

ших небезпек за ціну відваги героя, який думас тільки про повинний подвиг, а не про приманні його овочі. Геройство с найдосконалішим овочем життя, отже, мас в собі первень його творчої сутности, а з тим — надію життєвої невмирущости.

Доля нації — в душі української людини. Ніхто не має права позбавляти брата по крові імени носія української долі. Хіба лиш один Каїн, але він своїм братовбивством виключив себе сам з кола великої сім'ї. Хто

ж бродить з клейном однодумства на своєму чолі і боронить Каїна, нехай робить це мужньо, або нехай мас відвагу осудити себе перед власним сумлінням і перейти в ряди поборників братовбивства і духа руїни.

Україна чекає нового втілення свого логосу. Її грядучий Месія не прийде там, де чекають спасіння, він виявиться між тими, що готові діяти, творити і жертвувати ім'ям української ідеї життя для світлої майбутности України.

В. БЕР.

Проблема епохи

1.

Стаття Б. Крупницького «Теорія доби і сучасність» (Орлик, 1947, серпень, ч. 8, с. 7—12) мас критичне настановлення. Справа йде про початок розгорненої дискусії, предметом якої, відповідно до наголовка статті Б. Крупницького, с проблема (теорія) епохи, з одного боку, і проблема сучасности, як епохи, з другого. «Перед нами,» пише Б. Крупницький, «три епохи з їх етапами: Середньовіччя, Новий Час, Наш Час, в розгляненні яких автор зрікається ідеї розвитку і вживає ідеї заперечення, поскільки йде про ідеологічний бік історичного процесу, про ідеології епох» (с. 7)¹. «Тут,—додає він,—для нас багато неясного, і ми мимоволі ставимо одне запитання за другим» (с. 7).

Однак ставити запитання Б. Крупницький починає в тому порядку, з яким я дозволив би собі не згодитись. Він починає з постановки загального питання про суть неґації, як фактора історії. «Взагалі, питає Б. Крупницький, що таке функція заперечення, неґації?... Чи це Гегелівська логічна категорія неґації, якийсь чинний, активний, але одночасно автоматичний процес, закон, категорія, або щось інше? Вияв об'єктивного духа? Не дурно ж у В. Бера історичний процес «розчленовується на певні часові відтинки історії». Сам собою?... Признаюся, — закінчує Б. Крупницький абзац, — ця функція заперечення викликає в мене сумніви, принаймні щодо можливости її безоглядного і всебічного застосування» (с. 7).

Щодо мене особисто, то я вважав би наведені запитання за передчасні. Не в них суть і не з них годилося б починати обговорення проблеми. Не тому, що ці питання неістотні, зовсім не тому. Ці питання самі

по собі дуже важливі (і, насамперед, згадане: що таке взагалі заперечення?...), але ми зробили б ґрунтовну помилку, коли б почали говорити тут про Гегеля й провадити різницю між «гегелівським» запереченням і «берівським». Я волів би зосередити обговорення не на цьому колі питань, а на зовсім іншому. Аджеж, як слушно зауважує Б. Крупницький, «самий предмет нашої науки треба взяти на увагу. Історія не мас свого мовби положеного на стіл об'єкту. Історик мусить його знайти, відшукати. Першим завданням історика с встановлення факту» (11). Про це й повинна йти мова: про встановлення факту! Обговорення проблеми треба почати з констатації фактів. Не з питання: що таке заперечення, а з питання; чи с заперечення? З питання: чи властиве для історичного процесу заперечення, як функція й фактор історії, чи ні?

Історична функція заперечення в усій всебічності її застосування викликала сумнів у Б. Крупницького. Але виключно від нас залежить, при обговоренні проблеми, почати з сумнівного, чи брати безсумнівне. Візьмімо безсумнівне. Повторимо цитату, наведену у Б. Крупницького. «Середньовіччя знало істину догмату, істину як догмат; Новий Час — істину в звільненні від догматів» (МУР, II, с. 13). «Для Середньовіччя істина була обов'язкова; Новий Час виходив з необов'язковости істин» (МУР, II, с. 12).

