

Дмитро

ДОНЦОВ



Геологія

FOLIO

Дмитро Донцов

Ідеологія

«Фолио»

УДК 32(477)+94(477)
ББК 66.05(4Укр)+63.3(4Укр)

Донцов Д.

Ідеологія / Д. Донцов — «Фолио»,

ISBN 978-966-03-7793-6

Дмитро Донцов (1883–1973) посідає особливе місце в історії української політичної думки ХХ сторіччя. Його думки і погляди мали значний, а подекуди й вирішальний вплив на сучасників, готуючи молоде покоління до боротьби за незалежність України. Серед українських ідеологів, творчість яких так завзято фальшували та перебріхували, Дмитро Донцов безперечно попереду. Але в наш час, коли месіанізм Донцова щодо утворення незалежної Української держави дочекався здійснення, його праці й надалі мають вагоме значення. Вони вилущують з нас почуття меншовартості, формують патріотизм і тлумачать усі історичні помилки. А термін «націоналізм», яким фальшувальники нас лякали, називаючи то «тоталітарним», то «інтегральним», чого у Донцова ніколи не було, сприймається зараз уже не так страшно. Бо донцовський націоналізм – це перш за все боротьба за незнищенність української національної ідеї. Такої ж самої ідеї, якою керуються і всі решта європейських націй. У видавництві «Фоліо» 2016 року вийшла друком книга Д. Донцова «Культурологія».

УДК 32(477)+94(477)
ББК 66.05(4Укр)+63.3(4Укр)

ISBN 978-966-03-7793-6

© Донцов Д.
© Фолио

Содержание

Кілька слів з приводу	6
Філософські підстави «Націоналізму» Донцова[1]	7
Націоналізм[2]	11
Передмова до третього видання	11
Замість передмови	15
Частина перша	17
Розділ I	17
Розділ II	23
Розділ III	26
Розділ IV	29
Розділ V	42
Розділ VI	52
Розділ VII	71
Кінець ознакомительного фрагмента.	75

Дмитро Іванович Донцов

Ідеологія

Кілька слів з приводу

За советського часу на Д. Донцова вішали всіх собак, обзивали не тільки націоналістом, але й фашистом, а все це за поширення ідей української самостійності. Доходило інколи до відвертих фальсифікацій. «Нападають на «Націоналізм» за гітлеризм, тоді як у 1926 році... про Гітлера не було ще чуто...» – справедливо пише Д. Донцов.

Його ставлення до нацистського та фашистського рухів не було однозначно позитивне, до початку війни він їм симпатизував, як симпатизували тоді геть у всіх країнах Європи відомі інтелектуали. Мало кому відомо, що фашистські організації з'явилися і у Франції, і в Англії, і в Скандинавії. Це вже пізніше справжня суть нацизму стала зрозуміла.

А в 1934 році Д. Донцов навіть видав у «Книгозбірні “Вістника”» книжку Р. Єндика «А. Гітлер» та написав до неї невелику передмову, в якій зауважив: «Ріжно можна оцінювати рух націонал-соціалістичний і його вигляди. Лише не вільно підходити до них з точки погляду патріотів вчорашнього дня, які, поза своїм ідеологічним загумінком, бачать світла тільки в Росії». Для Донцова головною заслугою Гітлера було те, що він стримав поширення комуністичного руху. Більшовизм Донцов вважав куди більшим злом, ніж нацизм чи фашизм. А згодом О. Солженіцин навіть напише – Гітлер проти Сталіна, як хлопчик в коротких штанях.

Донців уважно приглядався до всіх починань Гітлера, але вже під кінець 30-х років пише, що український націоналізм жодним чином не може стати зряддям чийогось імперіалізму, а тим більше шукати єдності з фашизмом, він повинен перш за все опиратися на власні сили. Сам Донцов ні тоді, ні під час війни жодних контактів з нацистами не мав.

В газеті «Літературна Україна» у 1987 році в № 37 писалося, що Донцов усі свої ідеї взяв «напрокат у фашистських пройдисвітів – Муссоліні, Гітлера, Геббельса» і це при тому, що його ґрунтовна праця «Націоналізм» вперше опублікована була ще в 1926 році. На ту пору Донцов мав уже стійкий сформований світогляд і знайомство з книгами Гітлера та Муссоліні впливати на нього не могло.

А якщо Донцов ворог, то і всі ті, кого він друкував у «Вістнику» не просто вороги, а як писала та ж газета, автори «досить сумнівної якості творів». Що тут очевидна неправда, видно уже з перерахунку тих авторів: Богдан Лепкий, Юрій Липа, Євген Маланюк, Олекса Стефанович, Улас Самчук та інші.

Донцов зробив важливу справу – він виховав нову молодь, яка потім пішла боротися за волю України, він наповнив український патріотизм набагато глибшими національними ідеями, ніж були до нього. Якби такий автор, як Донцов, міг з'явитися бодай у 1890-х роках, то цілком можливо, що йому вдалося б виховати те покоління українців, яке б перемогло у Першій московсько-українській війні 1918–1922 років. На жаль, на ту пору національна свідомість більшості українців була дуже слабенька.

Ширше про працю Д. Донцова «Націоналізм» розповів український політичний діяч, публіцист, ідеолог Організації Українських Націоналістів Степан Ленкавський (6.07.1904, Угорники біля Станіслава – 30.10.1977, Мюнхен). 29.07.1941 р. він, як ініціатор проголошення Української держави у Львові, був арештований гестапо і до 19.12.1944 р. перебував у концтаборі Аушвіц.

Юрій Винничук

Філософські підстави «Націоналізму» Донцова¹

Кожна нова ідеологія лише тоді має силу заволодіти психікою цього покоління, якщо органічно впливає з його найглибших психологічних потреб і охоплює його некрystalізовані бажання. У наші часи, часи великих моральних потрясінь, що йшли вслід за упадком старих ідеологій, нова ідеологія має не лише усталити непорушні догми, але довести до кінця той хаотичний психологічний процес, який знаменує прихід нової людини й з якого ця ідеологія сама постала. Це лише перше завдання ідеології націоналізму та перша її сторінка.

«Ідеологія – це певна система цінностей, система координат, що встановлюють ставлення культурної людини до зовнішнього світу, до існуючого в дійсності чи існуючого потенційно в ідеалі» (Д. Андрієвський). Як система цінностей, що показує ставлення людини до чогось, що є поза нею, ідеологія націоналізму є світоглядом або релігією. Але як система, що показує ставлення до світу існуючого потенційно, тобто існуючого в душах визначальників світогляду чи релігії націоналізму, ідеологія є реальним планом перетворення існуючої дійсності, політичною програмою. Це – друга сторінка ідеології. Третьою й останньою сторінкою ідеології є проекція свідомої волі на площину життя, реалізація, філософськи чи психологічно санкціонованих ідей, згідно з планами реальної програми. Лише ці всі три сторінки, разом узяті, дають суцільну та завершену ідеологію.

Коли мова йде про ідеологію Донцова, то її слід зарахувати до першої стадії ідеології в час, коли вона охоплює й оформлює течії, що нуртують у душах покоління, яке шукає нових шляхів. Донцов намагається ті психологічні процеси, що вибухають стихійно як зречення існуючої дійсності, укріпити й дати їм теоретичне обґрунтування та на їхній основі перетворити душу нового українця, бо «лише цілковите перетворення, започаткування зовсім нового духа може нам допомогти», – каже Донцов словами Фіхте на початку «Націоналізму».

Ґрунт, на якому зростає ця ідеологія, наскрізь психологічний; система, яку вона дає, – філософська, бо дає теоретичний світогляд і то світогляд із суттєвими ознаками релігії: зі сильним емоційним забарвленням, із фанатичною вірою в правдивість і непорушність своїх догм, із безоглядною нетерпимістю й запереченням усього, що з нею не погоджується. Духовне перетворення, про яке каже епіграф, необхідне тому, щоб із таким власне емоційним наставлянням засвоїти ідеологію. Без такого психологічного прийому ідеологія не буде ідеологією, а лиш старою метафізичною теорією, що лежить у творах філософів-фантастів. Ця емоційність, антиінтелектуалізм в інтерсуб'єктивному прийомі є психологічною сторінкою ідеології.

