

ВЯЧЕСЛАВ ЛИПИНСЬКИЙ

РЕЛІГІЯ І ЦЕРКВА  
в  
ІСТОРІЇ УКРАЇНИ



ЛЬВІВ

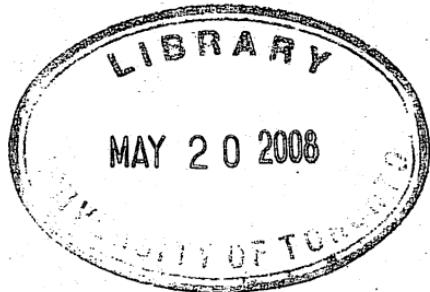
1933

---

НАКЛАДОМ „ДРУЖИНИ“ — ВИПУСК 2.

*Gift from the library of*  
Dar z biblioteki

PAUL ROBERT MAGORER



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

Печатано 2.000 примірників.

Книжка, яку оце випускаємо в світ, це пере-  
друк статей бл. п. Вячеслава Липинського, які по-  
явилися за океаном в часописі „Америка“, а відтак  
вийшли друком в 1925. році у Філадельфії як окре-  
ма збірка накладом того ж часопису.

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

Замітимо також, що в цьому виданні узгляд-  
нили ми поправки, які поробив сам автор на  
одному примірнику філадельфійського видання.

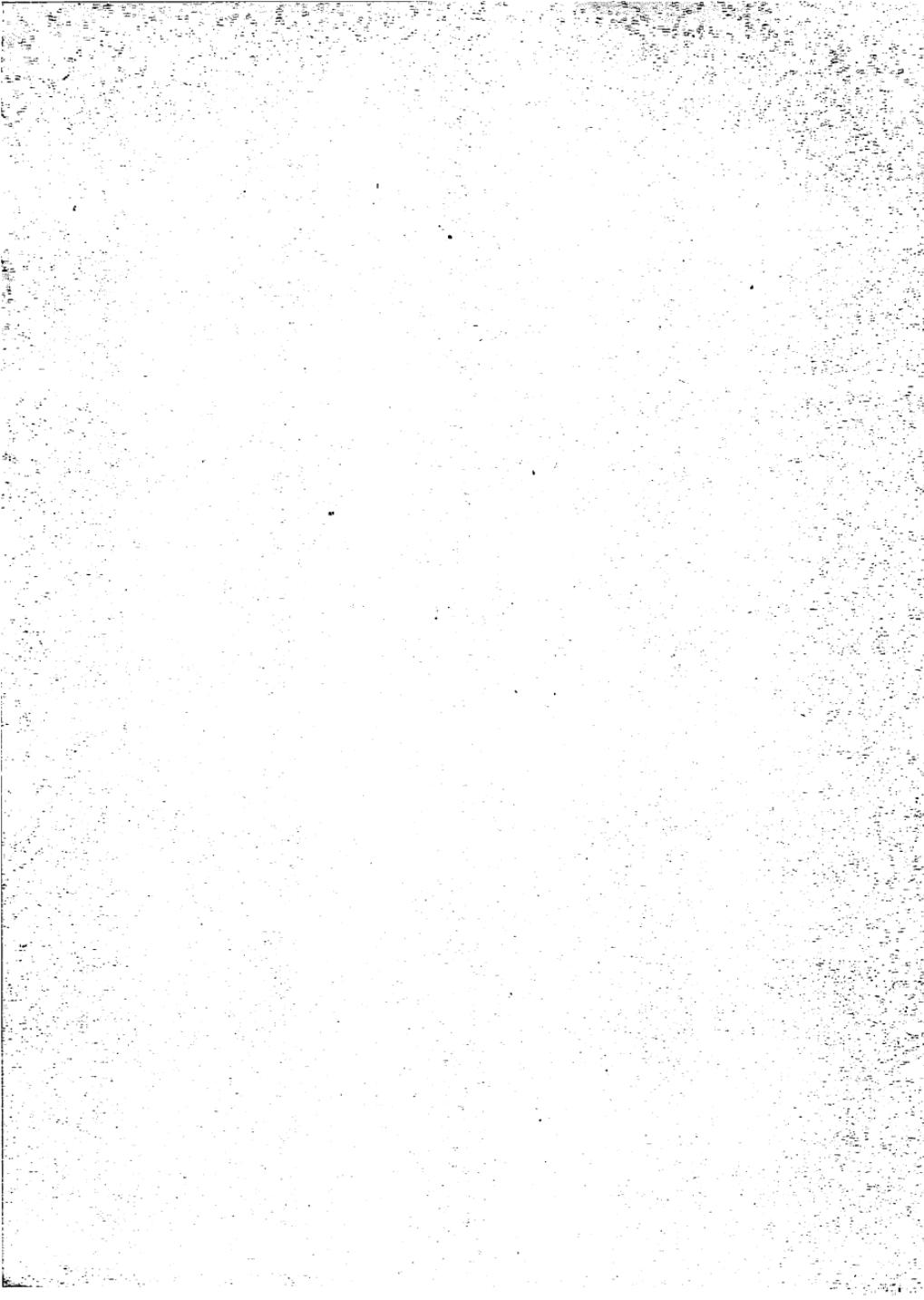
*Видавництво „Дружина“ у Львові.*

Перш ніж відповісти на поставлені Вами питання, дозвольте, Пане Редакторе, пояснити Вам, як і з якого становища буду на них відповідати. У всякої справі громадській, а особливо в так безмежно складній справі, як справа релігійна, погляди можуть бути дуже ріжні в залежності від того, як про цю справу говорити і від того, яке місце займає вона в матеріальнім 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 питаете. Оци мої погляди Ви хочете опублікувати. Іншими словами, Ви хотите, 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 аритметичні числа і нічим між собою органічно не звязаних — суверенних горожан, Ви би до мене з цими питаннями для опубліковання їх не зверталися. 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 аритметичною більшостю 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 „суверений 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 більшості — 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 темності і на їх злобі, заздрості, зажерливості, ненависті — то і я мушу цькuvати народ проти них, таксамо використовуючи його неосвідомленість і граючи на тих самих — найгірших інстинктах. Інакшے я конкуренції не видержу;

народніх голосів, чи то пак популярності, для своїх поглядів не здобуду, і, будучи народолюбцем, стану „ворогом народнім“, тільки завдяки більшій зручності моїх противників в обдуруванню 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 народолюбства я дав українською працею цілого свого життя; прийняттям за свою української мови народної і ділами ствердженим 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 монархічної влади. І думаю, що влада народу мусить бути обмежена точно означеними правами Монарха, персоніфікованого собою цілу націю і цілу Державу, — таксамо, як влада Монарха мусить бути обмежена точно означеними політичними правами народу. Не демократ я тому, бо вважаю, що „народовладний“ демократичний метод організації громадянського життя, опертий на спекуляції найгіршими інстинктами мас, веде власне народ до загибелі. Врешті я не демократ тому, що люблю народ, але не живу з „народної любові“. І не вірю в те, щоб правда і добро ісходили від розпалених агітаторами хвилевих пристрастей випадкової аритметичної більшості, а навпаки вірю в досвід історії людства, який вчить, що всі громадські цінності були завжди сотворені уміючою панувати над своїми та

чужими пристрастями, організованою та непохитною в своїх переконаннях меншотю.

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 „плебіциту“. Не вірю, щоб держава наша повстала шляхом демократичним: — шляхом „свобідного виявлення волі більшості“ — а не так, як повставали всі держави: шляхом завойовання чи одвоювання, при якому Українська Держава, як всяка держава, може бути сотворена для „народа“, для більшості, організованим, розумним і витревалим хотінням та зусиллям меншоти. При чім не такої демократичної меншоти, яка править іменем народної більшості і тому не несе за свої діла ніякої відповідальності, бо вся відповідальність тоді перекладається на „суверенний народ“, який її вибрав — а такої недемократичної меншоти, за діла якої відповідає не „народ“, а вона сама; меншоти, яка авторитет серед народу. — необхідну для всякої меншоти піддержку і признання більшости — здобуває собі не тим, що вона до народу облесливо говорить, а тим, що вона для народу добре робить; меншоти, якої штука правління полягає не в „найдемократичнішім“ пристосуванню себе до зміливих і нерозумних примх розпорощеної більшости, а в найбільшім, послідовнім і неперервнім зусиллю своєї волі, свого розуму, своеї власної організованості.

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 сувореном, 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 перееконування, без прийнятих у демократичних газетах в релігійній і всякій іншій дискусії лайок та взаємного очернення.

\* \* \*

З якого становища буду говорити про релігійні справи?

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

держав, науку і штуку способів державної організації громадського життя. І коли говоритиму про релігію, то розумітиму під цим словом всяку — виразною договою окреслену, певним ритуалом виявлenu 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 ріжне.

Єсть політики, які, організуючи державне життя, намагаються зробити з релігії послушне знаряддя в своїх руках. Вони не признають, поруч своеї 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 мoga, 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 матеріальніх цінностей і коли оця правляча войовнича верства в порівнанню з тою більшостю, якою вона править, знаходиться в великій меншості. Тоді

така правляча войовнича меншість здобуває собі авторитет, тоб то признання для своєї влади в очах більшості тим, що вона репрезентує не тільки силу людську, матеріальну, але й силу надлюдську, духовну. Наприклад горстка більшевиків править многоміліонною Росією не тому, що більшевики здатні добре зорганізувати матеріальну хліборобську чи промислову продукцію, а тому, що вони є „найчистішими“ представниками соціалістичної віри. Ніхто не визнає авторитету більшевиків, як найкращих хліборобів чи найкращих промисловців, бож ні один більшевик 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 виконуванням всемогучих та єдино істинних — як вони кажуть — „наукових законів“ соціалістичної віри мають ущасливити людство. І хто в Росії не вірить в таку надприродну силу більшевицьку — в те, що вони зроблять таке чудо — і хто відважується про це голосно говорити, того більшевицька держава при помочі своєї поліції, своєї світської сили, переслідує і замикає в „чрезвичайку“. Бо при такій політиці, при такому способі організації державного життя, влада світська і влада духовна, держава і церква, поліція і духовенство, або як в сучасній Росії — державний примус, комуністична партія і соціалістична „наукова“ віра — це одно: вони нероздільні і нерозлучні. Так зрештою буває не тільки у більшевиків, а було й в старій жидівській, фараоно-египетській, у всіх магометанських і багатьох інших державах — з тою однаке великою ріжницею, що ті колишні держави використовув-

вали для своїх світських, матеріяльних 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 громадськім 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 матеріяльних — 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, республиканцями і демократами. Вони не визнають ніяких освячених традицією, загально признаних і всіх обовязуючих — 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 віршати самі горожане, при чім за правдиві і добri приймаються хвилеві переконання більшості „свобідних одиниць“. І коли для полі-

тиків першого типу штука правління полягає в тім, щоб при помочі сили власної державної організації, використовуючої для своїх матеріальних цілей ту чи іншу віру, всіх інаковіруючих знищити або залякати, то для політиків цього другого типу вся штука правління полягає в тім, щоб при помочі пристосованих до такої політики — на словах: „свобідних“, а в дійсності: 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 зорганізована в одно тіло, як віруюче в одного Бога духовенство, репрезентує не одну — одною догмою спаяну і тому організовану „релігійну“ — громадську віру, а тисячі ріжних „вір“, що завзято між собою конкурують і буються за „народню більшість“. Релігія в цьому методі організації державного життя відограє ролю таку саму, як всяке інше „переконання“, як всяка інша світська віра. Коли хтось думає, що в „народні вибранці“ вискочить і собі на життя заробити лекше при помочі пропаганди якоїсь нової релігії і нової церкви, ніж при помочі торговлі, 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 „вільний конкуренції“, все зводиться до сприту в інтересах. І вільно кожному робити свій інтерес, чи на партійних програмах, чи на торговлі, 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 одержави, при якому держава авторитету ніякої церкви не піддержує і його зовсім для діл своїх не потрібує, буває звичайно тоді, коли правляча, організуюча верства у відношенню до тих, ким вона править, дуже численна і коли вона складається з розпорощеної і не однородної мішанини ріжких, чи то матеріально продукуючих чи матеріально непродукуючих, але завжди позбавлених дисциплінующого, воявничо-ідеалістичного духу, матеріалістичних спекулянтів. Спекулянт, чи на торговлі, чи на промислі, чи на релігії, чи на політиці, хоче мати завжди при найменшім зусиллю як найбільші зиски; хоче вибитись всіми засобами на верх. Для цього йому потрібна як найбільша свобода. Релігія і церква, яка своїми обовязуючими всіх наказами моралі обмежує свободу; релігія, яка не дозволяє свободіно ошукувати, брехати, визискувати, грабити; релігія, яка наказує слухати авторитетів і здергувати 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 приемна 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 обовязуюче, приватне підприємство.