В обох випадках ми масмо справу з фактом взаємопротиставлення двох тез, що з них кожна перша протистоїть кожній другій, одкидає іншу, становить просте заперечення цієї іншої. Крім того, ми масмо нагоду встановити також і той факт, що кожна з цих двох парних тез належить різному відтинкові часу, тобто, іншими словами, ідеологічна протилежність цих двох тез разом з тим с їх часова протилежність, протилежність двох часових відтинків, що ним вони належать, двох епох. Або як сказано: від

¹) Це твердження Б. Крупницького висловлене не зовсім точно, бо «ідея розвитку» не протистоїть «ідеї заперечення»; «розвиток» може здійснюватись за «запереченням».

епохи до епохи ми переходимо через заперечення.

Я волів би послатись при цьому не на автоцитати і не мною зібрані й підкреслені факти протиставлень, а на авторів, які стояли б поза найменшою підозрою, що вони будь-що-будь шукають або намагаються шукати заперечень. Я беру одну з останніх публікацій: «Beiträge zur christlichen Philosophie» (Майнц, 1947), статтю В. Тролля, „Über d. Bildungswert der Naturwissenschaft“, початок цієї статті.

«Хто хоче зрозуміти 19 ст. і поза тим цілий Новий Час, повинен звернутися до Середньовіччя, яке в усьому становить протилежність до тенденцій, що накладають свій відбиток на перебіг Нового Часу. Основна наука Середньовіччя звучить: Бог — міра всіх речей, міра буття, пізнання, морального й соціального чину. Новий Час каже навпаки: не Бог, а людина — міра й ціль усіх речей, вона сама для себе ціль і закон. Отже, в центрі поставлено «я» людини, автономний суб'єкт, через що й духову позицію Нового Часу означувано як суб'єктивізм. Бога одсунено в далечінь, де він став майже несприйнятним для духового зору. При кінці цього процесу виступас вже цілком поцейбічна людина, людина зовсім чужа надприродному, що обожнює тепер себе і тому, що вона вимагас щодо себе необмеженого самозвеличення, вона звертається проти Бога. «Тільки з знищенням божого може бути освячене людське!» — сказав барон Карл фон Рокітанскі, президент Академії Наук у Відні, odkриваючи 10 лютого 1870 р. Антропологічне Товариство. І Йодль, наводячи цю фразу в своїй «історії етики», аподиктично заявляє: «Богом для людини є людство» (с. 33).

Визнаймо, ця частина статті В. Тролля звучить цілком у «берівському» дусі, немов автоцитата. Ймення й цитати можуть бути змінені, сенс лишиться незмінний. На жаль, В. Тролля ставить точку там, де треба було почати йти далі. Він згадує авторів з кінця 19 ст., замість щоб почати з 15—16 ст. Аджеж, лише тоді ми могли б виразно встановити варіанти формул цих протиставлень і, відповідно до того, етапи, з яких Новий Час почав і якими він завершив себе.

Логічне заперечення в своїй історичній чинності — жадна ілюзія. Це конкретний факт історії, що якнайвиразніше показує нам грані тих часово-відтинкових розмежувань, що їх ми означасмо як епохи, або як етапи чи стадії епох.

2.

Я пам'ятаю дуже добре: першим завданням історика є встановлення, констатація факту. Але завдання історика полягас не тільки в тому, щоб встановити факти, але і в тому, щоб вичерпати їх. Так, відповідно

до цього, постає питання, чи історичне розчленування антидетичних тез і категорій становить собою приналежність однієї сфери ідеології або практики, чи воно охоплює всі сфери людської практики й теорії? ... Б. Крупницький прагне обмежень. На його думку, заперечення в деяких сферах діє за ознакою «може», а в деяких за ознакою «мусить». Так він робить виняток для сфери політики. Він твердить: «В політичній сфері зміни можуть проходити за методом прямого заперечення, але не мусять. Політика має багато елементів необхідного, примусового, і тут творчій думці державних мужів положені деякі межі» (с. 8).

Не знаю, можливо! Я знаю тільки, що мистецтво має стільки ж елементів необхідного й примусового, як і політика, і творчій думці митців покладені такі самі межі, як і творчій думці державних мужів, науковців, техніків, філософів, архітектів або генералів. Ніхто з них не діє довільно, «суб'єктивно».