Цю психологічну рису ідеології називаю я інтерсуб'єктивною тому, щоб не змішувати її з іншою психологічною рисою ідеології – зі стихійним психологічним перетворенням мас, що є підставою, й то психологічною підставою ідеології Донцова, на відміну від підстав інших ідеологій, що мають соціологічні або економічні підстави. Інтерсуб'єктивна риса ідеології є органічною частиною її сповідників. Це їхні духові нахили та чуттєві реакції. Ідеологія дає їм теоретичне виправдання, дає санкцію, виходячи зі загальних метафізичних засад на основі непорушних догм, із яких шляхом дедукції вона виводить їх, але вже не як духовні ознаки людей, а як основні вартості. Як такі вони є органічною частиною самої ідеологічної системи.

Погляньмо на підстави ідеології Донцова, на метафізичні засади, що на них опирається вся теоретична система. Метафізична підстава ідеології Донцова є однорідною, бо в склад її входить лише одна філософська система, а саме ідеалізм, хоча крім ідеалізму зустрічаємо

¹ Степан Ленкавський «Філософічні підстави «Націоналізму» Донцова» вперше опубліковано в журналі «Розбудова нації» (ч. 7–8, 1928). Подається за виданням: Д. Донцов. Націоналізм. Українська видавнича спілка. Торонто. 1966.

й такі терміни, як волюнтаризм, енергетизм, динамізм і навіть елементи дарвінізму. Чи є вона суцільною, чи між окремими елементами ховається внутрішній зв'язок, чи не є вони суперечливими з собою, цим Донцов не займається, хоча від цього залежить постійність ідеології.

Основним поняттям ідеології Донцова є ідеалізм. Ідеалізм має кілька значень, а тому слід розрізнити такі найважливіші значення ідеалізму:

- 1) ідеалізм епістемологічний – напрямок у теорії пізнання, що відкидає незалежне від наших уявлень існування зовнішнього світу;
- 2) ідеалізм метафізичний – напрямок, що заперечує існування матерії, а реальну дійсність приписує лише ідеї, духові або психологічним елементам (розум, воля тощо);
- 3) ідеалізм історичний – напрямок, що визнає впливи ідей на перебіг історичних подій;
- 4) ідеалізм ненауковий – напрямок, що може співіснувати і з ідеалізмом, а речі нематеріальні ставить над тим, що загалом називається матерією, і заперечує вартість тимчасової матеріальної користі.

Про епістемологічний ідеалізм у Донцова немає й мови. У склад його системи входить ідеалізм у трьох останніх значеннях – метафізичний, історичний та ненауковий.

Найбільшу вартість для ідеології має, вочевидь, метафізичний ідеалізм, бо він є виробленою філософською системою, що може дати ідеології найзагальніші наукові підстави й що з неї випливає, як один із наслідків, історичний ідеалізм. Ідеалізм у четвертому значенні, ідеалізм як безінтересовність, не має зовсім жодного значення для вироблення ідеології націоналізму, а є тільки науковою назвою для визначення буденного явища, що з ідеалізмом нічого спільного не має.

Метафізичний ідеалізм виходить із того, що світ складається з елементів нематеріальних. Залежно від того, який саме нематеріальний елемент береться за основу буття, постають різні ідеалістичні напрямки. Ідеалістичний напрям, що за первісну прасубстанцію, з якої все постало й з якої все складається, вважає волю, називається волюнтаризмом. Наближеними до волюнтаризму є «енергетизм» і «динамізм», – тому автор «Націоналізму» зовсім неправильно ставить в один ряд ці три поняття. Це неправильно, бо енергетизм – це погляд, що приймає за суть буття якісно неокреслену енергію. Напрямок, що окреслює цю енергію як психологічну волю, є волюнтаризм, а напрямок, що уважає цю енергію за кінетичну силу матерії, називається динамізмом. Енергетизм, отже, може бути ідеалістичним і матеріалістичним, залежно від якісного визначення енергії. Динамізм є матеріалістичним, а волюнтаризм є ідеалістичним напрямком енергетизму. Як такий він несумісний із матеріалістичним динамізмом і ніяк не співставимий із енергетизмом, під обсяг якого він підпадає як один із його напрямків. Небезпеки для цільності ідеалістичної підстави ідеології від динамізму нема, бо Донцов не кладе його в основу ідеології, послугується ним тільки тому, щоби сугерувати новим науковим словом.

Врешті, основою ідеології залишається ідеалізм та ідеалістична форма енергетизму – волюнтаризм. Постає запитання, чи доцільно окремо подавати ці поняття як основні для ідеології, якщо волюнтаризм сам є ідеалізмом? Чи не досить самого волюнтаризму як основи ідеології? Коли йдеться про метафізичний ідеалізм, то волюнтаризм його повністю замінює, але історичний ідеалізм, що випливає з метафізичного, не входить у склад волюнтаризму і не є його наслідком. Тому, на мою думку, доцільніше було би говорити, що основою ідеології українського націоналізму є волюнтаризм та історичний ідеалізм як протиставлення комуністичному економічному матеріалізмові.

Тепер звернімо увагу на велику небезпеку, що постає для ідеології націоналізму вже в самих її основах, а саме: ми можемо дуже легко прийняти до відома, що основою ідеології націоналізму є волюнтаризм, а не прийняти його за наш власний погляд на світ. Наука, що

відкриває існування матерії, нам здається дуже дивною та неправдоподібною, тим більше, якщо вона вважає матерію за волю.

Не буду подавати метафізичних аргументів, аби довести правдивість волюнтаристського світогляду, але пригадую, що дослідження фізики – науки, предметом якої є матерія, у своїх вислідах погоджуються з ідеалізмом. Фізика давно вже показала, що матерія складається з атомів. Новіші дослідження відкрили, що атом складається з електронів – нематеріальних осередків енергії, мабуть, електричної. Найменший елемент, на який дається розкласти матерію, електрон не є матеріальним, а енергетичним. Отже, й матерія, що складається з електронів, є в своїй суті енергією. Це фізика. Ідеалістична ж метафізика волюнтаризму приписує тій енергії єдину реальну дійсність. Та енергія, що в русі електронів є сліпою й ірраціональною, проявляється в нас, як стихійна, а також сліпа й ірраціональна воля, воля до життя, до влади, до експансії. Наша свідомо, раціоналізована воля є лише частиною космічної ірраціональної волі. Нація – це об'єднання органічно спаяних прагненням однієї цілі людей. Таке бажання з огляду метафізики є окремим відгалуженням космічної волі, волею якості, що утримується запереченням волі інших якостей.

Безоглядність і фанатизм впливають як зовнішній вияв зречення інших гатунків, і тому націоналізм є аморальним, тобто позбавленим сентиментальної справедливості щодо інших. З логічною послідовністю етика волюнтаризму вводить нове поняття добра і зла: «добре є все, що зміцнює силу, здібності та повноту життя даної спецієс, а зло – що їх ослаблює». Тому етика волюнтаризму зі зневагою відкидає поняття щастя як суми приємних почуттів найбільшої кількості людей, почуттів, що впливають зі задоволення матеріальних потреб. Щастя – це щастя перемоги, тріумф переможця, що усвідомлює всім незнищимість ідеї, що вказує на силу, як на праджерело життя. Людина, з огляду нової етики, – це не якась абсолютна вартість, що її не можна порушувати, це існуючий факт із своїм окремим світом, зі своїми малими втіхами та смутками, що їх треба шанувати. Людина – це тимчасова потенційна сила, це сума безмежних можливостей, можливостей реалізації ідеї. Лише ідея, яка (єдина) визначає напрямок волі, має абсолютну вартість.

Тут етика волюнтаризму збігається з підставами історичного ідеалізму, – представленням історичних подій як безупинної боротьби за реалізацію суперечливих ідей, що є висловлюванням волі різних якостей. Таке висвітлення всесвітньої історії є нагальною потребою часу й цю працю обов'язково мусять зробити наші історики, щоб співставимо протиставитися комуністичному висвітленню історії з огляду економічного матеріалізму.

Волюнтаристський світогляд поширює поняття нації в просторі та часі. У просторі тому, що не обмежує волю до влади ніякими етнографічними межами та хворобливими етичними сумнівами. У часі поширює поняття нації тим, що єдину вартість приписує вічній ідеї, а не тимчасовій матеріальній користі мас, що «інтереси тих земляків, що житимуть» ставить над інтересами «тих, що живуть», а добро «вічної Франції» над добром «усіх французів цієї доби». Так класично вловив різницю між ідеалізмом і матеріалізмом цитований Донцовим Шарль Морас.