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

хати наказів релігії, визнавати авторитет влади і сили духовної і цей авторитет всіма силами підтримувати. Такі політики думають, що в громадському життю не можна обйтись без церкви і без Бога. Вони думають, що добре організувати громадське державне життя одним лише террором, або одною лише „свободою“: — одною всеобмежуючою державною й духовною поліцією, або одною необмеженою і анархічною грою на людських розумах, інстинктах та матеріальних 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 так само руйнуючого бунту, до анархії. Одним із політичних способів обмежування цих егоїзмів є, як вчить досвід історії, правова, тобто обмежена сама одним всенаціональним 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 знищено. Тільки понад всіми людьми стоячий, для всіх людей одинаковий 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 міра 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 обовязуючими всіх законами громадської моралі, в стані привчити слабих 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 потрібують рахуватись. В першім випадку вона сприяє руйнуочим державу егоїстичним зловживанням правлячих, губить в той спосіб авторитет і падає разом зі світською владою. В випадку другім, позбавлена авторитету владою світською, вона не в стані мати організуючого впливу на громадське життя. Така безавторитетність влади духовної веде врешті і в першім і в другім випадку до повної анархії, з початку в людськім 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 обовязуючими для всіх — від монарха до останнього горожанина держави — визнавати і ніколи авторитету церкви та релігії не використовувати для переведення своїх власних політичних замислів там, де для їх переведення власної, світської, політичної сили та здатності не вистачає.

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 паразітарних 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 порівнанню з тими, ким вона править, не дуже численна), даючи своею матеріальною працею і силою прожиток матеріально непродукуючим творцям духовних цінностей, одночасно для своєї матеріальної і громадської творчости, для своєї війни з природою і людськими руйнниками, жде од цих творців духовних цінностей сильного духовного проводу; жде од них великої містично-релігійної сили, великої церковної дисципліни та організованості, великої догматичної єдності, а що за тим йде: сильного обмеження всяких, руйнуючих силу, єдність та організованість держави і громади, егоїстичних антідержавних та антігромадських інстинктів. Як у прав-

лячої верстви першого типу — так і тут, меч слугить ідеї. Але тут вони не сполучені, як там, в одних руках. І тому ідея — презентована 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 визнаванню і піддержуванню авторитету цих двох влад — ось основи взаємовідносин релігії й політики, церкви і держави, громадянства і влади, культури і сили, ідеї та меча, — при цьому третьому типі організації громадського життя.

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

\* \* \*

Не входячи в саму суть релігії — в її науку і її правду — я визнаю, що в громадськім, політичнім життю релігія це добро, яке треба всіма силами берегти кожному, хто хоче організованість, єдність та силу своєї громади (своєї нації і держави) 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 обявлена, релігія, в якій я уродився. І не діло мое — людини з діда прадіда світської — реформувати догму і науку, сформульовану 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 мое світське, громадське, політичне діло — віддавати „кесареве — кесарю“. Вона тільки забороняє мені в цій моїй праці політичній порушувати обовязуючі всіх людей закони громадської моралі. Отже проти моєї праці політичної, проти моєї національної і державної праці української, духовні пастирі моєї релігії, тобто 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 чим же має виявлятись оця допомога?

Не єсть — я думаю — завданням церкви — представниці вічного, духовного, Божого — робити за нас, наше теперішне, світське, кесареве діло. Це наше діло, людей світських, нашу державу своюю 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, люди світські, будем тимчасом між собою і зі своїми

священиками сваритись, котра релігія краща і котра нам швидше „Україну збудує“ — то при такім 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 Річпополиту польську, або мати за зло тому достойникові церкви православної, що на домагання одного з наших велико-українських отаманів „його визнати“ — відповів: „Ти, голубе, перше у Київі 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 духовності, свого однакового і обовязуючого всіх, понад-світського авторитету духовного, який єсть її суттю, оправданням її істнування.

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

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

Тількиж не та релігія і церква нам в нашій світській боротьбі за Україну допоможе, яка буде найбільше „національна“ та найбільше „українська“ і яка во імя „націоналізму“ буде визнавати всіх наших „отаманів“ і толерувати наши руїнницькі національні прикмети; — не та, яка в себе вbere найбільше елементу земного, світського, політичного і якої пастирі захочуть зайняти (кажучи фігулярально) місце офіцерів генерального штабу і до наших плянів військових вмішати свое 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 нікчемності, малюємо) дасть нам любов до Бога, до правди, до ідеї — і замість теперішніх, затроєних ядом зневісти і неспокою, безсилих конвульсій розуму і серця, дасть нам, на глибокій вірі і любові опера- ту, 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 любовю класти життя своє „за друзів своя“; що обмежить нашу звичку до зрадництва, егоцентризму та отаманії і навчить нас чесності, посвяти, послуху і дисципліни, а тим самим навчить нас єдності і організованості, без яких нігде і ніколи перемоги не буває; що дасть нам силу моральну переносити терпеливо та мужно все те горе і всі ті страждання, без яких ні одна війна і боротьба, а тим більше боротьба за одно з найтяжчих в світі діл: — за Державу Українську — обйтись не може. Та, врешті, церква і релігія, що нашу боротьбу за Україну виведе з її дотеперішньої безпросвітної егоїстично-матеріалістичної темряви і дасть їй вищу, ідеалістичну, Законом Бога значену печать; що нашу дотеперішню гризню за викинуті на наш колоніяльний 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?**

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

Коли прийняти той факт, що всяка держава повстає з завойовання і що у всякій державі єсть люди, які правлять, і люди, якими правлять, то трівка державна організація і трівка культура може повстати тільки там, де взаємовідношення між завойовниками і завойованими, між організаторами і організованими, приймає норми законні, оперті на загально прийнятих і однакових як для одних так і для других, поняттях про добро і зло громадського життя. Рішаючу роль в виробленню таких законних норм відограє релігія, яка власне загальні і всіх обовязуючі 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 культурою. Без такої організуючої і здержуючої духовної сили, якою є релігія і церква, в громадському життю запановує вкінці груба сила матеріальна. Її панування веде завжди до руїни і анархії, до нічим необмеженого права сильніших кривдити слабших і до нічим необмеженого права слабших бунтуватись всіма засобами проти сильніших.

В чим полягає організуюча і порядковуюча сила релігії і чому тільки релігія може виконувати ою 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, скріпiti свої слабі 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 іrrаціональна, 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 сильніці) закони, які ми пізнаєм при помочі свого розуму. Ко-

муністи чи соціалісти наприклад в своїм бажанню здобути владу, матеріальні блага і зробити щасливим своє земне життя вірять, що в цьому їм допоможуть закони матеріального розвитку людства, відкриті розумом пророків соціалізму і сформулювані в їхній матеріалістичній та „науковій“ соціалістичній вірі. І захоплені оцею своею вірою, вони ведуть завзяту боротьбу за владу, за панування, за матеріальні блага. Чому ж одначе релігії при будові держав не може замінити раціоналістична, наукова і матеріалістична віра? Чому фундаменти всіх держав і всіх культур були покладені людьми, що не вдовольнялись виключно матеріальним і земним, а свої віри світські, свої ідеольогії політичні, будували на релігії, на вищих од розуму людського і трівкіших ніж матеріальні 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 месіянізму, але які разом з тим уміють свій містицизм здергувати 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 соторене руйнує. Оця друга сторона містичизму, 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, містичизм релігії вона заміняє містичизмом 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 помочі і во ім'я релігії в собі досі здержуvala. 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 містичизм і оперту на ньому людську творчість, не було сили, що цей містичизм здержує і не дозволяє йому виродитись в магію та розбучавіти до гордости, до обоготовлення людини, а що за тим іде — до визволення всіх її тілесних і матеріальних, з хвилиною обоготовлення вже нічим не здержаніх пристрастей.

Досвід історії вчить, що силою, піддержуючою і культивуючи містичизм, а одночасно його здержуючи і ним керуючи, може бути тільки

релігія і така авторитетна церква, в якій дана релігія знаходить свою організацію, свою традицію, свою тяглість і свої людські знаряддя послуху й дисципліни. І до державної творчости, якої (як і всякої іншої людської творчості) не можна помислити без віри, без захоплення, без містицизму, спричиняється найкраще містицизм, що культується, 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 помочі віри на жертви і на зусилля людей в цьому земному життю підіймати, а одночасно не давати виладовуватись їх містицизмові в магічних практиках, звірячих інстинктах та матеріальніх здобутках, здержуючи його скріпленим у віковім досвіді розумом церкви й керуючи ним во імя 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 помочі церкви береже людей від анархії в думанню, в почуванню 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 „наукової“ й матеріалістичну теорію (напр. соціалізм, чи націоналізм в його матеріалістичній формі „національних егоїзмів“ і т. д., і т. д.) не можна ані довгий час піддержувати, ані керувати ним і його здергувати. Весь творчий розмах, який родить всяка віра, виладовується дуже скоро, коли ця віра вичерпується здобуттям земного „щастя“ і земних матеріальних благ. Здійснення такої віри в формі 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 створити. Він не відповідає пессимістичній 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.

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

культів таємних сил, якого не було в добі найтемнішого і найбільш забобонного середновічча. Місце релігії, опертої на вірі в Бога і керованої досвідом та розумом церковної організації, займають ріжні модерні прояви магії, опертої на вірі в можливість викликування неприродніх (психічних, чи соціальних) явищ при помочі ріжних людських практик і керованої анархічними, взаємно себе поборюючими сектами божевільних або шарлятанів. Місце зруйнованого атеїстичною „наукою“ містичизму релігії — містичизму, що во імя віри в Бога і любові до Нього родив на землі любов до людей, жертву, кероване розумом досвіду завзяття, посвяту й дисципліну — займає чим раз більше примітивний містичизм магії, містичизм диких і варварів. Їх уява не йде дальше шукання „окультичних“, 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 помочі ріжних явних і тайних практик, причиняючи тими самими практиками стільки зла іншим, щоб можна було легко і хитро, без любові, без жертви, без посвяти, без обмежування своїх егоїстичних зажерливих інстинктів, поширити своє панування, здобути собі владу і багацтво. Замісць ясної і виразної, в церковних догмах сформульованої, одної моралі релігійної, опертої на непорушних і для всіх людей одинакових Божих законах, бачимо сьогодня 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 вичерpuється 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 хвиливо при помочі терору 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 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 людськім розумі, а в практиці на найбільше примітивнім і варварськім містицизмі магії, приходило завжди відродження релігії. І всі трівкі держави та великі культури розвивалися 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, руйнуючім свою анархічнотю всі культури і всі держави.