Не будьмо голословні. Щоб з'ясувати, чи змінюються політичні напрями за методом прямого заперечення, звернімося до фактів. Приймемо до уваги пораду В. Тролля: хто хоче зрозуміти 19 століття й взагалі Новий Час, повинен почати з Середньовіччя.

Отже, які погляди були властиві європейському Середньовіччю в сфері політичної думки?

Теократичний абсолютизм з його принциповим і послідовним трансцендентизмом був властивою ознакою політичної доктрини Середньовіччя. Спираючись на текст св. Письма, Середньовіччя вчило: «Ність власть, аще не од Бога». Воно стверджувало божі джерела влади, владу, що походить од Бога, що свій початок знаходить у Бозі й від Бога. Воно стверджувало ідею царства як ідею трансцендентного царства Божого, як ідею в істоті своїй есхатологічну й апокаліптичну. Отже, есхатологічну ідею влади. Трансцендентну природу влади, як абсолютної божої влади. Владу Бога, що виключас можливість визнання, поруч себе, будь-якої іншої влади.

Новий час секуляризує політичну доктрину. Звільняє її од зв'язків з церквою. Будус її а-догматично й анти-догматично, супроти церкви й незалежно від церкви, спираючи свою аргументацію не на тексти Св. Письма, Августина або Хому Аквіната, а на античні джерела, раціоналістичні та натуралістичні міркування й спостереження. Розум і природу.

Концепція верховної влади, звільнена від есхатологічного й трансцендентного забарвлення, лишається в центрі нової політичної доктрини. Це взагалі дуже характеристичне для політичних мислителів Нового Часу, що вони насамперед і майже виключно оперують поняттям верховної влади, все до

нього зводячи й усе йому підпорядкуючи. Категорія верховної влади важить для них найбільше. Вона лишається основною й вирішальною впродовж усього Нового Часу.

Чому? ... Ось питання, на яке відповідь можна дати, тільки звернувшись до Середньовіччя. Обговорюючи політичну доктрину Бодена (1530—1596) і зазначивши, що головна її частина стосується проблеми верховної влади, Дель Веккіо зауважує: «Це поняття верховної влади (суверенітету) не могло бути виразно сформоване за Середньовіччя, бо в нього вклинялися принципово чужі йому, насамперед теократичні елементи (з одного боку, суверена розглядали як Представника Божого, а з другого, в феудалізмі політичну суверенність зміщувано з приватним правом власності». (G. Del Vecchio, Lehrbuch der Rechtsphilosophie, с. 70).

Новий Час заперечив середньовічне вчення про абсолютну владу трансцендентного божого, але визначив абсолютну владу іманентного людського. Трансцендентизмові протиставив іманентизм, теократизмові — секуляризований анти-теократизм, абсолютизмові божого — абсолютизм людського, людську владу, яка була б така ж абсолютна, як і божя.

Політичні мислителі Нового Часу говорять не про божі, а про людські джерела абсолютної влади, про абсолютну самодостатність людської влади, про те, що людська влада може так само бути самодостатня і в своїй самодостатності абсолютна, як і божя, не потребує спиратися ні на що, окрім самої себе. Політичні ідеології Нового Часу оперують поняттям абсолютної людської влади, яка виходить з себе і стверджує себе через себе і в собі.

Макіявеллі (1469—1527) перший робить спробу розвинути політичну систему секуляризованого абсолютизму, іманентної самодостатності людської влади, систему, яка в своїй аргументації ґрунтувалась би не на текстах св. Письма, як це було за Середньовіччя, а на раціональній природі людського. Він розгортає концепцію влади, що не має нічого спільного з теократично-есхатологічним ідеалом царства небесного. Він учить про владу, яка перед собою не ставить жадної іншої мети, ні релігійної, ні моральної, ніякої, окрім однієї: бути самою собою, отже, бути владою. Так відкидається морально-етична аргументація, есхатологічна й взагалі трансцендентна мотивація вчинків володаря. Не царство Боже, не досягнення потойбічного стає метою його політичної діяльності, а ствердження своєї власної влади.