Я обговорив досі волюнтаристську метафізику, етику й ідеалістичний погляд на історію. Варто сказати ще кілька слів про психологію визнавців ідеології чинного націоналізму. Волюнтаристська психологія, як це влучно сформулював Донцов, «вважає душу не чимось, що пізнає, лише чимось, що хоче». Але постійна напруженість волі в одному напрямку (визначеному ідеєю) виснажує її, тому треба щось, що підтримувало б той напрямок волі. Тут ступають у гру почуття, які надають волі сильного емоційного забарвлення. Ф. Ніцше сказав, що потрібен весь світ терпіння, щоб людина, примушена ним, могла створити собі визвольне бачення, бо пізнання вбиває дію, до справи треба бути оточеним заслонами ілюзії. Бачення світлого майбуття батьківщини, а не арифметична калькуляція, чи вистачить сил, чи оплатиться, має нас вести до дії. Ілюзіонізм є дуже рушійним чинником. Донцов

відносно слабо його підкреслює. Він єдиний веде до героїзму, до фанатичних справ великих ентузіастів, яких так високо цінував Донцов. Доповненням ілюзійонізму є романтизм і традиціоналізм із глибокою вірою в незнищенність ідеї, яка народжує нову силу, – бажання відплати.

Ідеології чинного націоналізму не можна виводити всебічно з матеріалістичного дарвінізму, з яким вона має деякі спільні тези, як боротьба за існування та перемога сильнішого. Від дарвінізму націоналізм відрізняється своїм ідеалізмом.

Ідеологія націоналізму в праці Донцова, як світогляд, приймає чинник нематеріальний – волю – за основу буття, як етика, вважає за добро те, що зміцнює силу нації, як історичний світогляд, визнає ідеям вплив на життя, а як наслідок дії на психологію її визнає, змушує здійснити бачення омріяного майбуття.

Степан Ленкавський

Націоналізм²

Передмова до третього видання

«Націоналізм», який вийшов першим виданням (з друкарні О.О. Василян у Жовкві) 1926 року, виступив із ідеологією, яка рвала з усім світоглядом драгоманівського демократизму та соціалізму Маркса-Леніна, просякнутого отрутою москвофільства. В тій книзі автор розвивав думки, які поширював напередодні Першої світової війни, як у київському «Слові», у брошурах «Сучасне москвофільство» і «З приводу однієї ересі», виданих у Києві, «Сучасне політичне положення нації і наші завдання» – прочитане на студентському з'їзді у Львові, – під час Першої світової війни – «Українська державна думка і Європа» (видано в Берліні, Вінниці й у Львові), «Міжнародне положення України і Росія», «Культура примітивізму», «Мазепа і мазепинство» (у Києві та Черкасах) після Першої світової війни – «Підстави нашої політики» й у львівському «ЛНВку».

Основні ідеї «Націоналізму» були передусім антитезами драгоманівському «малоросіянству». Трактатуванню України, як провінції Росії, що претендувала лише на деякі «полегші» культурного та соціального характеру, «Націоналізм» протиставляв ідею політичної нації, ідеалом і метою якої був політичний державницький сепаратизм, повний розрив із усілякою Росією, а культурно – повне протиставлення всьому духовному комплексові Московщини, під оглядом соціальним – заперечення соціалізму. Це була повна антитеза гермафродитському світоглядові тодішнього демократично-соціалістичного українського провідництва.

На запитання «що?» «Націоналізм» відповідав: незалежність і повний сепаратизм, підкреслення останнього в антипатії майбутніх гасел федерації, самостійності, але в рамках «общего отечества», Росії. На запитання «як здобувати свою мету?» «Націоналізм» відповідав: боротьбою; національною революцією проти Московщини; не шляхом порозуміння чи еволюції.

Ці тези були цілковитою антитезою драгоманства та соціалізму, бо ідеологія Драгоманова укладалася, ним же самим, в його «гімні»: «Гей українець просить не много...». Ідея «Націоналізму» замість «немного» ставила «все»! Замість «просить» – «жадає і здобуває». Також подальшу драгоманівську мудрість (з того ж гімну): постулат «любові», «ко всім слов'янам», а в першу міру до москалів як до «старшого брата», що мав вести інших, «Націоналізм» відкидав як наївне і шкідливе капітулянтство. Після запитань «що?», «яка мета нації?» і запитання «як досягти її?», на третє запитання «хто має це довершити?» «Націоналізм» відповів: людина нового духу. Якого? Духу протилежного занепадницькому духові речника української інтелігенції ХХ століття з «рабським мозком» і «рабським серцем» (слова І. Франка). Роз'їденому сумнівами розумові тієї інтелігенції, хитливому в своїх думках «Націоналізм» протиставляв незнаючу сумнівів віру в свою ідею, в свою Правду (крикливо окреслену опонентами як догматизм, однобічність і емотивність). Літепло-сентиментальній любові до рідної неньки, любові спокою й ідилії протиставив «Націоналізм» пафос Шевченкової, не роздвоєної, «однієї любові» до своєї нації, її великого минулого й її великого майбутнього (що супротивники таврували як фанатизм). Нарешті хитливій волі тієї інтелігенції, «нетвердій в путях своїх», задивлений в обставини, тобто в ту чужу силу, яка їх створила, протиставив «Націоналізм» безкомпромісний войовничий дух, пріоритет його

² «Націоналізм» подається за виданням: Д. Донцов. Націоналізм. Українська видавнича спілка. Торонто. 1966.

сили над силою матерії (що було в очах ворогів пустою романтикою, відсутністю реалізму). Крім того, в окремому розділі «Націоналізму» протиставлено євнухівському реалізмові ту містику, без якої всіляка політика мертва; містику, яка є джерелом життя нації й її сили.

«Націоналізм», як і твори автора, що вийшли перед тим, викликали різку реакцію як у московському політичному світі (в Державній думі, в пресі, П. Мілюков, В. Ленін та інші), так і серед нашої інтелігенції, лівої і правої. Ліберальна «Українская жизнь» і соціал-демократичний київський «Дзвін» осудили самостійницько-сепаратистські ідеї націоналізму як шкідливі та нереальні; осудили ці ідеї також і монархісти («Хліборобська Україна»), що мали в програмі «союз» України з Московщиною. Більшовицька преса й досі, через майже сорок літ після його появи, веде озлоблено-брехливу кампанію проти ідей націоналізму. Демократи, соціалісти й советофіли нападають на «Націоналізм» за «гітлеризм», тоді як 1926 року, коли він був надрукований, про Гітлера не було ще чути. Нападають за «чужинецькі впливи» в ідеях націоналізму, тоді коли автор чимраз виразніше підкреслював традиції нашої давнини як джерело націоналізму («Де шукати наших традицій», «Правда прагдів великих», «Від містики до політики», «Туга за героїчним», «Незримі скрижалі Кобзаря» тощо). І ці впливи «чужих ідей» закидають авторові якраз ті «моралісти», що «чужим богам пожерли жертви»: Марксові, Ленінові, Луначарському, Достоевському – взагалі «світочам» російської літератури. Деякі з противників ідей націоналізму твердять, що його ідейний вплив поширювався серед молоді тільки через її безкритичність, але не пояснюють, чому мудрі провідники «поважного громадянства» не могли ніяк вплинути на цю молодь, щоб у ній виховати критичніший підхід до поглядів. Дехто вдавався до замовчування ідей автора, або до наївних способів знецінювати їх. Так, наприклад, одні називають книгу «Націоналізм» брошурою (аморальною та шкідливою), повною злочинного шовінізму (Лев Ребет «Світла і тіні ОУН», Мюнхен, 1964). Інші, хоч і шукають за московськими коріннями більшовизму, але не зауважують того, що якраз Донцов присвятив багато уваги цій проблемі в «Підставах нашої політики» (Відень, 1921), а також у брошурі «Культура примітивізму» (Київ, 1918), чи в книзі «Росія чи Європа» (Лондон, 1954).

Джерело цього походу проти націоналізму не важко знайти. Бо тепер навіть сліпим стає ясно, чому багато хто з нашої демократично-соціалістичної, чи сучасно-перехрещеної з націоналізму на просоветський демократизм чи навіть монархічної інтелігенції, так заїло (разом із більшовиками) ведуть досі повну злоби інсинуацій кампанію проти «Націоналізму» та націоналістичної ідеї. Це тому, що багато хто з інтелігенції тих груп, заражені незнищеним москвофільством, проти якого я виступив уперше 1912 року («Сучасне москвофільство», Київ). Ось тут власне і був закопаний собака! Ось тут і крилася причина їхнього антинаціоналізму! Ну, і комплекс плебея, який не зважається випростати хребта.