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

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

В історії людства виказали найбільшу силу і оставили найтривкіші сліди держави і культури, що були створені такими войовниками продуcentами, 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 поневоленими. Таку наприклад ролю відограло 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 правила. 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 житті 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 здергувати і поборювати ті його еретичні 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, скріпленим 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 помочі сильної церковної організації, ясно окресленої догми і зведеній до символізму обрядовости, виховувались серед визнавців християнської церкви на Заході: ідеалізм, любов, посвята і моральна соціальна дисципліна. Поборювалось натомість те зажерливе, необмежене хотіння влади і матеріальних багацтв, що в магічних практиках та раціоналістичних забобо-

нах, в культі зненависті 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, територіальних і т. п.) сполучень і чим більше серед розпорожених 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 лінівих, 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 ріжких 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 ріжні в ріжких історичних добах і ріжких місцях, в залежності од громад-

ських прикмет завойовників і завойованих, організаторів і організованих. Коли говорити про взаємовідносини релігії і держави, то при ріжких формах повставання 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 завойованім свою релігію. Там, де в силу ріжких попередніх історичних причин, місцева національна окремішність зберіглася тільки серед завойованих, тобто серед тих пасивних мас, які треба організувати до державного життя, — нові національні держави повстають, розуміється, тільки в першім 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, відограють рішуючу 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 ролю відограла релігія в історії культури і держави української, тобто 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 пізнішій йому наданому у нас глумливому значенню.

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 лісочками, водяниками, домовиками, упирями, вовкулаками, яких треба було кожному на свій спосіб задобрювати виключно для збереження свого індивідуального фізичного істнування і здобуття індивідуальних матеріальних благ. Розуміється ця анархічна і матеріалістична магія для будови держави була не придатна і наші тодішні державні творці не прийняли місцевої „національної“ релігії, а намагались накинути 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 словесності. В момент народин української нації не було в ній між організаторами і організованими, між провідниками і тими, кому дають провід, релігійної, а значить культурної і духової єдності. І цей факт ліг в основу вікової трагедії української, не закінченої і до сьогодняшнього дня...

Державно-організаційна слабість 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 накинуте тодішнім українським народнім масам. В цьому повстанні 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 народних 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 обеднане 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 потрафили зорганізувати свого рода хрестоносного походу; вони не змогли використати для боротьби за державу всіх культурних, духовних і моральних сил цілого громадянства, цілої нації; не змогли підняти всю Русь во імя оборони християн-

ства, бо це християнство було механічно накинуте 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 гризня її, необмежений у своїй світській державній владі сильною авторитетною церквою, військово-адміністративний державний апарат і коли це ослаблення держави використали зараз присмирені нею місцеві руїнники: 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 одідишли по своїх Київських Князях та їх дружинах християнську віру з її творчим і організуючим релігійним містицизмом і одідишли хоч слабоньку, але все ж таки єдину, здатну до розвитку і до упорядковання 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 наблизилася до мас та збільшила свій авторитет моральний, духовний — свою здатність творити органічну культуру, здатність організувати

громадянство. І коли (під впливом, між іншим, нового: татарського завойовання) в масах українських забувся факт насильного прищеплення християнської релігії, ця релігія і церква стали для мас вірою і церквою батьків. З цею хвилиною вона, замість старих, механічно накинутих, прийняла форми місцеві органічні, громадські, національні. І цю місцеву релігію, а разом з нею і місцеву вже національну культуру, переймали тепер нові завойовники, наші нові державні творці, що по знищенню державної організації варяжської почали виділятись з місцевих мас, а почали йшли з Заходу (з Литви, Польщі і через Литву та Польщу) на наші землі. Галицько-Волинська держава і держава Русько-Литовська, що повстали з асиміляції оцих нових наших державно творчих завойовників місцевою православною релігією, місцевою культурою і місцевими (вже давніше асимільованими) останками колишньої князівсько-дружинної правлячої верстви, репрезентуючої тепер місцеву традицію державно-національну — це наші перші національні держави, це основи нашої національної: — політичної і культурної — 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 (держава) 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 — захищенному 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 презентувала. Позбавлена своєї авторитетної церкви, а через те позбавлена морального і культурного звязку зі своїми народніми масами, стара Русь князівська опинилася без морального опертя в своєму народі, в своєму громадянстві; стала верхом нації без національної підстави. І повна безрадність цих верхів віднайти без авторитетної церкви, без авторитетних і добре організованих духових провідників народу, культурну і політичну єдність зі своїми народніми 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 століттю 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 містичизм релігії, а не служити матеріялістичним народнім забобонам магії. Дисциплінована організація, заведена на зразок організації католицької, врятувала її од сектанства, од повного розкладу в догматичній і епархічній анархії. Врешті унезалежнення од влади світської знищило її — візантійському православлю присущу — повну громадську пасивність і виглядання у всіх справах земних однокого порятунку од держави — в данім випадку: або від московського православного царя, або від ласки польського короля. — Воно повернуло їй релігійну і громадськи-організуючу, тобто національну (бо нація це перш за все духовна єдність і організація) активність; розбудило її приспані волеві, творчі інстинкти; перемогло занадто одностороннє, в напрямі повного квіетизму і „непротивлення злу“, її восприймання і tolкування християнства, і в результаті піднесло на небувалу досі височінь її моральний авторитет в очах мас.

I ось побудований на цих основах громадськи-організуючий авторитет церкви ліг в основу політичного і державного відродження нації. Релігійним вихованням, освітою, дисципліною, організованостю, ідеалізмом та містичним релігійним захопленням, витревалостю і волонтеризмом (вихованням 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 істнуючу 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 розорошеної та ослабленої української шляхти — біля останніх репрезентантів старої традиції державно-національної — ті напів розбійничі, анархічні, з найріжнородніших елементів складені ватаги козацькі, що тільки під духовним впливом авторитетної української церкви та релігії устаткувались, ублагороднилися, здисциплінувались, зукраїнізувались і в одним духом споєне, в одно тіло державно-національне обєднались.

І знов руїна духовна — що йшла в парі з розкладом української церковної організації, створеної 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 матеріялістичним 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 егоїзму, прикри того примітивним і необузданим, по тодішньому демократичним і націоналістичним містицизмом; бунтівник проти власної церковної єпархії; „ідеолъог“ першого Пушкарівського „народного“ проти-гетьманського повстання, врешті московський шпиг і урядом московським в тюрмі згноєний піп-розстріга — це символ і прототип цієї необузданої анархії в хотіннях і думках, що характеризує інтелігенцію українську і що затроїла тоді, як затроє і досі, духа, од природи вже анархічної, української нації.

Тодішня українська єпархія православна, не зважаючи на все протиділання, перейнятої західним „латинським духом“, Академії Могилянської, унаслідувала багато візантійського квіетизму, „не-противлення злу“ і неуміння розмежовувати владу світську од влади духовної. Тому не потрафила вона викресати в собі досить сили волі, щоб побороти внутрішню церковну анархію і безнадійно запуталась 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 величині 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 пізнішими поколіннями української інтелігенції.

Новий розклад української церкви православної і рівнобіжно з ним духове розєдання, 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 посідаюча знов власного „закону“, „велика й обильна“ земля українська мусила прийняти „закон“, механічно накинутий їй силою нових зайдлих 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, казньонною церквою та казньонною культурою лучив до купи міліони українських одиниць — не стало в Україні ніякої сили, яка б могла ці розпорощені, нічим між собою органічно не звязані та анархічні одиниці проти нової орди татарської, проти завойовання большевицького, обєднати.

Закликання безрелігійної і зматеріялізованої, недисциплінованої і анархічної „свідомої“ наддніпрянської інтелігенції, яка — позбавлена сама матеріяльної сили — при помочі містицизму магії обіцювала „народові“ на ріжні „партійні“ лади за-

довolenня його матеріалістичних апетитів, для будови нової держави були, розуміється, як скрізь і завжди, непридатні. Ці, що на Україні під той час матеріально силу мали, що володіючи зброєю, землею і фабриками, могли би стати новими завоювниками, 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 заціоналізуватись, вони знаходили — або порожнє місце, коли говорити про українську церкву православну, або — коли говорити про інтелігенцію українську: — ненависне сичання претендуючих самім на владу державну, а при тім матеріально безсиліх та ідейно імпотентних, 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 — покаліченеї 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 створення сильної і авторитетної української церковної організації; чи ця організація потрафить стати осередком напруження волі національної і розпалити в нації містицизм релігійний, з його ідеалізмом, любовю, посвятою і дисципліною; чи дасть вона лад і порядок громадським думкам і хотінням національним і своїм авторитетом духовним морально примусить майбутніх наших матеріально сильних державних творців прийняти ці думки та хотіння, обмежити ними свою світську, матеріальну владу, а разом з тим дасть їх владі державній моральний авторитет серед мас — залежить в першій мірі будучина як нашої культури української, так і будучина нашої держави.

**2. Чи Володимир Великий приймав християнство в часі, коли Візантія була ще в звязку з Римом, і на чим полягав цей звязок? 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 епархіями були вже дуже напружені від часів Фотія, отже приблизно на століття перед Володимировим хрещенням. Спір за першенство між Папами і царгородськими Патріярхами не прийняв ще характеру повного розриву і ці дві епархії, спорячи завзято між собою, всеж себе взаємно визнавали. В цьому взаємному визнаванню себе з боку церковних епархій полягав звязок між обома церквами, що вже тоді по свому духу значно ріжнилися між собою.

Отже називати Володимира Великого уніятою 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 злку („унію“). Обидві єпархії були ще тоді „православними“ і „католицькими“, як православним і католицьким було ціле тодішнє (за винятком поборюваних одностайно обома церквами ересей), ще не розділене християнство.

Зрештою, призначатися, не розумію практичного інтересу до цього питання, який помічається особливо в американській пресі з боку наших сучасних релігійних борців. Великий Князь Володимир був не теольоґ, а державний муж: воївник і політик. І коли перед ним предстали ці наші земляки, що замість релігією обеднували людей — їх під релігійними гаслами розеднують; що замість релігійною любовю втихомиряти політичні спори та зненависті — їх навпаки розпалюють і що з питань чисто церковних роблять між світськими людьми політично-національну колотнечу — то їх напевно зустріла б 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 духововою і організаційною єдностю скріпляло єдність державну — політичну і національну — а не руйнувало її свою некультурнотю, дезорганізованостю і анархічнотю, як це роблять ці, що іменем державника Володимира Великого сьогодня 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 погруженого в повній пасивності і квіетизмі „непротивлення злу“ і різке хвилювання між періодами великого розвитку і повної руїни — на Сході, і повільне, але постійне, розумом та волею органіоване, 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 хвилево до обуздання анархічних чуттєвих поривів і доперемоги над лінівством 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 вищості, прикрите зовні покорою, і сполучене з мудростю болючого досвіду, терпеливою пасивністю супроти лихой 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, поглиблюючі розумієтися істнуючі між ними противенства.