Наступні абсолютисти—Боден, Гоббс, Гуго Гроцій і т. д. — діють у тому ж напрямку, що й Макіявеллі. Вони продовжують розвивати ідею секуляризованого абсолютизму, учення про абсолютну владу самодержавного володаря монарха, що її властивими оз-

наками є сталість і необмеженість і яка не знає для себе жадної іншої основи, окрім самої себе. Держава не відокремлюється від особи державця; *C'etat c'est moi* — відповідно до вислову, що приписується Людовикові XIV. Особа державця поглинає собою все: державу, верховну державну владу, підвладних, нарід. Усе, що є в державі, є через нього і поза ним немає нічого. Навіть релігії, — бо: *Cuius regio eius religio* (чия країна того й релігія).

Не важно помітити, що вся персоналістична концепція абсолютизму становить собою обернену, негативну копію з середньовічного теократичного абсолютизму, з тією відміною супроти останнього, що місце єдиного й всевладного Бога займає такий самий єдиний і всевладний необмежений земний і суверен. Трансцендентизм знято. До поцейбічних, земних взаємин прикладено ті поняття, що з них Середньовіччя робило виключну приналежність потойбічного, небесного, божого.

Теократія є ознакою Середньовіччя, з концепції абсолютної монархії починає Новий Час. В абсолютній монархії державець є все: нарід, підвладні — ніщо. За Боденом, громадянин супроти суверена має тільки обов'язки і не має жадних прав супроти держави. Так само, за Гоббсом (1588—1679), люди, зрікаючись своїх початкових природних прав, передають їх володареві, який проголошує закони й визначає право й неправо, дозволене й недозволене. Громадянин не сміє претендувати на жадні особисті права щодо державця, носія верховної влади; обов'язок громадянина — безумовна підлеглість державній владі, що втілює й сполучає в собі загальну владу всіх людей.

Концепція абсолютності влади, однаково за Середньовіччя й за Нового Часу, породжує таку саму концепцію абсолютного заперечення прав на владу з боку підвладних і взагалі народу. «Якщо за Гуго Гроцієм цілковите заперечення за окремим громадянином усіх прав становить лише один варіант серед багатьох можливих інших суспільного договору, то, за Гоббсом, таке повне відмовлення — єдиний об'єктивний розумовий висновок, необхідна й основна передумова всякого державного устрою. Нічим не обмежена підлеглість людей владі, за Гоббсом, визначає, як непорушна вимога, весь зміст суспільного договору, що залишається незмінною при всіх проявах акції верховної влади, навіть тоді, коли влада порушує безпеку й мир підвладних, замість їх оберігати. Тим самим, — підсумовує Дель Веккіо, — Гоббс виказує себе типовим представником абсолютизму» (с. 82).

Доктрина абсолютної монархії, з її ствердженням абсолютної влади монарха і таким самим абсолютним запереченням прав на владу з боку народу, становить перший і

основний етап у розвитку політичних ідей Нового Часу. Їй протистає, як її заперечення, антитетична їй доктрина політичного демократизму, що в жорстоких революційних змаганнях упродовж майже двох століть, спочатку в Англії, а далі у Франції приходить на зміну цій персоналістичній концепції секуляризованого абсолютизму.

Середньовіччя стверджувало трансцendentну рівність усіх перед Богом; абсолютистична монархія Нового Часу — рівність політичної безправності всіх перед абсолютною владою короля; демократія — загальну політичну рівність усіх супроти самих себе, супроти верховної влади, носієм якої виступає тепер цілість, однакове рівне право всіх на політичну владу.

Якщо в абсолютній монархії державець є все, а підвладні, нарід — ніщо, то концепція народовластя, проголошуючи принцип влади народу, ідею монарха-народу, суверенності народу, здійснює цю протилежність між владою одного і безвладністю всіх. В політичному демократизмі абсолютній владі короля протиставлено визнання абсолютної влади народу. Влада не одного, а цілості, не монарха, а народу. Не влада особи, а безособова влада всіх. Народній характер влади. Народність влади. Ідея національної державності!...

Універсалізові абсолютної влади не-народного монарха протиставлено замкнену в собі особність влади суверенного народу-нації.