Москвофільським шляхом пішли і радянці (з київської Ради) перед Першою світовою війною, і радянці советофільські, і М. Грушевський, і В. Винниченко, і М. Шаповал, («Союз народів Східної Європи»), і А. Крушельницький, і О. Назарук (возвеличувач Петра та Катерини і неапативник козацтва), і В. Липинський («Союз трьох Русей»), і В. Левинський, і Багрянний, і ренегати націоналізму, тепер прихильники «мирної еволюції» або «нашої держави УРСР», або тітовської України, і вороги збройної боротьби за незалежність; і М. Лозинський, і Ф. Федорців, і Ю. Бачинський, і М. Рудницький, і у своїх спогадах Чернецький, який розповідає, що й сам він помалу став радянофілом, і багато його товаришів, – і П. Карманський, і В. Пачовський, і Ю. Шкрумеляк, яких він не звинувачує в безкритичності, і виправдовує всілякими способами, хоч ті пустомудрі повірили в «приманливі кличі більшовиків про владу робітників, селян, про розквіт української культури в советській Україні». Безкритичною була лише та молодь, що йшла за гаслами націоналізму, який одразу застерігав перед московською брехнею; не Чернецький із товаришами, поблажливий до москвофільських перекинчиків (і до себе самого), з люттю накидався на автора «Націоналізму». Слідами

галичанина Чернецького пішли багато хто з еміграції після 1945 року, наприклад, Шерех-Шевельов, який твердить, що Україна «пішла тепер іншим шляхом, ніж яким її вели в збройному змаганні 1917–1920 рр.», та що цим шляхом (тобто московсько-більшовицьким) і має вона йти, а в органі «МУР» (редакція – Шерех, Дивнич, У. Самчук і Ю. Косач) 1947 року надрукував суто більшовицький напад Ю. Косача на львівський «Вістник», на націоналізм і на Донцова, і твердив, що вважати Косача більшовиком – це демагогія та брехня. Відповідь Донцова на випад Косача редактори «МУРу» відмовилися друкувати в своєму нібито дискусійному органі, в «МУРі», провідників якого Шерех славив як великих носіїв нової доби, як «символ сучасності». (Відповідь з'явилася в «Орлику».)

«Малоросіяність», яке і перед 1926 роком і в наші дні пишним чортополохом розцвіло і в Україні, і на еміграції, – ось де була та прихована причина ненависті тих кіл до «Націоналізму» тоді і тепер, їхнє москвофільство це – заперечення всіх національних традицій, культурних, побутових, соціальних, політичних, моральних і релігійних! А боротьба з ним тепер набуває виразної форми боротьби зі силами диявола. Непогано – в нападі може мимовільної щирості – один із МУРівців, один зі звелічників вождів нашого «сучасного» москвофільства, отих тичин, сосюр, рильських, бажанів, скрипників і Ю. Коцюбинського, зізнався, що нам треба робити «компроміс із дияволом». Їхнє москвофільство – це був просто страх і подив раба перед всілякою признаною світом силою.

Виносячи свою ідеологію націоналізму проти банкрутуючих ідей нашої епохи, проти «сучасної демократії» (приятної і до СРСР, і до комунізму), проти комунізму та соціалізму, проти наднаціонального інтернаціоналізму, «Націоналізм», проти їхнього «розуму без віри основ», воздвигнув віру; проти їхнього духу ідилізму, угодовства і матеріального «щастя» – ідеалізм; проти духу крутійства та мирної еволюції – прапор боротьби. Цей прапор мав дістатися до людей нового духа; не до людей вмираючої псевдоеліти «софістів, калькуляторів і економістів» (слова Е. Берка); не до рук безідейних полатайків і матеріалістів, а до людей нової еліти, людей із основними ознаками нового лицарства: з мудрістю, шляхетністю та відвагою. Такою була теза «Націоналізму».

Двоподіл? Мабуть, той двоподіл, за який «Націоналізм» притягнув до себе найбільше злості і «прогресивних», і своїх, і російських більшовицьких супротивників. Полемізувати з тезою «двоподілу» вони не можуть, бо ця ідея червоною ниткою проходить через усі твори Г. Сковороди, І. Вишенського, Т. Шевченка, І. Франка, Лесі Українки, Олени Теліги – взагалі поетів львівського «Вістника». Не лише я, але й вони ділять людей на дві «породи», відповідно не до їхнього соціального становища, а їхньої духовної природи, їхнього духу; ділять на дві різні категорії: на шляхтича і мужика, козака і свинопаса, лицаря і плебея, патріота і «дядьків отечества чужого»; борців і «партачів життя», героїв за націю і німих, підлих рабів, «грязі Москви» або «жебраків о ялмужну просящих», мучеників за віру і «сонне кодло» відступників, ардентів та ізогенів, людей «лицарської, чистої, святої» крові і «сукроватої» крові невільників, «ковалів безверхих» і «людських шашелів» (одні з чужими ідолами борються, інші ж розтлівають націю), на одержимих духом істини й юд, плем'я Навина та Датанів і Авіронів, «люд героїв» і «номадів лінивих» тощо (тема для спеціальної розвідки!). Не йдеться тут про соціально-класові різниці, повторюю, а про різниці духу. Бо в Шевченка були плебеї-грекосоїї, і романський золотий плебей; є в нього ізраїльський архієрей у часи Ірода-царя, а ті, що в чужого володаря «мов собаки патинки лизали», це були іноді й звичайні Яреми, і нащадки панства козацького. Це – татарські люди й Ігореві вої, Барабаші та Хмельницький, Мазепа і Кочубей. А в найбільш переломні епохи – це два близнюки Івани, один «буде катів катувати, другий – катам допомагати».

Цей двоподіл – власне проблема детронізації сучасної нашої псевдоеліти (і не тільки нашої), і приходу на її місце того нового лицарства, яке передбачав Шевченко; це проблема, яку поставив 1926 року «Націоналізм» як відродження духу нашої давнини старокиївської

та козацької, з її поборниками, які в епоху боротьби нашої західної цивілізації проти анти-християнських сил диявола, покладуть початок великому ділу, довершенню великої місії України, передбаченої їй на горах київських апостолом Андрієм. Місії хреста і меча: «На диявола – хрест, на ворога – шабля». Велике змагання у сфері духовій і фізичній.

Це, в основному, хотів я сказати в слові до цього третього видання мого «Націоналізму», а при цій нагоді скласти подяку всім тим моїм однодумцям, які спричинилися, в той чи інший спосіб, до цього видання.

Д. Д.

Замість передмови

Наш час є часом занепаду божків, до яких молилося ХІХ століття. Катастрофа 1914 року не даремно пролетіла через наші голови; всі «нерушимі» засади та «вічні» закони суспільної еволюції розсипалися в порох, відкриваючи безконечні перспективи перед людською волею.

Лише один закон вийшов неторкнутим із катастрофи. Це – закон боротьби, яку Геракліт називав початком усіх речей, закон вічного суперництва націй, який панує над світом тепер так само, як панував у початках історії народів і держав.

Розніжений вік, якому кривавий підсумок зробила Перша світова війна, вік забобонних законів і законних забобонів забув про цей єдиний закон життя. Особливо в своїй другій половині почав наш вік забувати, що це є воля, пам'ятаючи лиш про розум; що це є боротьба і що це є нація, як одна з найгарніших еманцій волі до боротьби та боротьби за волю. Розум, еволюція і космополітизм – ось були цінності ХІХ століття, яким завдали страшного удару події 1914 року.

Той рік пригадав нам призабуту правду, що світ належить до тих, хто вміють хотіти; що єдиним живим чинником міжнародного життя є нація, незалежно від того, який клас веде її за собою. Правда, деякі проблеми, що стояли перед народами, вже розв'язано, але інші висунулися на їхнє місце. Новий ряд нових завдань виростає перед нами, їх розв'язуватимуть наші нащадки. Впав царат, але живе й зростає російський імперіалізм, як і його супротивник. Зник халіфат, але після нього прийшла регенерація ісламу, вибухова сила якого так добре нам відома з історії. Животворчий дух Заходу починає віяти на Далекому Сході, де зріють події, повні важких наслідків, друго- і третьорядні континенти проголошують свої права на рівноправність або й на гегемонію, хитається становище Європи в постійному русі народів і країн.

Як у тридцятилітню і столітню війну, як 1648-го і 1709 року, як під Каннами і Саламіном, ідея, яка керуватиме конфліктами, що назрівають, буде ідея нації, ідея людської спільноти, що є або хоче бути організованою в окрему політичну одиницю...