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

Перший: — політичний упадок Старого Риму і перенесення столиці Римської Імперії до Нового Риму: Константинополя. Первенство Папи, як столичного епископа римського, не заперечуване ніколи від часів офіційального признання християнства в Римській Імперії (в 313 р.), було порушене в половині V ст. собором в Халькідоні, який епископові Нового Риму, Патріярху царгородському, надав те саме значіння, що й епископові Риму Старого. О ця 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 офіційального 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 престіж візантійського Імператора, як найвищого представника

традиційної римської влади світської перед того політичного розкладу, в якім, особливо від кінця V століття, Захід Європи опинився. Хрестові походи завершили діло політичного відродження латинського Заходу; дали йому оружну перевагу над безсилом супроти ворогів Христових (магометан) греко-візантійським Сходом і ще більше поглибили провалля між обома церквами, репрезентуючими 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 унезалежнівся вкінці від 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 виросли всі західно-європейські конституції) — розмежування,

якого в таких формах не знав складений тільки з володарів і невільників Схід — не змогло дозволити незалежним од влади світської і авторитетним супроти неї Папам вважати за рівних собі, залежних і безавторитетних супроти світської влади, Патріярхів — 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 християнськім благочестю Пап римських, так „не по християнськи“, на їх думку, зайнятих улаштовуванням своїх відносин до світської влади і оборонюю своего 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 мусіло довести між ними до розриву.

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

Розуміється, з хвилиною, коли епископат 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 епископів власне з Візантії, а не з Риму.

На питання, чому власне так сталося — 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 слабий. З цього боку для держави — раз вона постановила завести у себе християнство — було зэвсім однаково покликати ту чи іншу церковну владу. І виборі між ними державний володар мусів числитись не так як на заході, з вірою своїх підданих, а виключно з обставинами міжнародного характеру. А тут для Руси тодішньої 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 нехіть до цих впливів серед правлячої державою верстви могла служити могутнім зниряддям для скріplення становища ворожого Римові грецького епископату на Русі. Розуміється, тодішніх польсько-українських противоріч не треба мислити в сучасних демократично-націоналістичних формах. Тоді це було суперництво між Норманами за владу над словянськими племенами. Нормани, що завоювали західно-словянські племена, були у відношенню до завойованих значно сильніші числом нім Нормани, що завоювали племена східно-словянські. Тому перші для других своєю дальшою експанзією на схід і південь Словянщини були дуже небезпечні. На щастя для Нор-

манів руських, Нормани польські в своїй експанзії на Схід поводились там з такою самою самоупевненою і чвайловою загонистостю, на яку їм в Польщі їх більша сила і численність дозволяли. Тут таке поводження викликувало 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 зненависті до опанувавших Польщу північно-західних завойовників, дальше в вільніші і пустіші 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 біглыми рабами і меткими Данциями“ — як Німці власне цих польських Норманів назвали.

Отже можливо, що як би наш перший 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, презентований 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 Київа завдачував пасивності місцевих українських мас і новгородським та ново-найнятим на півночі дружинам варяжським...

Врешті у виборі між Римом і Візантією мусіло заважити в великий мірі зовсім інше відношення одного і другого духовенства до світської влади. Руські Князі, покликаючи привикший до залежності од світської влади грецький епископат, мали можливість уникнути тих клопотів і іноді гострих конфліктів з духовною владою, які зі своїми латинськими епископами мали сусідні Князі польські (напр. убийство Болеславом Сміливим епископа краківського Станіслава). Інша річ, що цей вибір, узaleжнивши 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 суспільності заключити унію з Римом? Яку роль в цьому відограв упадок Царгорода в руки Турків?**

Почнем з мотивів ідеалістичних.

Упадок Царгорода відограв 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 Києва — знайшли піддержку серед упавшої і ослабленої царгородської церковної епархії, 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 ідеольгії церковно-релігійної.

В ідеольгії 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 ідеольгії політичній, прийняттям унії, а з нею могутнього заступництва Риму, вони бажали духовно і матеріяльно унезалежнитись од польської влади світської, що особливо давала себе в знаки позбавленій вже тепер власної української світської влади — тодішній церкві православній.

Але всі ці, по суті вповні зрозумілі і оправдані, мотиви ідеалістичні були викривлені недопустимим, особливо в ділах релігійних, революційним способом їх переведення, який розпалив внутрішню релігійну боротьбу, порушив духову єдиність 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 XV і початків XVII ст., до-

зволю собі на порівнання відносин тодішніх з сучасними.

Унія релігійна зародилася 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 ширилася надзвичайно швидко культурна денационалізація. В такі переломові моменти в життю нації скрізь і завжди буває два виходи. Або зовсім порвати з „гнилою минувшиною“ і почати творити „нове життя“, або взятись всіма силами до усунення причин хвороби: до відродження ослаблених старих, консервативних, традиційних підстав нації з тим, щоб допіру на цих відроджених підставах почати творити нове життя. Перший шлях прийнято звати революційним, другий еволюційним. В ґрунті річей у нації сильних і життєздатних всяка революція дуже швидко переходить в еволюцію, бо сильні консервативні верстви, розворушені революцією, відроджуються, набирають нової сили, абсорбують найкращі елементи поступові і усувають всі для нації шкідливі переборщення революції. Для слабої 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 ідеольгії 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 православя 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 ко-зацтво типу Сагайдачного, то опорою поступової і революційної унії були тодішні „нові люди“: отже перш за все поступова, по нових школах тодішніх вихована, інтелігенція, а поруч ней революційні та здекласовані групи з посеред міщанства, також одиниці з посеред міщанства і також 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 Русином. 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 фальшивників 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 уніатських революціонерів, — у відношенню до внутрішнього національного життя закінчилось грандіозною контрреволюцією, закінчилось вибухом православної реакції проти надмірного і необмеженого, революційного поступу уніятів. Власне проти уніатів воно в першій мірі всім своїм вістрям, всею своєю розмаховою енергією в духовій сфері зверталось.

І це був другий акт трагедії української, випливаючий льогічно 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 здезорганізованої 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 люди і найбільші Українці — одні були на вірнім шляху до синтези між Сходом і Заходом, — синтези, яка єсть суттю України, її душою, даною її в день її народин од Бога історичним покликанням, символом і ознакою її національної індивідуальності — 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 перемішої пасивності перевалилась в бік Москви, в бік Сходу. Одночасно, одрізані од „малоросійської“ України, активні „западницькі“ елементи були в великий 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 уніяцької революції і викликаної нею української православної реакції. Їх би не було, коли б уніяцька поступова інтелігенція XVI і XVII ст. уміла зберегти свій революційний темперамент і обмежити до степені тодішньої восприймчості 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 активності та своїх горяче укоханих ідей. І коли б це відродження нації відбувалось під гаслом християнської релігійної любові до подібних собі, до спільноти з ними традиції, до спільної минувшини: любові до батьків своїх навіть тоді, коли вони, як той біблійний Ной, лежали сляніяви в бридкій настіні, повалені своїми старечими гріхами...

Сучасна поступова і революційна частина інтелігенції наддіпрянської, тоб то більшість т. зв. свідомих Українців, по методу своєї діяльності іному соціальному складу є духовою спадкоємницею уніятів XVI—XVII ст., — рухом впovні з тодішнім уніяцьким однородним і хиба по стільки од нього гіршим, по скільки анархічна і розбита на партії матеріалістична віра сучасної інтелігенції безмірно гірша від організованої і сильної своєю єдностю, релігійної та ідеалістичної віри тодішніх уніятів.

Як і вони, так і сучасна інтелігенція українська тільки себе за єдиних представників нації визнає; так само, родовиту, заможніцу, 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 козаччини.

Коли признати, що одною з головних передумов гармонійного життя та розвитку як одиниці, так і нації, є 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, знишили 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 ми-  
нувшими нашої завершити процес національного  
відродження; замість всіма силами заохочувати їх  
до дальнього руху по державному українському  
шляху, на який вони першим кроком ступили; за-  
мість за всяку ціну берігти ту слабесеньку нашу  
єдність українську, яку ми по Великій Руйні XVIII  
ст. ще хоч трохи були зберігли, — найсвідоміша  
і найактивніша частина України, так само як уніята  
в XVI ст., виділила себе з нації, створила свій  
окремий „Національний Союз“, а в додаток під-  
няла 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 „повстан-  
ці“ змагали. Державницькі (по своїй силі матері-  
яльній) 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 посту-  
пової та свідомішої української інтелігенції, стали  
гепер самі поволі на політичний і культурний шлях  
український ступати, були зіпхнуті з цього шляху.  
Зіпхнуті не якоюсь стороною силою (що було б  
тільки відродження і єдність національну скріпил-  
ло), а як раз тими, хто їхню дійсну силу матеріальну  
морально піддержувати та її своїм впливом  
ублагороднювати був по характеру своєї — (що  
для цілої нації має бути спільною і єдиною) —  
духової влади зобовязаний. — Розуміється, задер-  
жуючи при тім свою духову супроти влади дер-  
жавної 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 здатності на віки.

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

політичні, політичні матеріальні зненависті і хаос, пануючий в політичній інтелігентській ідеольгії, 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“, Москвою 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 Москвою напору всеросійського задержати.

\* \* \*

Вищесказане відноситься до Великої України. В Галичині, де завдяки ріжним історичним обставинам, не міг скріпитися вплив, використаної в кінці Москвою 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 „неправославні“ 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 мас народніх тепер в Галичині православя єсть такою самою новою, іншою вірою, і його масове та радикальне прищеплювання таким самим запереченням батьківської традиції, таким самим деклясованням і денационалізуванням 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 нашім Заході, подібно як також московські на нашему українському Сході, зі всякого українського самослаблювання зароджуються і виростають.

Але як же з цим фактом нашої релігійної — і що за тим іде, духової та культурної ріжнородності — 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 істнування 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 перехрещування впливів Сходи і Заходу: двох від-

мінних культур, світоглядів, понять і цивілізацій. З взаємним себе поборюванням цих впливів під гаслами повного винищення одного або другого — звязані всі періоди нашої руїни; з їх гармонійним сполучуванням — звязані періоди нашого розцвіту, нашого істнування як окремої, посідаючої власну індивідуальність, нації. Оцим історичним, реальним і дотикальним (осязаемим) 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 твердостю віри йти.

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

Одна — це зєднання церков, іншими словами абсолют: кінцеве завершення шляху. Воно переростає сили і можливости не тільки нашої нації, але може навіть всіх християнських націй разом взятих. „Здійснення цієї сполуки — каже в своїй останній Енцикліці з цього приводу Папа Пій 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 помочі 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 гріховою гордостю та за-гонистю людською, якої вже стільки було в на-шій 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 до-дати ще мотиви матеріальні, політичні і почати блюзірсько надуживати „діла Божого“ для „скріп-лення — наприклад — впливів“ уніяцьких галиць-ких національних демократів „на Волині“, або нав-паки: православних есерів чи есефів „в Галичині“).

