясне і конкретне — персоніфіковане, а не фіктивне — поняття цієї єдності та мусить давати перш за все собою приклад єдності, зміцненням її в рядах своєї власної організації. Коли хто не хоче сектярства, той повинен зміцнювати силу та авторитетність своєї власної організації, а не ослаблювати її своїм поборюванням авторитетів, чи своїм власним сектярством. Коли хто не хоче рознузданої заїлости, той перш за все своєю власною діяльністю повинен давати приклад громадської дисципліни і обмежування індивідуальної анархічності своїх вчинків, пера та язика послухом авторитетам та догмам своєї організації. Таким чином — пристосоване перш за все до самого себе, а не виключно до других — здійснювання цих хотінь викличе акцію і приведе до злуки созвучних по своїм хотінням елементів до сотворення організації, що по своїм внутрішнім прикметам (персоніфікованій авторитетності: об'єднанню хотінь, думок і діл; послуху та дисциплі-

ни) буде організацією типу консервативного. Коли ж до того вона перейме, як всяка консервативна організація, нашу позитивну й творчу традицію національну, і коли в своїй акції буде вона спиратись на історичнім знанню та інстинктовному чуттю степені унаслідованої по історії восприймчивости наших народніх мас, то тоді своєю силою моральною і силою матеріальною, і тільки оцею своєю силою, зможе вона обмежити і унешкодливити руйнуючу нас своєю рознузданостю та необмеженостю — анархію.

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

В грудні, 1923-го року.

Вячеслав Липинський.

З М І С Т :

	Стор.
Релігія і церква в історії України (вступ)	7
1. Чим і як причинилася релігія і церква до витворення культури і до будови держави?	25
2. Чи Володимир Великий був „уніят“, чи „православний“?	47
3. Що спричинило остаточний розрив Візантії й Риму в церковних справах?	49
4. Чому українська держава і церковна влади станули по стороні Візантії?	52
5. Які були реалістичні й ідеалістичні мотиви заключення унії з Римом?	55
6. Яка була організаційна і культурна роля православ'я й унії від часу розлому нації на релігійнім тлі?	72
7. Що було причиною переходу наших вищих сфер на латинство?	80
8. Що впливало на поворот нашої златинщеної шляхти до православ'я за Хмельниччини?	86
9. Чим різниться наше православ'я від російського?	88
10. Про секти між Українцями.	91
11. Зв'язок між національним почуттям і обрядом.	93
12. Чи булаби користь для нації, коли уніяти перейшлиби на православ'я, або православні на унію?	96
13. Чи корисна й можлива автокефалія української православної церкви?	96

14. Значіння звязку наших церков з великими і старими центрами — Візантією і Римом.	99
15. Чи целібат священства шкідливий, чи пожиточний для української нації? Яка доля монаших чинів?	100
16. Чи греко-католицизм повинен бути зреформований і в яких напрямках?	105
17. Чи відношення большевиків до церкви аналогічне до відношення французьких революціонерів? . . .	105
18. Який вплив мав розкол християнства?	118
19. Чи галицькі латинники зробили щось для культури Галицької Землі?	121
20. В чім притягаюча сила обряду?	124
21. Як ділає релігія на мораль людей у товариських і державнім життю в різних часах?	125
22. Як вияснити жадобу зневажування нашої церкви християнами-католиками?	126
23. Як і ким повинна бути ведена полеміка в справах обряду і віри?	126
24. Який вихід з релігійно - сектярського розбиття і заїлости?	128