І в такий момент наш народ стоїть знедолений і «обезмозглений» (*decerebre*), як сказав би Барес, без національного «вірую», і без сильної волі боротися за нього; маючи замість національного ідеалу надтріснуті скрижалі старих вивітрених «мудроців», мляву саламахау з поступу, еволюції, міжнародного братерства й інших інтернаціоналізмів, – отруйного зілля для здорового народного організму; засад, прекрасних для народів-провінцій та їхніх ідеологів-провансальців, але не для народів-націй.

У цій книзі я хочу усталити поняття українського націоналізму, так, як його розумію. А розумію його не як ту чи іншу програму, не як відповідь та завдання нинішнього дня (і тому нехай не розгортає цієї книги той, хто шукатиме в ній аргументів за тією чи іншою «орієнтацією», партійною «програмою» чи формою правління), – лише, як світогляд. Як певний світогляд, протиставляю своє поняття націоналізму дотеперішньому нашому націоналізмові ХІХ століття, націоналізмові занепаду або провансальству. До цього типового провансальства я зараховую (виймаючи з нього те, що треба вийняти) дивну мішанину з кирилломефодіївства та драгоманівщини, легалістичного українофільства й народництва з їхніми крайніми течіями, марксизму та комунізму з одного боку, есерівства та радикалізму – з іншого, нарешті – з правих ідеологій, починаючи від Куліша та закінчуючи неомонархізмом.

Ці напрямки різнилися між собою не в одному стосунку, навіть поборювали себе взаємно, але тим не менше всі вони вкорінялися на тому самому світогляді, якому, як світогляду занепаду, протиставляю тут інший, йому засадниче ворожий.

Початки того, що розвиваю тут, розвивав я з того часу, як почав писати; отже те, що пишу, в суті речі ні в чому не відрізняється від того, що я писав досі. Лише тепер я намагався увібрати в систему те, про що перед тим писав уривками або натяками. Яка мета цієї книги? Вплинути на формування української національної ідеології, яка, я в це вірю, вийде переможно з розбрату умів наших днів, – і тим самим вплинути на перебіг майбутніх подій. Хто сумнівається в можливості такого впливання, нехай пригадає собі слова Емерсона: «Будь-яка революція була спершу думкою в мізках однієї людини».

Позитивну частину цієї книги мусіла випередити частина негативна, критика нашого «провансальства», хоч цілковите розуміння цієї критики можливе щойно після прочитання другої частини. Характеризувати наше провансальство я мусів його ж таки словами та фразами, не тому, що мені хотілося перенавантажувати книгу цитатами (які уживаю не як докази, а лише як ілюстрацію), а тому, що своїми словами мені просто неможливо було сформулювати настільки необов'язково чужу мені ідеологію.

Частина перша Українське провансальство

Розділ I Примітивний інтелектуалізм

Який образ уявляється нам, коли вимовляємо: українська національна ідеологія? Які емоції збуджують у нас імена кирило-мефодіївців, Драгоманова, Франка та провідників новітнього народництва та соціалізму? Мабуть, не ті, з якими єднаються в нас імена Данте, Макіавеллі або Мадзіні. Це постаті різних шкіл, різних стилів і яких же ж інших світоглядів!

Коли б ми хотіли кількома словами висловити всю різницю між націоналізмом і народництвом, то знайшли б її в двох діаметрально протилежних світовідчуттях: світ, де панує воля, і світ, де панує інтелект. Два темпераменти: чин і контемпліяція, інтуїція і логіка, агресія і пасивність, догматизм і релятивність, віра і знання. Ось так коротко можна охарактеризувати оцю різницю.

XIX століття було золотим століттям розуму, а разом із тим і золотим століттям нашого декадентського націоналізму. Шопенгавер, цей найзавзятіший ненависник вольового чинника і zarazом його найліпший, хоч і несвідомий, апологет, – найяскравіше сформулював протилежності двох поглядів на світ: вольового й інтелектуального. Для Шопенгавера «сила, яка животіє і буває в рослині, яка творить кристал, яка тягне магніт до північного бігуна», яка діє в матерії як «втеча і пошук, розлука й отримання», нарешті, як «тягар, що... виявляється в кожному предметі, притягаючи камінь до землі, а землю до сонця», так само, як прагнення людини до життя, все це лише різні форми виявлення того, що ми в собі називаємо волею. Але цю волю відчуваємо в інших тілах лише в аналогії з нашою власною, самі ж тіла відомі нам тільки, як уявлення нашої свідомості, як світ окремих феноменів, а на цьому світі панує не воля, а розум каузальної причинності, позбавлений усіякої містики і будь-яких таємниць.³ Власне саме таким бачив світ і XIX століття; це не був світ тих, хто творять, а тільки світ тих, хто його обсервують; не тих, хто діють на оточення, а лиш тих, на кого діє воно і його механічний закон. Не містична воля була рушієм життя, а цілком прозаїчні, відкриті розумом причини. Треба лише пізнати ці причини та закони, і ми запануємо над світом, над фізичним, так само, як і над суспільним. «Знання – сила», це правило Бекона стало головною максимою не лише мужів науки, але й політиків минулого століття. Через знання – до опанування сил природи, щоб вони служили людству та його меті. Через знання – до реформування суспільності. Ось такими були гасла нової релігії розуму, яка в XVI столітті отримала своїх пророків, у XVIII столітті – перших «святих», а в XIX столітті, мов лавина, летячи з гори у долину, забрукована і вульгаризована, дісталася до рук української демократії.

В цьому вигляді й засвоїв собі цю релігію наш демократичний націоналізм. Вона, як жодна інша, припала йому до смаку. Після героїчного XVII століття, яке закінчилося для нас 1709 року, з його вірою в позасвідомі сили, що керують життям, це був поворот змученої, провінціалізованої генерації до світу фактів. Для них людські вчинки керувалися не почуттями, а лише поняттями. Розум як мотив був обов'язковою передумовою будь-якої акції. Світ людських учинків, так само, як фізичний, не був позасвідомим світом, де головною рушійною силою був «безмотивний, внутрішній неспокій, що жене нас до безперерв-

³ Schopenhauer A. Sammtl. – Werke. B. I., Die Welt als Wille u. Vorstellung, Inselv. – Leipzig.

ного руху» (Г. Зіммель),⁴ лише світ конкретних феноменів, видимих дій, із яких кожна мала розумну причину. Для них людина не те вважала добрим, чого хотіла, а лиш те хотіла, що вважала добрим. Для них, як для Вольфа, розум міг вважати щось добрим або за злим, а у волі бачили вони безпричинну, незбагнену силу, лише її повсякчасний прояв, «звичайний акт нашого осуду, що стоїть під впливом логічних вражень» (Годвін).⁵ Людина, як і предмети фізичного світу, вводить у рух не сама по собі, не під впливом внутрішніх, а під впливом зовнішніх причин, там – матеріальних імпульсів, а тут – переконань. Звідси є простий висновок: треба лиш вигадати логічний, ідеальний устрій суспільності та переконати людей у його доцільності, й усі заплутані громадські справи, в тому числі і національна, розв'язуються водночас. На доказ такої можливості Юм колись посилався на досліди Гюгенса, що вигадав «найліпшу модель корабля», чому ж не можна було так само видумати й «найліпшу модель» співжиття людей чи народів? Це було б щось на кшталт «Нової Атлантиди» Бекона, «нормальним» взірцем суспільного устрою.⁶

Правда, кажуть вони, люди й досі дають себе вести афектам інстинктам, але це не означає, що апелювання до їхнього глузду не змусив би їх скоритися правді, виведеній дедуктивно з розуму; що дійсність не можна б було підкорити його владі. Щастя людей залежить від поступу знання та думок. Те, що розум вважає за правдиве, гарне та добре, мусить стати законом громадського життя. Бо спонтанно творчим чинником історії є інтелект, а що ж є історія, як не його поступове вдосконалення, як не розвиток ідей, як не перемога нашого «людського» над нашим тваринним, інтелекту над інстинктом? Без апелювання до інтелекту не можна ні пізнати закони розумних суспільних відносин, ні упорядкувати останні.

Всі ці необов'язково наївні роздуми були для нашого провансальця аксіомами. Це ж про нього сказав Гете:

Was braucht er in die Ewigkeit zu schweifen,
Was er erkennt, lasst sich ergreifen.