Друга ціль — це само тільки змагання до єд-ності між Сходом і Заходом, зокрема в сфері ре-лігійній: змагання до єдності церков. Інакше ка-жучи: рух по нашему шляху не від кінця а від основи. В цьому змаганню — а не в переростаючім сили наші його закінченню — і єсть наше покли-кання; в ньому захована духовна суть нашого націо-нального істнування, 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 індивідуаль-ності нашої національної в собі весь час гармонізу-вати. 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. Ги-немо, покарані за невиконування 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 руйнующого явища, коли наші люди 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 люди 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: „поповнювати 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 сварливості, але в покорі один одного висшим уважаючи від себе, не на своє кожний дивлячись, а на те, що є других“. На цьому шляху нашої любові до даної нам од Бога нашої релігійної і культурної ріжнородності і на постійній гармонізації її в українських формах політичних та національних, лежить

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

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

З боку нашої влади політичної, тоб то з боку тих, що, маючи в руках силу матеріальну, здатні мати і удержати в своїх руках матеріальну політичну владу в Україні — не повинно бути втручання до внутрішніх справ церковно-релігійних і не повинно бути поширювання духової сили якоєсь одної української церкви матеріальною силою українського меча. Повинно натомість бути визнавання і оборона мечем українським авторитету зарівно всіх християнських церков українських. Іншими словами: державна влада українська, коли не хоче порушити необхідної для істнування держави духової української рівноваги, не може ставити ані 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 відпорності 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 ідеольгії — з боку української інтелігенції, — матеріялістичний характер сучасних світських українських вір, захоплення цієї інтелігенції сучасною соціалістичною, націоналістичною і всякою іншою магією: будування України на переведенню тієї чи іншої матеріялістичної програми — мусить уступити місце соціальному і національному ідеалізмові, 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 спільногого 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, есть повним абсурдом; бо „чистокровних Українців“, в розумінні спільногого походження од одного племені, у нас ніколи не було й не буде і національне противоставлювання таких „чистокровних“ „нечистокровним“ есть в наших умовах історичним обманством, яке при певних можливостях політичної спекуляції може легко стати руйнницьким політичним шарла-

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

Натомість єдине — на мою думку — для нас 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 „ідеольогічну“ генеологію. З такого розуміння нації, як в першій мірі „факту політичного“, з поширенням такої свідомості національної, випливає льогічно змагання до зєднування оцих ріжних місцевих частин України в одну національну: — політичну й духову — цілість, а не розбивання їх, як досі, на ріжні „нації“ по „племінним“ та „ідеольогічним“ (віроісповідним) ознакам. І тільки з такого зєднування а не розєднування може повстати українська нація.\*)

\*) З вище сказаного, розуміється, не випливає те, що в розумінні нації і в політиці національний треба легковажити момент расовий. Але раса у нас не лежить в основі

Але наша ідеольгія 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 роля православя й унії від часу розлуму нації на тлі релігійнім? Які важніші особистості були в обох таборах? Чому Вишенський стояв на становищі, що Богу милійший невчений чоловік? Як народ поставився до всього того? Чому Скит Манявський потрафив задержатися так довго при православю? Чому Буковина?**

На ці питання відповідь по частині вже дана вище. Тут ще зазначу, що при оцінці організаційної і культурної ролі православя та унії треба мати якесь одно мірило вартости для явищ нашого життя. Істнування 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 створення ним держави та нації. Опера на німецькій національній ідеольгії, концепція проф. Грушевського, який таким державно і національно творчим українським племенем вважав полянську Русь (цієї концепції придержувається, йдучи за пр. Грушевським, і я в часах своєї молодості), не тільки не видержує критики, але на практиці — в ділах політичних і статтях публіцистичних — заперечується і самим автором. А власне що до історичних концепцій, то їх правдивість, чи неправдивість в великій мірі стверджується політичною практикою, яка дає добре 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 нашім національнім життю, але не як органічна основа єдності цілої нації, тільки як причина, істнуючою хоч в невеликій мірі, органічної єдності наших класів і станів. У нас

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

У нас, при перевазі в нашім характері чутливості над волею, пасивності над активністю і при слабості в нашім національнім організмі зберігаючих традицію і здержуючих консервативних елементів, таке мірило вартости весь час, під впливом хвилевих подражнень, або під впливом хвилевих неудач, мінялося і міняється. Подражнені Польщею, ми позитивною вважаємо ідею руськості, нашу спорідненість з руським Сходом і „менавидячи 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 возсоєдинення“ і тонемо в ньому, або втікаємо від нього назад аж до польськості та римо-

---

— завдяки ріжним історичним причинам, яких тут розбирасти 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 міщенців. Тому між іншим (про що говорив я ширше в іншім місці), для нації нашої органічно найбільше підходить метод організації класократичний. Він спирається на самоорганізації органічно внутрі обеднаних класів: на ідеольгічному та політичному виявленню, упорядовуванню і обедненню їх більше-менше однакових стихійних, органічних хотінь. Єдність нашу національну між всіми класами метод цей буде: — не на фікції неістнуючої „всеукраїнської“ єдності расової чи ідеольгічної — 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-

католицтва. Подражнені Москвою, ми критикуєм православ'я і глумимося над своєю предківською руськостю, щоб під впливом оцього, ніким і нічим нездержаного „гніву на Москала“ забігти аж до Варшави і там втопитись, або вискочити з неї назад аж до того чи іншого, всеросійського, по теперішньому кажучи, „сміновіховства“. О ця 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 своеї 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 нашадки наші будуть, під впливом нового подражнення, колись

---

дичного а не виборного, українського Гетьманства - Монархії.

Не підходять натомість для нас ані метод охлократичний, опертий на якнайбільшій расовій чи ідеольогічній єдності одного завойовницького племені, ані метод демократичний, опертий на расовім та ідеольогічним перемішанню всіх, а тоді на „свободі“ расового та ідеольогічного „самоозначування“ таких розпорошених одиниць. Останній — в характері повільного і прогресивного, а не моментального параліча — можливий тільки у нації, пройшовших в своїй історії (як напр. Французи) через школу абсолютизму: жорстокої і обеднуючої 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 ріжких, лівих чи правих диктатур не можлива, а республіканська демократія вела 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 видко, яке мірило вартості я прикладаю до оцінки явищ нашого духового і релігійного життя. І мені здається, що це мірило вартості найбільше відповідає україно-творчим, коли можна так сказати, течіям нашої історичної традиції. Згідно з ним, позитивними в історії християнських церков: — як в православ'ю 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 добрах, що поборювали денационалізуючу нас релігійну та культурну виключність, а виявляли натомість змагання до гармонійного наближення і зрівноваження на ґрунті українськім цих ріжких 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 перечислення 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 вичерпанню; 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 розлуму.

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

В історії унії позитивним є 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 є всі прояви з ненависти унії до православних, чого наслідком була польонізація і латинізація самих уніятів та зрист на Україні православної москофільської 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 епископ луцький Вікторин Вербицький, який, будучи латинником по культурі і хоч з прийшовшого з Польщі, але лицарського роду по походженню, не хотів на шкідливу для місцевої національної та державної окремішності унію люблинську присягати, „бо був — як каже польський літописець — Русином, що 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-католіків в початку XVII ст. треба з врахувати перемиського магната Яна Щасного Гербурта, що в своїй кипучій діяльності, пером і ділом обороняв — кажучи його словами — „права великого і зацногого Народу Руського, з якого кров моя і якому безправя діється“ і що „готов був життя свое з Русю і за Русь положити“, коли б до його віри латинської — хоч вона на його думку

і найкраща — „хотіли її гвалтом приневолювати“. Врешті взірцем українства служити може римо-католицька земельна шляхта 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 римо-католицтві на Україні буде все, що в своїй релігійній та кастовій виключності замикалось, що з не-подобаючим — 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 кольоністів 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 одинокими здержуючими та дисциплінуючими вартостями, що уявляють із себе для національної культури України традиційні, єпархічні 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 ріжновірства в XVI і XVII ст. з його найвидатнішим представником Юрієм Немиричем, що во імя українства вирікся в кінці свого вільнодумного аріянства, 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 квіетизму, 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 фільософія веде дану провідну верству до повного розкладу, народ оставляє без провідників і в результаті віддає його в руки провідникам іншим. В добі Вишенського дороге його серцю православя 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 оцім своїм прикметам, повели народ, „людей невчених“, за собою.

У вищосказанім єсть відповідь що до становища народу супроти православя і унії. Народ приймає те, що йому дають добре і розумні провідники: добре — своєю власною внутрішньою вартістю, а розумні — розумінням степені восприймчості народних мас. Ця восприймчість міряється народною пасивністю, яку порушувати можна тільки до певних (для ріжних націй ріжних) меж і присвоєними народом в попередніх історичних додах поняттями, радикальне нищення яких мститься завжди реакцією на всіх необмежених реформаторах і революціонерах. Уніяти викликали супроти себе, на масах народних оперту, православну реакцію тоді, коли були власне такими загонистими революціонерами. Повели вони натомість народ за собою там, де потрафили міцно зорганізував-

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

\* \* \*

Мої відомості про історію Скиту Манявського замалі, щоб я міг на поставлене про нього питання відповісти. Що ж до буковинського православя, то мені здається, що рішаючу роль в його історії відограла 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 православя в порівнанні 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, анальгічні і по свому 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 створення спільногоного поняття національної окремішності 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. Ріжниця між нами і іншими, більше щасливими, націями була тільки та, що там всякий національний рух, „панами“ заініціований, 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 відродження не закінчували, бо самі ж його ініціаторів і творців,

перше ніж вони своє діло виконали, власними руками побивали.

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

Ідею окремішності галицько-волинської держави заініціювала князівська верства, побита з початку тодішнім „народ і свободу“ репрезентуючим боярством, а потім ріжними „людьми татарськими“. В державі литовсько-руській ініціаторами і представниками руськості були власне найвищі верстви і на антагонізмі до 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 основаних ним шкіл стали виходити вкінці або уніяти, що в своїх писаннях його ім'я очернювали, або ворохобники, що його маєтки плюндрували? Який шлях лежав перед тою православною українською земельною шляхтою, що її ріжні вожди „народа“, типу Кривоносів або пізніших „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 сьогодня перед

тими „панами“, що їх предки, збираючи і видаючи народні пісні, літописи, хроніки, — засновуючи та матеріяльно підтримуючи ріжні українські товариства та видавництва — нове наше відродження національне розпочинали, і що самі в 1918 р. державу українську як уміли будували? Бо ж сьогодня, ре-презентуюча народ, націоналістична інтелігенція українська їх на всі лади лає, до свого „демократичного фронту“ не приймає і сама — в Москву та Польщу заганяє 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 самопосвятою для громадської справи, силою характеру і вірностю 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 найнижчих 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 одноковій вартості моральній про перемогу рішає вкінці більша сила матеріяльна, то в споконвічній українській боротьбі хамів „не панів“ з хамами „панами“, перемагали, перемагають і будуть перемагати ці останні.

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

лізації наших „посідачів“ не грали рішаючої ролі. Це швидче були не причини, а наслідки. Знайти основну причину цього процесу — це значило б найти причину причин нашої національної державно-творчої слабості. Але мабуть сили людського розуму для цього за слабі. Не беручись за таке шукання, попробую зазначити цілий ряд причин, які в цьому процесі грали більше або менше рішаючу роль.