Середньовіччя й абсолютизм Нового Часу будувало свою політично-суспільну доктрину на принципі особи становості й ієрархізму; політичний демократизм Нового Часу — на принципі а-персоналізму, антиієрархізму й безстановості. Середньовіччя розчленовувало суспільство за системою ієрархічних підлеглих і співвідпорядкованостей, за градацією ступенів, ідучи від нижчого до вищого й завершуючи всю будову образом Бога; Новий Час змагається за переборення цієї ієрархічно-станової структури суспільства, за суспільство як арифметичну сукупність тотожних собі одиниць. Він звільняє ремісника від ланцюгів цехового ладу і селянина з кріпацької залежності, позбавляючи в свою чергу духівництво й аристократію їх станових привілеїв для того, щоб кожного громадянина визнати однаково рівним у політичних правах кожному іншому.

Середньовіччя стверджувало ієрархізований монізм; Новий Час — арифметичний плюралізм. В доктрині політичного демократизму над усім тріумфує плюралістична ідея приватної ізольованості особи й політичного партикуляризму.

Політичний демократизм оформлюється як скерований проти абсолютизму, як анти-абсолютистичний і, тим самим, як релятиві-

стичний. Лише в системі політичного демократизму переборюється остаточно релятивізм, спроба розвинути доктрину політичного релятивізму, вчення не про абсолютність, а про відносність влади, послідовно проведена тенденція заступити ідеал абсолютної влади ідеалом відносної влади, влади, як сукупності відносностей. Політичний демократизм розробляє поняття про верховну владу, як про сполучення кількох влад, що з них кожна обмежує іншу. Повнота влади не повинна належати нікому зокрема; вона не повинна бути в руках ні одного, ні всіх. Взагалі не повинно бути єдиної влади як цілості, влади, зосередженої в чийх-небудь одних руках.

У Локка ідея політичного демократизму схрещується з механічним вченням Ньютона, з доктриною гравітації і таким способом витворюється вчення про рівновагу відношень; вчення про рівновагу відносностей, про поділ влад, що й досі визначає як структуру конституційного устрою більшості країн світу, так і спосіб політичної акції.

Політичний демократизм виступає як доктрина механістичного релятивізму. За його концепцією, тільки співвідношення розчленованих влад гарантує державу від абсолютизму і забезпечує політичну свободу в країні.

Лібералізм 19 ст., в своїй істоті, — це й ніщо інше, як політичний антиабсолютистичний демократизм, в основі якого лежать, з одного боку, арифметичний партикулярний плюралізм, а з другого, релятивізм і концепція обрахованих відносностей. Предметова реальність даностей втрачає своє значення; її заступає числовий облік співвідношень.

Поруч з доктриною політичного демократизму витворюється доктрина соціального демократизму. Уже Монтескіє в своєму «Дусі законів» (1747) не задовольняється з вимоги політичної рівності; політичний егалітаризм він прагне доповнити соціальним. Він прагне не свободи для відокремлених одиниць, але тотожності цілого. Центр ваги з поодинокі одиниці переноситься на ціле. Персоналістичному абсолютизмові й політичному демократизмові протистає анти-персоналістичний демократичний варіант абсолютизму, позбавлений у відміну від ліберального демократизму, як релятивізму, так і лібералістичних тенденцій.

Уже з цієї довідки ми переконуємося, що «сфера політики», супроти тези Б. Крупницького, не становить собою жадного винятку. Засади прямого заперечення діють у цій сфері не менш, а може навіть ще більш виразно, як у кожній іншій. Людство оперує не так уже великою кількістю ідеологічних категорій і оперує ними в історії за цілком певними схемами. Схема діяди і

діядного розчленування — одна з найбільш основних і найбільш властивих для історичної течії часу, хоч і не виключна.

Про «індивідуальні нюанси людського настановлення» (с. 8), на які вказує Б. Крупницький, можна було б тут не згадувати, не тому, що вони не грають своєї ролі в історії, а тому, що саме в даному контексті їх можна обминути. Для чого говорити тут про «реакцію мистців з їх сензитивною, вражливою змінною вдачею», коли, можливо, взагалі наші почуття — то лише рудименти ідеологій пережитих епох?!...

3.

Бор. Крупницький наводить цитату з «Зasad естетики»: «Людські ідеології, світоглядні течії, політичні напрямки, теорії мистецтва змінюються за принципом заперечення». З приводу цього він зауважує: «Вже Ю. Бойко підкреслив, що воно не зовсім так, бо кожна доба, навіть протиставляючись попередній, має в собі нашарування попередньої» (с. 7). Я цілком згоден: воно не зовсім так! Я дозволю собі сказати різкіше: воно зовсім не так. Замість говорити про пряме заперечення, Микола Кузанський волів огворити про *coincidentia oppositorum*, сполучення протилежностей!