І в цьому погоджувався позитивіст із провансальцем. Чого не можна було схопити думками, те для них, як та воля, не існувало, то був забобон. Цей забобон ставав головною причиною всього лиха. Ігнорування, неуцтво – ось головні прокляття людства. В галузі біології неуцтво стало причиною холери й інших пошестей, надмірної смертності, недуг; неуцтво ж стало причиною всіх соціальних лих, починаючи від війни та соціального визиску і закінчуючи на національних чварах. Те, що можна було схопити (ergreifen), – людський добробут – було ідеалом, а осягнути його можна було систематичним використанням здобутого через науку знання й опанування природи. Всі соціальні недомагання можна було вилікувати через піднесення основаної на науці зовнішньої культури, яка визволяє людство з нужди і турбот. Соціальна проблема стала проблемою вдосконалення матеріального стану суспільності через науку.

Те саме знання мало принести щастя не тільки в соціальні взаємини, а й у національні, неуцтво було причиною і національних чвар, де діяв незбагнений афект, що не хотів нічого знати про закони логіки. Разом із Боклем наші націоналісти думали, що «найбільшим супротивником нетолеранції», як і всіх афектів, які роблять пекло з людського життя, є знання. На його думку, лише «поширенню знання» завдячуємо ми, наприклад, скасування інквізиції, цього «найбільшого лиха, яке знало людство».⁷ Чому ж завдяки тому самому знанню

⁴ *Simmel G.* Philosophie des Geldes. – Munchen, 1922.

⁵ *Stephen Leslie.* History of English Thought in the 18th Century. – II. – Ch. X.

⁶ *Stephen Leslie.* History of English Thought in the 18th Century. – II. – Ch. X.

⁷ *Buckle H. T.* History of Civilization in England.

не вдалося б людству запровадити рай і в міжнаціональні стосунки? Та ж *supremus motor* душевного та суспільного життя є всесильний інтелект! – твердили вони.

Ця теорія була настільки спокуслива для будь-якої демократії, вимагала від неї так мало, була настільки до вульгарності проста, що її моментально прийняло за свою все українофільство минулого століття. Українофіли також були «націоналістами», але без галасу. Причиною міжнаціональних ворожнеч були для них не вічні закони конкуренції між расами, не перенесена зі світу органічного до надорганічного боротьба за існування; причиною національних чвар була розумова відсталість, боротьба ідей, а головне – непорозуміння. Ніщо інше, як непорозуміння, ігнорування, нецтво, відсутність культури і були причинами того, чому людські раси впродовж тисяч років знищували одна одну. Аби цей ненормальний (і образливий для «нашого культурного століття») стан усунути, треба лише науково обґрунтувати ідеал людства, треба тільки розплющити очі гнобителям і гнобленим на цю ненормальність, і все буде гаразд! Гноблених – відучити від їхнього «шовінізму», гнобителів – від фальшивих ідей імперіалізму, і одних, і других – від національного засліплення. Яким способом? – Вочевидь, освітою, переконуванням і пропагандою ідей вселюдського братерства... Розумних причин для ворожнечі між націями немає, цю ворожнечу підтримує лише жменька пануючих (царів і панів). Історія – це вічний поступ вільної думки, постійне подолання забобонів, повільний шлях до тріумфу розуму над афектом і волею, над усім, що темне, незбагненне, задерикувате та фанатичне, що загачує людству шлях до землі обітваної, думали вони.

Розцвіла в нездоровому повітрі уярмленої нації, ця ідея неподільно запанувала над поколіннями нашого XIX і початку XX століття. Не було такої течії, від крайніх лівих до крайніх правих, де б ця ідея не панувала тим чи іншим способом. Спершу в першій ясній і скристалізованій програмі українства XIX століття, – у кириломефодіївців. Вони визнавали, справді, що Україна була розп'ята і замучена її супротивниками, але, приписуючи їй власну забудькуватість і великодушність, твердили, що вона не пам'ятає лиха, готова простити їм усе і навіть «проливати свою кров» за ворогів, якщо тільки ті «просвітяться» і визнають свої «помилки». Чужий імперіалізм в Україні був для «братчиків» явищем аномальним, причиною його було ігнорування. Треба його було розв'язати, «прокинутися зі сну і дрімоти» та «викорінити з своїх сердець безглузду ворожнечу» до інших народів, і на слов'янській землі настане спокій.

Це не був ляпсус. Це було глибоке переконання мефодіївців. Вічне прагнення народів до експансії не було для них співставиме поняттю нації, як, наприклад, іманентне поняттю газу намагання заповнити будь-яку порожнечу; ворожнечу між народами вважали вони чимсь штучним, прищепленим народам «царями і попами на загальну згубу», як у своїй незрівнянній демократичній мові висловлювалися мефодіївці.⁸ «Розумні» причини – в світі фізичних явищ, і «розумні» аргументи – в світі надорганічному, вони лише керували всім навколо нас, вони ж мали перемогти всі «темні» сили, що стояли на дорозі до царства чистого розуму.

Якщо мефодіївці були першими, що сформулювали ці ідеї, то найзавзятішим їхнім популяризатором став М. Драгоманов. Він виріс в отруйному оточенні російських патріотів, переконаний російський державник, релятивіст та еkleктик з голови до п'ят, *gente Ruthenus natione Russus*, як назвав його Франко (родом русин – національністю росіянин (*лат.*). З приємністю вхопився він за тезу, настільки вигідну і настільки зрозумілу для кожного провансальця. На його думку, «сварки» між народами пояснюються лиш тим, що люди є «нерозважливі». Тепер цих «сварок» є менше – (шкода, що Драгоманов не дожив до наших днів!), але коли в давнину їх було більше, то це пояснюється, на думку професора, людським ігно-

⁸ Охримович Ю. Розвиток української національної думки. – Київ, 1922.

руванням: «Коли люди були не такі розумні, як тепер, то між різними народами були часто сварки. І народи жахались один одного або ворогували між собою так, як, наприклад, кінь жахається верблюда, або собаки ворогують із котами тощо».⁹ А звідси ясний для кожного драгоманівця висновок: як людському вихованню вдалося погодити kota з псом, так має вдатися повернути й мирне співжиття різних рас. Над тим, чи це завдання так легко виконати, як помирити верблюда з конем, чи, наприклад, лисицю з курми, або вовка з телям, – над цим правовірні драгоманівці не задумувалися, бо таке ставлення питання перекидало б догори дригом усе їхнє відчуття світу, в якому пріоритетом мав бути розум, а не від нього незалежні інстинкт і воля.

Та на щастя, світ думав власне так, як Драгоманов (бодай йому так здавалося), «і згодом розумніші люди стали думати, що такий гніт одного (народу. – Д. Д.) іншого – річ несправедлива, вкрай нерозумна, невігідна для загалу навіть пануючого».¹⁰ Отже, шляхетним завданням українського «націоналіста» стало переконувати супротивника в «безглузді» його агресії та невігідності її для нього ж самого, однією силою розумових аргументів; точнісінько так, як він гадав переконати Росію зупинити культурний гніт українського шкільництва «однією силою педагогічних аргументів».¹¹

Один із видних представників монізму, В. Освальд (полемізуючи з «мілітаризмом») писав, що відносини між націями мають нормуватися розумовим принципом енергетичного імперативу, який чисто «науково наказує їм сидіти тихо і не витратити на марно сили у непродуктивній боротьбі».¹² Як із точки зору енергетичного імперативу, плуг вищий за соху, а полюбовне розмежування сусідів вигідніше за вічні сварки та бійки, так, із тієї ж самої точки зору, вигідніше мирне співжиття народів, ніж їхня ворожнеча.

Щоб ця ворожнеча зупинилася, треба лиш «переконати» ворогів в її безсенсовності! Покоління, хворому на надрозвиток інтелекту, промовляли до переконання ці наївні аргументи. Вірив у них і Драгоманов. Так, найбільшим аргументом проти надання українству державно-правового характеру було в нього те, що ці потяги не можуть витримати критику «освіченого» чоловіка; що їх відкинуто науковою критикою й аналізом. Для нього те, що відкинула наука, не сміє існувати в житті, бо ним же керує розум. Афект у соціальному житті не відіграє жодної ролі і він радить перенести «точку опори соціального та політичного руху в Росії з почуття і віри – на науку і розрахунок». Наука ж, розум, критика, аналіз, переконання, а не інстинкт і воля мають вирішити й національну проблему.¹³

Це було якесь політично-національне толстовство. Толстой також проповідував, що не треба бути фантастом, аби вірити, що спершу в усій Європі, а потім і на всій кулі земній запанує братерство народів, як тільки вони відповідно «просвітаються» і зрозуміють «безглуздість» їхньої ворожнечі.¹⁴ Слідами цього толстовства, популяризованого Драгомановим, пішла і майже вся українська публіцистика. Галицькі молодозакарпатці хвалили Драгоманова за те, що той не виставляв українську «квестію з формально націоналістичного боку», а лише з педагогічно-практичного,¹⁵ тобто, не з точки зору ірраціональної волі нації до життя, а лише з огляду логічного обґрунтування. Так само людина, яка витиснула свою печатку в українофільстві між першою та другою революціями, вважала, що боротьба українства за існування була «ідейною боротьбою», боротьбою не двох взаємовиключних

⁹ Драгоманов М. Дивацькі думки.