Перш за все слабість місцевої „панської“ верстви тим більша, чим дальше на Схід і Південь України: слабість по числу (кватитативна), пропорціонально до народніх мас, і слабість по якості (квалітативна), пропорціонально до того завдання, яке стояло перед нею. Остання виявлялась перш за все в анархічнім, свободолюбивім індивідуалізмі, що не дозволяв цій верстві міцно внутрі зорганізуватись і витворити, необхідну для завершення Україну - творчого процесу, сильну, обеднюючу і всенаціональну монархічну українську владу. Глибші причини цієї внутрішньої слабости лежали мабуть в природнім багацтві України, яке давало можність 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 багацтво 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-заможньою верстрою прірва між економічними верхами і низами нації. Врешті, згідно з латинською приказкою „пленус вентер ион студет лібентер“ (повний брюх на науку глух), замале представництво цієї верстви в духовім: — реалігійнім і культурнім — життю нації, і в наслідок

цього полишення повноти проводу в цій найважнішій 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 цілім світі — найбільше громадськи чутливими і активними представниками вищої і матеріально сильнішої верстви, завдяки її квалітативній та квантитативній слабості все висмикався з під її проводу і — при такій же слабості верстви середньої, зокрема кохацтва та міщенства, — 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 всенациональний характер, прибирав форми бунтарські, анархічні та матеріалістичні і вязався зі всякими демагогічними гаслами, якими ця інтелігенція, при своїм ідейнім убожестві та організаторській нікчемності, намагалась прихилити народ на свою сторону. В результаті національний рух в такій формі йшов по лінії найменшого, а не найбільшого, опору: він ніколи не зосередкував 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 зародки української державності, традиції та культури національної, і врешті, як всяка революція без

консервативних підстав і як всяка віра матеріальністична 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 алєгороєю оцієї нашої споконвічної трагедії. Це оповідання про кінець Перуна. „Вчера — каже літописець — чистимъ отъ человѣкъ, а днесъ поругаемъ! И влѣкому же ему по Ручаеви къ Днѣпру, плакахуся его невѣрни людье, еще бо не бяху прияли крещения; и привлекше и, вринуша и въ Днѣпр. И пристави Володимеръ рекъ: Аще кде пристанеть вы, то отрѣтайте его от берега, доныдже Пороги проидеть... Яко пустиша и, и проиде сквозъ Порогы; извѣрже и вѣтръ на рѣнъ, яже и до сего дни словет Перуня рѣнъ“. Оцей „вітер“ перуновий, — оцей двух 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 ідейностю сили нових — зовні принесених — богів йому не перемогти і плачуцій по ньому Україні не вийти зі свого трагічного зачарованого кола...

#### **8. Що впливало на поворот нашої златинщеної шляхти до православя за Хмельниччині?**

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

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

### **9. Чим ріжниться 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 удержаного синодального православя всеросійського ріжниться тим, що воно духовно і організаційно близче до ко-

ріннів візантійських, а через коріння візантійські до коріннів римських, а через римські коріння до вирошного 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 відповідлю дозволю собі зробити маленький екскурс в іншу сферу.

Основою сучасного демократичного мишлення єсть теза, що людина од природи добра. За нею йдуть льогічно дальші: 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 штуку од впливу всяких, звязуючих природу, „школ“. Людина од природи добрий фільсоф і тому треба дати повну волю її природньому розумові, звільнивши його од всяких „догм“. Врешті людина од природи добрий теольог, який при „свободі віри“ сам вирішить всі теольогічні спори і з вродженою йому теольогічною досконалістю оцінить всі істнуючі ріжниці 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, фільсофічні 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 витворенім оточенню, яке своєю віковою боротьбою з вродженим людині (рівно як і нахил до добра) нахи-

лом до зла, і своїм віковим зусиллям оці поняття створило 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, фільософічні і загалом всі культурні придання 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 ріжні світогляди вважав я потрібним зазначити тут тому, що з погляду першого або другого з них даються ріжні відповіді на всі питання, які може перед нами поставити життя. Отже і в цім випадку людина світогляду демократичного відповість, що „народ“ наш ріжниці між православям російським і українським розуміє, бож не можна допустити, щоб абсолютний і одриоди добрий та досконалений 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 ріжниці 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 ріжниці поволі витворила, з покоління в покоління заховала і нам свідомість цих ріжниць передала. А що українське духовенство православне в послідніх 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 ріжниці міг одержати.

Обсервація фактів життя: — оця страшна де-націоналізація української церкви православної, яка виявилась не в відсутності прикмет галасливого і глупого світського націоналізму, і в занепаді її традиційної власної духової культури: — і в своїм церковнім стилю, і в своїх обрядах, і своїх методах організації та науки — денаціоналізація, 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 пасивнотю народу і обмеженою степенною його восприймчivостю, мусить тепер вести народ до свого — так само еволюційно і крок за кроком, як колись воно завело його до чужого.

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

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

Перша: секти появляються там, де оділичена по минувшині організація церковна слаба і малоавторитетна, і сила їх, роля та значіння знаходяться в відношенню пропорціональнім до слабості та безавторитетності традиційної церкви. Прикладом в нашій історії може служити т. зв. новоірство (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 порівнання 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 антігромадського 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 зачинає 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 ідеольгія, 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 ідеольгічно-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 державності 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, звязаного з певною специфічною романтичною ідеольгією та вживанням в літературі народньої, а не книжної, мови. Іншими словами, з релігією і обрядом (або з безплодним змаганням підмінити релігію якоюсь вірою матеріалістичною, напр. соціалізмом) поняття нації звязуються у нас всякий раз тоді, коли нація наша перестає бути матеріальним політичним фактом, а перетворюється в ідеольгічний напрям, і коли її репрезентантами перестають бути люди сили матеріальної (володіючі зброєю і засобами продукції), а стають люди сили духовної: духовенство, інтелігенція.

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

До часу існування останніх слідів нашої старої державності, тобто до Люблінської унії, римо-католицтво, як бачимо ми на прикладі єпископа Вербицького, не означало ще обовязково „Поляка”. Натомість з упадком цієї державності і розкладом нашої культури переход до римо-католицтва став рівнозначний денационалізації і польщенню. Отже від такого переходу стала здергувати наши тодішні народні маси не революційна й поступова тоді унія, а контрреволюційне і консервативне православя. Відповідно до цього і національно-ідеольгічна творчість православя перевисігла тоді національно-ідеольгічну творчість унії. Але з хвилиною, коли православя, завдяки свому всеросій-

сько-синодальному удержаненню, одірвалось од консервативних основ нації, воно одночасно страстило і свою консервативну національно-ідеольогічну відпорність. З того часу його на Великій Україні пробували замінити ріжні українські світські віри. Натомість унія, з хвилиною коли вона стала вірою консервативною, — і на цій території, де цей процес історично відбувався — таку відпорність національну придбала і її творчість там і від тоді національно стала перевисшати національну творчість православя. Зокрема що до римо-католицтва її відпорність показалась 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 уніяцька 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 „сміновіковства“ на Великій Україні не зможе здержати „єдиний революційний демократичний і соціалістичний фронт“, і чому польщенню і латинізенню західної, Галицької України сприяють тепер найбільше ті, що, во імя 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 відпорності та єдності) консервативної сили духовної, руйнуючих цю силу, революційних і розеднуючих світських змагань.

**12. Чи з евентуального переходу уніятів до православя була б яка користь для нації? Чи було би лучше, якби православна Україна перейшла на унію? В чим було би лучше?**

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

\* \* \*

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

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

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

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

Судячи по дотеперішньому історичному досвіду всіх християнських церков, (навіть протестантських, що тепер змагають до якоїсь єдності) роз'єднання шкідливе і обеднання корисне. На цій підставі можна було би думати, що залежність української церкви од спільногого для всіх, чи принаймні для кількох православних церков, Патріярха була би кращою, ніж автокефалія, яка полягає — на скільки мені відомо — в повній єпархічній 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 православя. І коли б вся церква православна на Сході змогла скрізь визво-

литься від своєї теперішньої залежності од влади світської (наприклад по слухам, Патріярхом царгородським має тепер стати на домагання турецького уряду православний Турок), то, думаю, для зміцнення її авторитетності і внутрішньої релігійної сили більше спричинилося б зосередковання верховної влади церковної в руках одного, стоячого понад кількома церквами, Патріярха, ніж в руках Голов поодиноких автокефальних церков. Таким Патріярхом, при занепаді патріархату царгородського, міг би наприклад стати Патріярх православної церкви української, великоруської і білоруської, розуміється при умові, що він не буде знаряддям політики світської влади котроїсь з цих трьох націй. Було б при тім великою честю для України, коли б, йдучи за споконвічною традицією, цей спільній для нашого Сходу Патріярший стіл був там, де хрестилась Русь, тоб то у Київі, і коли б тим самим він був близше 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 матеріалістичну по своїм тенденціям, українізацію, а з великим внутрішнім духовим релігійним підйомом. І цей релігійний підйом принесе безмірно великі плоди для України коли викличуть його люди, які Українцями будуть — не стільки по своїм матеріальним тенденціям, скільки по своїй внутрішній силі ідейній, духовій...

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

#### **14. 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 управліти собою, втративши звязок з більшими виднокругами?**

На ці питання відповідь випливає 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 зв'язку з Римом тільки по свому власному бажанню, не можливі. Між тим в церкві східній автокефалія, на скільки мені відомо, означає власне повну незалежність од інших церковних єпархій, повну рівноправність з ними і перенесення зв'язку між ними в сферу доброї волі, а не організаційної необхідності. Але, повторяю, розбирати ці питання з погляду церковного і канонічного не почую себе в силі і в праві.

### **15. Чи целібат священства шкідливий чи пожиточний для української нації?**

**Яка роль монаших чинів?**

На мою думку, яку можу оперти знов таки тільки на даних історичного досвіду, целібат священства з погляду церковного був би для української нації 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 виріšування 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 всенациональність, завдячує без сумніву в великий мірі целібатові. Але не забуваймо, що на Заході, у нації римо-католицьких, світська правляча верства (і світська інтелігенція, яка

їй помагала правити) була у відношенню до тих, ким вона правила, значно численніша ніж на Сході, серед націй церкви візантійської. Для цих західних націй, що національну культуру зберігали в численних родинах лицарських та міщанських, поズавлення духовенства родинних обовязків не тільки не було шкідливе, але навпаки надзвичайно корисне. Воно звільняло духовенство од пут і обовязків матеріальних, од залежності через те від всякої матеріальної, державної влади; давало йому можливість віддаватись виключно своїм безпосереднім обовязкам релігійним і дозволяло йому зберігати непорушно — в незалежності од ріжких 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 слабі та нечисленні, — або у нації, яких правляча верстva складалась не з представників класів осілих і переховуючих в своїх родах традицію та культуру, а з відірваних од класу і од місця елементів полу-кочових, військово-урядничих, — жонате духовенство було головним зберігачем в своїх родинах культури національної і необхідним поставщиком інтелігенції, що собою оцю нечисленну правлячу верству збільшувала та доповняла. Треба наприклад думати, що культура Київської Руси була б зовсім у нас знищена разом з тодішньою, на північ Татарами одтиснутою князівсько-дружинною верствою, як би не православне духовенство, що на місцях осталось і цю культуру під владою татарською в своїх родинах переховало. Так само при дальших упадках нашого державного життя, що все йшли в парі з упадком та ослабленням тієї чи

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

Але поруч великих культурних заслуг, треба бачити теж і політичне зло, яке українському національному життю приносила перевага в ньому оцих світських елементів, що виходили з духовного стану. Наша державно-творча безсилість, 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 матеріально безсила, оця інтелігенція з духовного стану не тільки вносила в політику українську шкідливий елемент утопійності і чисто церковного максималізму, але ще, завдяки своїй численній перевазі, претендувала сама на політичний провід і являлась головним підюджувачем „народу“ проти тих українських лицарських та матеріально продукуючих елементів, що єдині здатні були матеріальною силою продукції та меча (при піддержці, розуміється, а не ворожості 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 всенациональне, віддане виключно духовим і релігійним справам духовенство, якого авторитет моральний служив би основою духовової 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 владодзядних елементів. І треба тим самим обмежити завеликий, а тому шкідливий, вплив в українськім політичним життю нашого дідичного „коліна Левітового“ — до часу, поки, з переходом реалізованої 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 випливаюче з ненормальних умов нашого життя „необхідне зло“...