Б. Крупницький воліє говорити про «нашарування» епох. Я не думаю, що посилення на «нашарування» розв'язувало б складність історіософської проблематики. Чи можна сказати про історичні епохи, що вони змінюючись, наверхтовуються одна на одну, на зразок геологічних нашарувань?

Якою мірою це поняття може бути прикладене до історичних зсувів категорій у сфері політичної думки, технічних винаходів, соціальних зрушень і т. д.? Чи можна визначити взаємини між політичною доктриною Середньовіччя й персоналістичним абсолютизмом Нового Часу, як взаємини нашарування, і якщо можна, то якою мірою і в якому сенсі? Якою мірою про політичний демократизм взагалі і про модерну його відміну, — релятивістичний лібералізм 19 ст., — можна ствердити, що ці політичні концепції становлять собою нашарування

на політичну доктрину абсолютизму?

Автор, пропонуючи той чи інший термін, несе відповідальність за кожен варіант його можливого застосування. Однак значення кожного такого терміну завжди далеко обмеженіше за думку, що її ми вкладаємо в його зміст. Говорячи про пряме заперечення, я ніколи не забував, що я маю на увазі ствердження. Я вже згадував: кожна доба, протиставлена іншій, кожен етап доби, протиставлений попередньому, несуть на собі завжди ознаки тотожності з попередньою добою, з попереднім етапом, бо кожне не-А, в його протиставленні А, є формулою ствердження А, негативним визнанням А.

Аналіза виключного протиставлення не вирішує повноти проблеми взаємин епох, або етапів у межах однієї й тієї самої епохи. Я вказував уже одного разу, що, поруч з епохальними категоріями, категоріями, що належать певній, одній історичній добі, існують також позаепохальні, властиві кільком епохам, наскрізні категорії й явища, що переходять з доби в добу, співіснують з епохальними явищами й категоріями, врастають у ґрунт доби, що із зникненням доби переходять в іншу, продовжують своє існування поза гранями доби, яка їх витворила. Такі естетичні вартості: бізон, намальований рукою палеолітичної людини, «трипільський» орнамент, поеми Гомера, поезії Горація, картини Перуджіно, драми Шекспіра. Релігійні істини. Етноси, що виникають за певної доби й продовжують існувати в інших. Технічні винаходи людства, бо одночасно й поруч простус стежкою людина, тримаючи в руці дерев'яну ковінку, рипить і повільно посувається брукованою дорогою віз, запряжений волами, мчить по рейках залізничного шляху електропотяг і в синяві неба з гулом проноситься чотиромоторовий літак.

Повернімося до згаданого на початку: я не відкидаю ідеї розвитку; я відкидаю ідею розвитку лише в тому сенсі, який надавало цьому поняттю 19 століття, яке виходило з образу-ідеї єдиної й загальної цивілізації, що розвивається безперечно, за універсальним і завжди тотожним собі принципом лінійного поступу.

Д-р ОСТАП ГРИЦАЙ.

БАНКРОТ ЛІТЕРАТУРИ

II.

ОПОВІДАННЯ.

Скільки разів у літературі настає занепад мистецької творчості, то найдошкульніше відчувати його доводиться загаломі читачів у ділянці — оповідання. Бо це та ділянка літературної праці, де в добах письменницького розквіту родиться, сказати б, хліб насущний для широких мас читаючої громади. Коли ось пересічний читач, зацікав-

лений новими письменницькими появами, спиниться над ними у книгарській крамниці, то він звертає свою увагу першою чергою на останні твори — відомих оповідачів. З цього погляду, дин, німецькі книгарі передвсесної доби обчислили, що підчас т. зв. різдвяних книжкових ярмарків (Weihnachtsbüchermarkt), тобто в часі найбільшого попиту на літературні новини, на сто нових письменницьких творів, розкуплених публікою, припадало майже правильно 60 до 80% на оповідання, повісті і романи, а щойно решта на твори віршовані та драматич-