¹⁰ Драгоманов М. Дивацькі думки.

¹¹ Драгоманов М. Дивацькі думки.

¹² Oswald W. Monistische Sonntags Predigten.

¹³ Драгоманов М. По вопросу о малорусской литературе // Полное собрание сочинений. – Париж. – Т. II. – С. 401.

¹⁴ Толстой Л. Царство Божие внутри вас.

¹⁵ Молода Україна. – Львів. – Ч. 2.

воль, а лише боротьбою ідей, за якої завжди є змога переконати супротивника аргументами логіки.¹⁶ Навіть українська революційна публіцистика дотримувалася думки, що національне питання (тобто, міжнаціональна ворожнеча. – Д. Д.) – це щось ненормальне, нерозумне, щось надумане (буржуазією, як у мефодіївців, царями та попами) для того, щоб штучно нацьковувати один народ на інший.¹⁷ За відповідної просвіти сатанинська полуда, накинута на очі народу (пролетаріату), спаде, і позбавлені своєї буржуазії (панів і царів) народи зіллються в братерському союзі, у вічному царстві всесильного розуму.

В повній злагоді з наведеними думками, твердив один із головних українських часописів перед революцією, що говорити про неприязнь росіян до нас можна лише в патологічному стані. «Неуцтво («невежество») пояснює багато з того, що українці беруть за неприязнь, за негативне ставлення до їхньої національної справи».¹⁸ Тому й драгоманівці були переконані, що «доводи розуму та справедливості» змусять супротивника змінити своє негативне ставлення до української національної справи,¹⁹ бо виною такого ставлення є тільки непоінформованість чужинців, «прискорбное заблуждение, которое объясняется очень плохой осведомленностью» стосовно українських змагань.²⁰

Такий більш-менш був зміст усієї української преси. Спершу тон їй надавав Драгоманов, після 1900 року – М. Грушевський. Для нього так само прагнення українства диктувалися не спонтанною волею нації, не її ірраціональним прагненням життя та влади; українські домагання є логічним висновком роздумів над розумним устроєм соціальних і міжнаціональних взаємин. Як такі, ці прагнення є «безсумнівні для будь-якої, просто тільки гуманно і культурно налаштованої, людини», хоч би й із ворожого табору. Тому й ці домагання треба було «аргументувати більше від розуму». Правда, тих доказів ворожа сторона не вислухала, і події не пішли за порадою професора, але тим гірше для подій! Бо засадниче мають рацію все ж не події, не та «темна» сила, що панує і над людським розумом, і над учинками людей, і над їхніми мотивами, – лише прекрасний розум. Ці докази від розуму, «коли б були вислухані свого часу, витворили б тривкий моральний зв'язок між українським громадянством з одного боку, російською державністю і великоруським (?) поступовим громадянством із іншого».²¹ Дотеперішня непримиренність українського та неукраїнського націоналізмів для Драгоманова, так само, як і для Грушевського, є, отже, станом патологічним, викликаним «нетямущими» ігнорантами... Яким домом для, Боже, вільних мусіла видаватися шановному професорові історія, яку робили Олександр, Цезар, Кромвель, Наполеон, Мадзіні й інші «нетямущі» та «некультурні» люди, що ось уже кілька тисяч років тримають людство у патологічному стані! Ганді і Лев Толстой мусять видатися для людей цієї психології єдиними світочами людства...

Тією самою психологією були заражені навіть революційні кола Наддніпрянщини. Рука в руку з ними йшли і революційно налаштовані галицькі кола. «Молода Україна» писала, що боротися за свій революційний ідеал треба «зброєю знання, одинокою зброєю наших часів». І далі: «знання і наука, що нині змінили весь овид землі, є для нас одинокою зброєю до боротьби з нашими ворогами», свячені ножі засадниче відкидаються...²² Особливе значення набирає це кредо з огляду на час, у який воно виголошувалося. Це був час прологу до першої революції на сході Європи, 1900 рік, час, коли, за визнанням самих при-

¹⁶ Єфремов С. За рік 1912. – С. 12.

¹⁷ Войничович. С. Неіснуюче питання. Праця ч. 11 // Наш голос. – С. 283.

¹⁸ Саліковський О. // Українська жизнь. – 1912. – Ч. 2.

¹⁹ Українська жизнь. – 1912. – Ч. 78. – С. 51.

²⁰ Українська жизнь. – 1922. – Ч. 6. – С. 12–13.

²¹ Грушевський М. Якої ми хочемо федерації // Вид. 3. – Київ, 1917.

²² Молода Україна, 1906. – Ч. 6.

хильників цього кредо, ніколи становище української нації не було настільки подібне до становища за часів Хмельницького.

Та прекраснодушна професорська ідеологія була в нас настільки поширена, настільки загально прийнята серед офіційного українства, настільки сама собою зрозуміла, що її сліди безперестанно надibuємо і в нашій поезії.

«Коли ти любиш рідний край, – то так і знай, – що гук війни, огонь Перуна, – дочасні, як і свист бича, – і щастя дасть не блиск меча – а вільна школа і трибуна», – так звучала драгоманівщина, перелицьована на вірші одним із корифеїв нашої поезії минулого століття.²³ Уривок цей не виняток, він так само характерний для української поезії, як цитовані уривки з Драгоманова та Грушевського для української публіцистики. В ньому відбився весь недолугий світогляд тих часів позбавленої всього здорового та сильного інтелігенції нашого fin de siècle'a. В покоління з відмерлою волею, засудженого на безчинне спостерігання, орган цього спостерігання, розум, зробився силою, що будує та руйнує світи, нищить зло і насильство, запроваджує щастя та добро...

Типовим представником драгоманівщини в Галичині (хоча наприкінці життя він її й зрікся) був Іван Франко. Всеволодність людського розуму для нього – найвищий закон. Інтелект і для нього – та зброя, якою кожна гуртова одиниця (отже, й нація) має боротися за бажаний для неї лад, головна підпора реформ. Він питає: «А ще скажіть, як сей лад перевернути хочем ми? Не зброєю, не силою – огню, заліза і війни, – а правдою і працею – й наукою».²⁴ Як бачимо, в наддніпрянця і в галичанина зустрічаємося навіть із одними і тими ж словами на висловлення їхніх спільних думок. І ці думки не були винятком у Галичині. В іншому збірнику того ж автора читаємо: «Най кождий в руки меч береть – зблизився слави час – не думая сталеви меч – ми шляхом мира йдем; – тільки науки й правди меч – врагів спалить у пень».²⁵ «Розум владний без віри основ» – ось його мета, а наука – той «спокійний і щирий провідник», що «шукає виходу зі стежок блудних», на які зайшли одиниці, народи, все людство, батожені егоїзмом і ненавистю.²⁶

«Наука, поступ і всі заходи просвітні» – були для того покоління тараном проти «царства темноти». «Висока думка» того покоління була його мечем, а мова – єдиною зброєю.²⁷ З гордістю неофіта проголосило воно, що «над силу ума вже більшої сили й на світі нема». «Не неволя чужа і не сила меча – гаслом стали: «освіта й наука». Проти нападу злого, і тьми, і бича – це найкраща в житті запорука». Це покоління покінчило зі старою романтикою, вважаючи, що навіть сам Іван Котляревський, «не гетьман польовий, а культурний», який усім їм «вказав шлях літературний», шлях школи та просвіти, що вів націю до щастя.²⁸ Що ця філософія таки справді була загальна, хай на доказ послужить і цей маленький вірш, узятий із одного галицького журналу для дітей (1924 рік): «Шаблю, порох та пістолі – можуть мати й дураки, – але розум, цей дар долі – лиш правдиві козаки. – Можем волю здобувати, – непотрібний порох твій – не потреба кровці лляти – лиш бери все розум в бій».²⁹ «Справедливість і взагалі вимоги моралі та те «духовне переродження» людства під впливом розуму – були рушіями історії!..