\* \* \*

Головна роля монастих 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 є рациональна, на досвіді і законах розуму оперта, організація стихійних, ірраціональних, од розуму незалежних людських хотінь, скріплених релігійним містичизмом 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 містичизм, але разом з тим дбати, щоб стихійне хотіння не переросло свідому волю, щоб містичизм не вийшов з організованих форм, щоб віра держалася в непорушних і залізних рамках релігійної догми, церковної науки і послуху духовним авторитетам. Без цього віра й містичизм вироджуються або в варварське сектанство, або анархічне вільнодумство, при яких розпущена, неупорядкована ніякою догмою, наукою і ніяким авторитетом не здержана, людська думка бує собі в облаках, керована там тільки своїми стихійними хотіннями, пристрастями та почуттями. Розуміється, анархія в ділах: — в життю церковнім і громадськім — 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 нації, які не мають целібату. Особливо, коли це ще до того нації кольоніальні, позбавлені внутрішнього органічного расового звязку, виховані в безтрадиційності та безавторитетності, і посідаючи, завдяки ріжнородному походженню своїх членів, вроджений нахил до неорганізованості 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 напруженням думки й волі — сильного духом аскета і великого організатора душ, Теодосія Печерського, не була менше важна й менше потрібна, ніж роля — пируючого зі своєю дружиною і організуючого матеріальні сили держави — сильного своїм тілом і своєю тілесною матеріальною похottю Великого Володимира.

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

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

#### **17. Які наслідки поведення большевиків су-проти церкви? Чи єсть в тім аналогія великої революції у Франції? Чи відлучення церкви від держави у Франції мало добре чи злі наслідки для французької нації?**

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

і чрезвичайкою, 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 держиться большевицька чрезвичайка і очевидно ніякої іншої віри, од чрезвичайки 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 знищання над релігією особливо в перших часах большевицького панування. Бо це панування можливе тільки при повнім розпорядженню тих, ким большевики правлять: — при повній відсутності 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 матеріалістична 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 нікчемності його матеріалістичних 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 всіми 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 банкроцтві 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 вартості і степені її відпорності. Здеморалізована й здеорганізована було своєю повною залежністю од старої всеросійської влади світської, церква православна тепер, позбавлена цієї залежності, морально і організаційно відроджується. Вона, поруч світської влади большевицької, починає організувати своїм впливом громадянство; вона перетворює його з чогось механічно обеднаного колись поліцією, а тепер чрезвичайкою, в щось обеднане органічно: духом і вірою. Від того, чи церкві православній удастся цей процес органічного, духового обеднання 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 православя, російської нації і російської держави.

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

бурга і всеросійської церкви синодальної. Старовіри були, як відомо, розпорощені 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 — відограв розклад самої церкви православної та перемога в ній напряму урядового, синодального. Отже і тепер, відношення православної церкви старої до церкви живої, і моральна перемога першої чи другої, рішатиме в великій мірі про 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 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“, удержаненою, 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 анальгіях французької і російської рево-

люції забувати про істнуючі між ними основні ріжници.

Перш за все французькі „большевики“ — жакобінці — були національними французькими еретиками у відношенню до французького католицизму, були збунтованими проти нього його рідними синами, а большевики російські, по свому жидівсько-інтернаціональному походженню, творять тіло національно і релігійно зовсім Росії чуже і тільки тепер, націоналізуючись, вони стають чим раз більше еретиками у відношенню до православя. І тільки тепер, основна ріжниця, яка істнує між цими двома церквами, може виявитись і в ріжниці 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 дальшім розвитку таку саму активність, чи дасть вона Росії такий самий національний розгон, який дала Франції її революційна церква та релігія жакобінська? Треба думати, що ні, основуючись на іншім 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 ереся; 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 зрист, 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 свому характеру матеріалістичному такого релігійного ідеалізму не має і релігійного підйому не може дати; по скільки жива церква православна, яка такий власне релігійний ідеалізм та підйом большевицькій акції політичній могла би надати, цього по своїй пасивності і залежності од влади світської зробити не може — по стільки революція російська буде ріжнитись в своїм відношенню до релігії од революції французької.

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

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“) — анальгічна до большевицької по свому 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 ідеольгії та методу організації своєї влади, перевела там відлучення церкви одержави. В Росії панує поки що неподільно большевицька охлократія. Поки вона панує, про ніяке відлучення церкви одержави не може бути і мови і вся політика большевиків в сфері церковно-релігійній полягатиме не на відлученню церкви одержави, 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 одержави для Франції, то не треба в цьому порівнювати до неї Росію, бо ніякої анальгії в данім випадку між охлократичною Росією і демократичною Францією немає. Крім того треба розріжняти виразно два поняття: розділ влади світської (державної) і духовної (церковної), який в життю громадськім єсть добром, і відлучення церкви одержави, яке в життю громадськім 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 священиком, 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 матеріальне удержання його та церкви. Іншими словами, вона матеріально піддержує священика не тому, що вона влада, а тому, що вона вірить: дає церкві те, що од неї належиться, 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 організованості громадянства. Учитель натомість вчить дітей практичного природничого та політичного знання, шануючи при тім, як і всі в цьому селі, церкву та релігію, але їх наук моральних до своєї науки світської не мішаючи. Таким чином священик нічим іншим, крім справами релігійними, не займається, і що до справ світських, то пильнує тільки, щоб в них закони релігії виконувались і владою і громадянством, і щоб вірні церкви — і влада і народ — взаємно себе не кривдили і себе взаємно шанували. В випадках порушення цих релігійних законів він вживає сили свого морального авторитету проти тих, хто їх ломає, однаково, чи це буде влада, чи громадянство.

В цім випадку єсть розділ влади світської і влади духовної, але нема відлучення церкви одержави, 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 слабість вона бере до себе священика і (по скільки він на таку роля 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 ранг; його функції духовній надають права світської влади і перш за все, вже не на основі церковних колятурських, а на основі світських законів: — вже не як вірні і послушні 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, зміцнював 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 прихильнім для світської влади. Врешті, в випадках порушення законів релігії, такий священик, що сам до влади світської належить і од неї вже тепер впovні 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, мягcotілий і мягcodухий, „ліберальний“ дідич продав своє батьківське село Жидові, або вибрали невіруючого старшину, чи раду громадську. Моральний авторитет священика серед громадянства не тільки тратить тоді для такої влади всяке значіння, але він ще для неї стає шкідливим і небезпечним. Щоби вплив його на громадянство яко мога обмежити, оця нова невіруюча світська влада перш за все починає не визнавати зовсім авторитету священика у всіх тих світських справах, які мають відносини до релігії, напр. хрещеннях, шлюбах, присягах, похоронах і т. д. Далі, перестає не тільки матеріально піддержувати церкву: хай, мовляв, її удержануть ті, що в неї вірять, — але ще й забирає од церкви ті матеріальні добра, які надали колись церкві попередні віруючі влади — надали не тому, що вони були владами, а тому, що вони вірили.

Врешті, не можучи, як всяка влада, існувати без морального авторитету, оця нова влада невіруюча починає шукати на селі когось, хто б міг мати так само, як і 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 матеріальними привileями такими, яких

він не мав при старій владі, а за це вимагає від нього, щоб він знищив в громадянстві вплив релігії та священика і щоб сам перебрав на себе його функції, як проповідника громадської моралі і як сторожа духової організованості громадянства. І це їй удається найчастіше там, де перед тим панували відносини такі, як в прикладі другім: де сам, залежний од світської влади священик научив світського учителя вмішуватись до не своєї науки релігійної громадської моралі; де цим він затер в свідомості учителя ріжницю між світським і церковним, між ідеольгією — наукою політичною і ідеольгією — 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 матеріалістичну, або інакше кажучи — магію.

В цім випадку маємо oddілення 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 ріжних „вір“, „правд“ та „наук“ в селі починається повна духовна анархія, а за нею моральне і матеріальне, релігійне і політичне вавилонське стовпотворіння.

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

приємства, авторитету якого держава не визнає, його поборює і своїх церковних коляторських обов'язків матеріального забезпечення церкви не виконує. У привілейоване місце церкви і релігії в громадськім життю при пануванню 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 свому 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 піддергжці і заохоті демократичної влади, чи її демократичних конкурентів, вони можуть фабрикувати для неї зі скоростю ротаційної машини найріжнородніші „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 звязку 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 низше падаючий авторитет масонських лож, наукових установ, преси ітворимих інтелігенцію політичних партій, — авторитет, на який ця влада намагалась досі опиратись.

Збільшення атомізації Франції і розпорощення 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 сьогодняшній день, 37 літ воювала та мала в цім часі: три республіки, дві імперії, реставрацію монархії, чотири кріаві внутрішні горожанські війни і п'ять чужинецьких інвазій на свою територію.

2. Світські змагання замінити, обєднуючу давніще всіх Французів, релігію католицьку, матеріалістичною вірою націоналістичною. Цей націоналізм, подібно всім матеріалістичним вірам, згорає сам в собі; кидає Французів перш за все самих на себе; робить з нації французької, колись, за часів свого релігійного ідеалізму, учительки світової культури, націю всім антипатичну і чим раз більше 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 уможливлює в ній якусь найбільше крайню — в роді російської большевії — революцію.

4. Культ індивідуалізму і egoїзму, який замінив у більшості Французів стару усуспільнючу релігію католицьку; який поставив безпосередній інтерес одиниці вище од інтересів суспільства (нації) і який, по словам французьких соціольогів, є єдиною з причин не бажання мати дітей, а що за тим йде, повільного фізичного завмирання 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 ідеольгів демократії: „буги одночасно католиком і республіканцем — не можливо“, і визнання в громадському життю авторитету церкви та релігії, з її єпархічнотю, дисципліною і порядком в думках та ділах, подрізalo б в коріннях основи, опертого на необмеженій індівідуалістичній 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 обємі відповісти. На його першу частину відповідь почата 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 ріжнородності форм культури східної і західної, яка з тієї ріжнородності їх основ виросла і під впливом розділу церков збільшилась, не може розуміться 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 духовно та морально культурою старого Риму. Присвоївши собі цю культуру, завойовники захотіли скинути з себе її авторитет, її духовну владу. Як такий визвольний рух, протестанство відограло велику роль в ділі завершення національної індивідуалізації германських, скандинавських і англьосаксонської 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 надружити всі недостатки та громадські небезпеки, випливаючі з ліберальних, вільнодумних, індивідуалістичних та ідеольогічно-неясних і туманих 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 всенациональна віра, дуже скоро збанкрутівав, показавши там свою повну — для тяжких природніх умов — громадсько-організаційну непридатність. Англієць дуже рідко виходить з себе в спорі політичним, а тим більше в спорі релігійним. Але наприклад Іспанець кидається зараз до ножа. І треба думати, що всі страхіття іспанської інквізиції, яка возстановила іспанську духову єдність та духову дисципліну, ніщо в порівнанню з тією поголовною різаниною, що наступилаб в Іспанії по перемозі протестантизму і введенню в її життя прінципу „вільного толкування“, та йдучого за ним поділу на „інакше тол-

куючі" і взаємно себе з іспанським темпераментом поборюючі секти. Навіть в середині одної раси германської, відповідно до іншого складу й іншого темпераменту її поодиноких частин — протестантизм зміг удержанатись на Півночі (та й то, коли діло революціонера Лютера було опановане і зорганізоване ділом Мелянхтона) і не оправдав себе зовсім на Півдні. Національного і політичного об'єднання расово мішаної і політично ріжнородної Італії — з його завершенням: всеіталійською монархією і сучасним всеіталійським фашизмом — не можна помислити без обеднуючого та дисциплінуючого впливу, епархічної 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, oddілившись 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 ріжних його формах, зовсім не випливає з „чортівських прикмет Москяля“, 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 заграваточа 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 ріжких формах релігійного, ідеольгічного та політичного „отаманства“. Можна це зробити натомість постійним усвідомлюванням в наших думках та ділах нашої життєвої потреби мати таку свою власну — тверду, обеднуючу 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, ерапхічні і догматичні церкви.

Також, колиб польські демократичні політики могли хоч на хвилину перемогти патріотичний хаос в своїм республіканськім думанню, то вони не ставили 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 гайдамачину; а з другого — російське абсолютистичне винищення оції польської та української свободи — завжди вибирали і, доки матимуть тільки та-кий вибір, завжди вибіратимуть останнє.

---

**19. Як зрозуміти те, що галицькі латинники, хоч є їх коло 1 міліона, не випродукували від часу Казимира ні одної культурної сили (вони уважають себе Поляками), а мале українське племя 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 люди були іншої („польської“) віри, і перехід з грецького обряду на римський став синонімом переходу в склад іншої нації. Отже нічого дивного, що ті — кого така „українська нація“ сама же з посеред себе духовно та ідеольгічно виключала, і хто в розумінню самого себе, в своїй свідомості національній, вважався за виключеного з неї — ніяких культурних: духових та ідеольгічних — цінностей видати з себе для такої нації не могли. І тому порівнювати з погляду такої національної ідеольгії галицьких латинників з Буковинцями не можна, бо: 1) Буковинці це поняття територіяльне, а латинники це поняття віроісповідне, і 2) Буковинці, як люди грецької віри, з погляду віроісповідного розуміння нації, все вважались і себе вважали частиною її ідеольгічної цілості, а латинники з цієї ідеольгічно-національної цілості виключалися.

Але попробуєм на це питання глянути з погляду іншої національної ідеольгії: 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 ідеольгії, латинники для культури Галицької Землі зробили напевно не менше ніж греко-католики, і випродували з певністю не менше ніж вони, культурних

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

Коли оця культурна творчість латинників, рівнобіжно з розвитком — від часів Казимира — екстериторіяльної, недержавної і віроісповідної ідеольогії 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 ідеольогію, на поняття про самих себе, про свою українську націю. І з хвилиною, коли національна українська ідеольогія стане державною, територіяльною і політичною, вона включить поволі в українську національну цілість українських латинників так само, як недержавна, екстериторіяльна і віроісповідна ідеольогія їх з цієї цілості поволі була виключила.

Розуміється, як завжди так і тут, слід памятати, що сама тільки ідеольогія без матеріальної сили не здатна творити життя. Але від ідеольогії така творчість починається і нею матеріальна сила будівнича керується. Ті-ж, кому така зміна ідеольогії буде видаватись неможливою, хай пригадають собі, що сучасна ідеольогія екстериторіяльна та віроісповідна теж замінила була свого часу, по упадку Галицько-Волинської держави, пануючу перед тим ідеольогію територіяльну і політичну. Отже такий поворот до цієї старої ідеольогії в повні 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? Стиль? Краски? Звичка? Чому навіть атеїсти не покидають обряду? В чим магнет обряду?**

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

Атеїстами стають люди 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 стверджування, 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 найважніших хвилинах і ті наші соціялістичні 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 любовю 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 товариськім і державнім життю в ріжних часах?**

Про вплив релігії на державне життя вже була мова вище. Як в державнім, так само і в товариськім життю, релігія скрізь і завжди ділає здержуточно 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 презентує, йде завжди в парі з розкладом держав-

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

## 22. Як вияснити жадобу зневажування нашої церкви християнами католиками?

Тим, що такі люди ані християне ані католики, а безрелігійні націоналісти, які використовують для політичної спекуляції віроісповідне розуміння нації і, зневажаючи обряд, думають, що тим самим „нищать“ нашу націю, а „будують“ свою. Але можна бути певним, що ми виграєм тоді, коли таких „патріотів“ буде як найменше (що дай Боже!) серед самих нас. Бо власне упадок релігії, а не християнство і католицизм, приводить до заміни релігії 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 агресивності 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 ріжнородності і в інтересі нашої національної єдності найкраще було б взагалі релігійної полеміки не вести, а кожному старатись як найгорячійше визнавати свою власну віру і як найкраще виконувати її накази в рамках своєї власної церковної організації. Але

коли аматори такої полеміки у нас, на жаль, уже є, то треба би бажати: 1) щоб релігійну полеміку вели тільки люди дійсно віруючі, а не невіруючі спекулянти, які від спекуляції на матеріальніх інстинктах мас переходять при певних умовах (напр. там, де нема чиєсь 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 ріжнородності це прямий шлях до повного національного розвалу, до поширення зони нашої внутрішньої боротьби та роз'єднуючої 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 ідеольгія, всі ці побажання належать до сфери нездійснених утопій. Бо раз якесь громадянство вводить в своє життя демократичні принципи, на підставі яких вільно кожному суверенному горожанинові користуватись необмеженою свободою, то в такому громадянстві, коли воно хоче істнувати, мусить бути якась організована сила матеріальна і моральна, що в стані зловживання оцею необмеженою свободою обмежити. Чи єсть у нас така українська організована матеріальна і моральна сила? А без неї „демократичні основи“ українського громадського життя будуть найповніше використовувати завжди люди найгірші, супротив нахабства, темноти, зненависті і руйництва

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

**24. Який вихід з релігійно-сектярського розбиття й залежності? 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 залежності, 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 лише теоріями-приписами, одним лише викладом політичної науки для тих, від кого ми хочемо, щоб вони цю науку восприйняли. В громадськім політичнім 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 ріжких релігійних та політичних руїнників переконати, од руїнницької 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 організованості 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 буйності здергати і використати для цілої нації те, що в ньому є необхідного і доброго — те, що нація може в дану хвилину по своїй попередній історичній підготовці, по степені своєї восприймчivостi 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 цi „рухи“, які вони в своїх націях представляли. Але Керенський, при слабості російських здергуючих консервативних сил, які б могли, коли треба, його холодною водою поливати, виродився в непочуваючого присутностi 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 помочі большевицької чрезвичайки. 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 істнуватиме така фактична, організована консервативна сила, на якій „пошана до Його Королівської Величності“ з боку всіх більше

рухливих, більше чи менше „розбиваючих“ елементів спирається, 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 мягкодухий і бажаючий всіх „переконати“ лібералізм, яким були так заражені і обезсилені російські консервативні кола, і на якому власне російська анархічна Керенщина виросла.

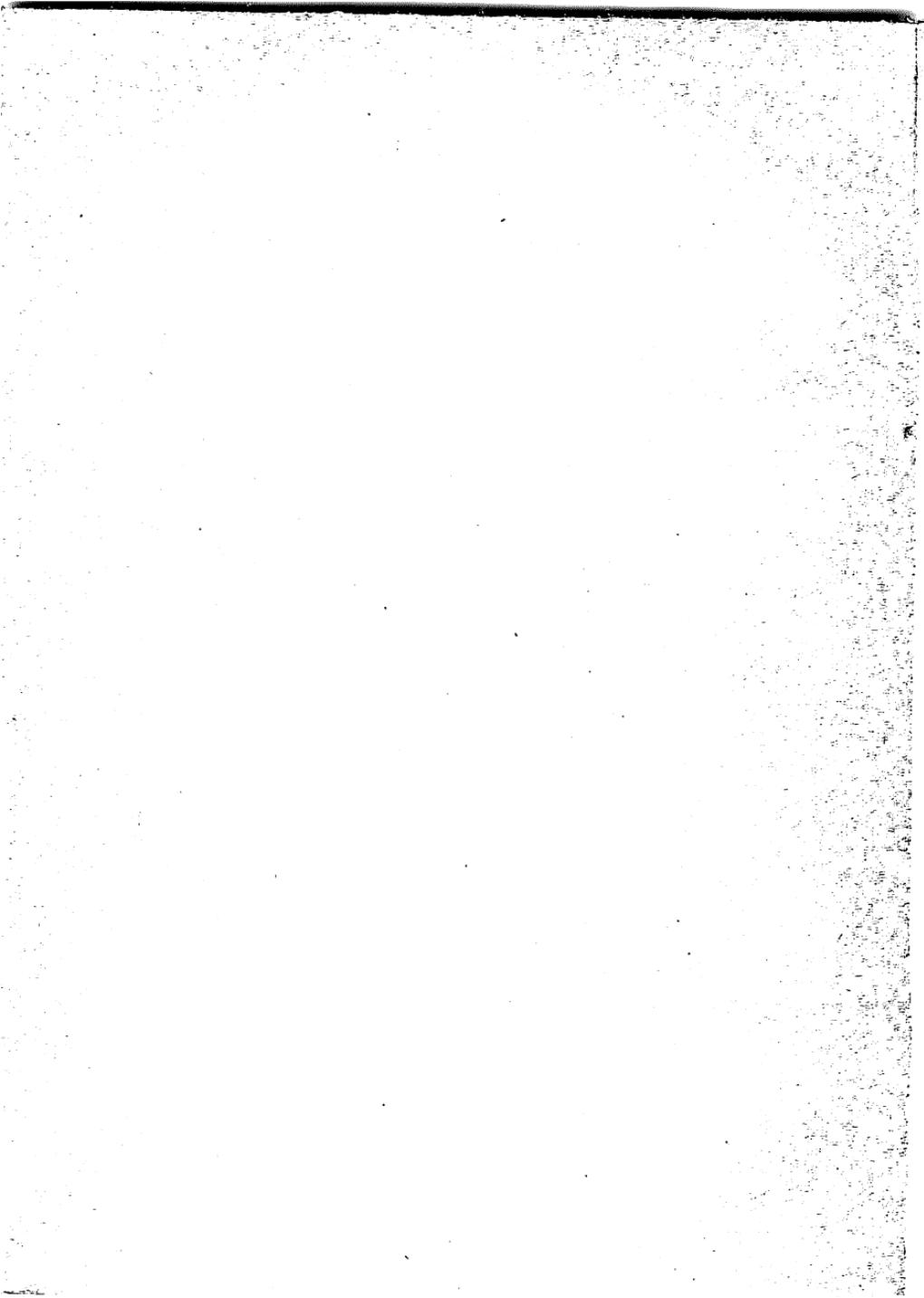
Отже і вихід з нашої анархії лежить не в „переконуваннях“, а в політичній акції і в організації та зміцненню наших безмірно слабих та незорганізованих, консервативних, здержуючих, національних сил. Коли хто замість розбиття хоче єдності — той мусить перш за все мати ясне і конкретне — персоніфіковане, 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 залості, 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 створення 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 спіратись на історичному знанню та інстинктовному чуттю степені унаслідованої по історії восприймчості наших народних мас, то тоді своєю силою моральною і силою матеріяльною, 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 є її традиційні, історично витворені церкви. Отже в зміщенню 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 заілости — вихід з нашої релігійної і політичної анархії та руйни.

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 станили по стороні Візантії? . . . . .	52
5. Які були реалістичні й ідеалістичні мотиви заключення унії з Римом? . . . . .	55
6. Яка була організаційна і культурна роль 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 златинішеної шляхти до православя за Хмельниччини? . . . . .	86
9. Чим ріжниться наше православ'я від російського? . . . . .	88
10. Про секти між Українцями. . . . .	91
11. Звязок між національним почуванням і обрядом.	93
12. Чи була користь для нації, коли уніяти перейшли на православя, або православні на унію? . . . . .	96
13. Чи корисна й можлива автокефалія української православної церкви? . . . . .	96

Стор.

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 анальгічне 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 чим притягаюча сила обряду? . . . . .	124
21. Як ділає релігія на мораль людей у товариськім і державнім життю в ріжких 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