Такий собі світогляд відбивався і в усій зигзагуватій політиці українства, вся вона була наскрізь просякнута драгоманівською вірою в силу розуму та переконання, «буржуазна» так

²³ *Вороний М.* Коли ти любиш рідний край...

²⁴ *Франко І.* З вершин і низин.

²⁵ Із днів моєї молодости.

²⁶ Із днів моєї молодости.

²⁷ *Мова М.* Козачий кістяк.

²⁸ *Вороний С.* На свято відкриття пам'ятника Котляревського.

²⁹ Світ дитини. – Львів, 1925. – Січень

само, як і соціалістична чи радикальна. Вся вона, властиво, виходила з положення, що непримирена ворожнеча між народами – байка, щось штучне, що вдається усунути взаєморозумінням; вся вона не один раз апелювала до драгоманівського порівняння пса і kota», аби переконати, кого треба, в безглуздість їхнього неприязного до нас ставлення, та в можливості, в обопільних інтересах *modus' a vivendi* між народами, мріючи про автономії, українські Швейцарії й інші утопії. Нічого ж не було легшого. Чи релігійне почуття, як тепер національне, не було колись також страшним вибуховим матеріалом, причиною страшних війн? Але, нарешті, між різними вірами запанували мир і злагода. Чи ж не можливо так само приборкати силою розуму і національне почуття, як приборкали поволі людоджерство, рабство, інквізицію та поєдинки? «І коли ідея релігійної свободи пройшла шлях розвитку, де спершу її не визнавали, коли панувала нетолеранція, потім з'явилася терпимість, але з широкими привілеями пануючої церкви та лише наприкінці прийшла доба повної свободи сумління, – то той сам шлях розвитку доводиться пройти і національній ідеї до миті її остаточного тріумфу у вказаному нами сенсі».³⁰ Справді, людська природа міняється дуже повільно, але може ж змінитися точка зору! Лише більше доброї волі та віри в тріумф справедливості.

Це була, отже, їхня дорога, дорога українських націоналістів від мефодіївців, що залишилися глухі на гамір 1848 року, через Драгоманова, що перелицював визвольну боротьбу ірландців, мадярів і балканських слов'ян, аж до тих авторів меморандумів до Денікіна і советів, що були глухі на шум революції, яка почалася в Україні 1917 року. Нічого з почуття, нічого з волі, ніяких аксіоматичних національних правд, лише наука, розум, аналіз і переконання є тим шляхом, яким ідеться до пізнання правди загалом і до її панування у світі.

Як питання тієї чи іншої системи оранки, так і питання національних взаємин було питанням доцільності: як таке, вирішувалося воно розумом і переконанням. Піднести у вищий стан господарство чи клас, або націю, мала тільки освіта, всеобіймаючий засіб на будь-яку соціальну біду. Провінція до всього підходила зі своєю міркою: не тільки проблеми буденного життя, не тільки дріб'язкові суперечки за межу, але й проблеми світового масштабу вирішувала вона вмовлянням, благанням, закликком до «здорового хлопського глузду», найвище – позовом до суду...

Розділ II «Науковий» квієтизм

Із того примітивного інтелектуалізму випливає цілком послідовно ще примітивніший, нібито науковий, квієтизм, віра в непорушні суспільні закони – друга характерна риса українофільства. Спершу українофільство шукало науково обґрунтованого і науково доведеного ідеалу. Це обґрунтування йшло раз дедуктивно відірваним шляхом, а раз – шляхом експерименту. Розум правив світом фізичним, він же ж, вочевидь, правив і світом соціальним. Як земля рухалася усталеною орбітою, так своїм приписаним бігом йшло й соціальне життя, покірне законам еволюції та поступу. Все це було ясне й просте, як двічі по два є чотири, і тому моментально засвоєне, як найглибша мудрість нашим націоналізмом; цей націоналізм твердо пам'ятав, що прагнення нації також мають свої межі у вічних законах суспільного поступу. Критика і сумнів замість певності та фантазії були головні чесноти людини науки, вони ж були в наших українофілів запорукою проти національного максималізму.

Ані тих сумнівів, ані цього скептицизму (бодай такою мірою) не знав той, хто визнавав шопенгаверівську *qualitas occulta*, «волю», за головну самостійну рушійну силу в історії, яка творить зі себе самої (*aus sich heraus*), як казав Гегель. Але для наших провансальців існував лише видимий світ феноменів, окремі тіла, доступні нашим сенсам. Ці тіла творили «одне з

³⁰ Чубинський М. // Українська жизнь. – 1912. – Ч. 1.

місцем, на яким знаходилися і до якого були прив'язані, або, коли рухалися, то якоюсь причиною зовні». А роли цей рух (як, наприклад, рух планет) «відбувався не за впливом ззовні, то все ж він був залежний від точно усталених законів», обов'язкових і незмінних.³¹ Аналогія зі соціальним життям була настільки близька і настільки приваблива, що нічого дивного, що в нас це життя розуміли стаціонарно? Випадкові тимчасові стосунки між різними феноменами суспільного життя вважалися за постійні, як, наприклад, статистичні цифри даного моменту, взаємини сил між окремими націями тощо. Ці стосунки були усталені раз і назавжди, а коли їм підлягали змінам, то й зміни могли відбуватися лише в стисло приписаному темпі та порядку, до якого як людина, так і нація мали пристосуватися, а не накидати їм свій шлях.

Знаряддя в чужих руках, з надламанною волею, покоління минулого століття рухалося в напрямку найменшого опору; від відсутності здібності чинно втручатись у життя, формувати дійсність за власною вподобою, воно для виправлення своєї безсилості накинуло дійсності цілий ряд законів, менш або більш «вічних», менш або більш фантастичних, за якими стояла так звана залізна обов'язковість історії. Для нації, що хотіла вільно розвиватися, її провансальські провідники на кожному повороті встромили стовпи зі застереженнями і загрозою покарання за недотримання «законів». Хто хотів жити та рухатися, мусів цим «законам» коритися. Правда, ті об'єктивні, емпіричні закони ніби суперечили виведеним дедуктивно законам розуму, але хаотичний мозок провансальця дуже легко перестрибував через цю суперечність (як і через багато інших), бо коли багато з об'єктивних законів були й розумні, то чому розумні не могли стати об'єктивними. І чи одні, й інші не були відкриті тим самим людським розумом?

Так національна воля, і без того річ сумнівна для драгоманівців, отримала нові кайданки – закони соціального розвитку, яких не можна переступити, не наражаючись на славу неука або ідеаліста. Найбільш консеквентні просто переносили фізичні засади до соціології. Однією з цих засад була вже згадана засада енергетичного імперативу. За цією засадою відносини між народами мали укластися так, щоб при їхньому усталенні та плеканні споживалося якнайменше енергії. З цієї точки зору, вочевидь, треба було якнайбільше стіснити відносини між націями. Отже, в програму такого національного енергетизму входило, між іншим, водностаїннення мови, далі – знищення мит, мир за будь-яку ціну, за можливості знесення міждержавних кордонів, або бодай не штучне збільшення вже існуючих тощо. Другим таким законом була обов'язковість зменшення різниці між націями для більшого гармонійного розвитку загалом, яку треба, вочевидь, за будь-яку ціну, зберегти непорушною. «Кожен народ, відповідно до свого темпераменту, клімату та продуктивності своєї країни вносить свою відмінну від інших частину до загальної культурної скарбниці й саме та різноманітність у творчості робить можливим витворення однієї гармонійної цілості»,³² – писав предтеча маркерського національно-нівеляційного соціалізму, і цю думку міцно засвоїли в нас. Кожній нації дозволялося виявляти свою особистість, але лиш наскільки це йшло на користь гармонійної цілості і не суперечило енергетичному імперативу. Утримання власної армії, уряду та державності було з тієї точки зору забаганкою.

Може, ще важливішим за цей закон був закон історичного розвитку, що інакше звався духом часу. Покликаючись на обидва ці однаково туманні закони, колись Карл Маркс проголосив австрійських слов'ян (із малими винятками) додатком до німецької або угорської націй. Виявлення їхньої волі в напрямку, протилежному до аспірацій великих народів, таврувалися як контрреволюційні, що ідуть уперек історичному розвитку, і тому були гідні осуду. Через кількадесят років після цього такі самі змагання «російських» націй

³¹ Hegel G. Vorlesungen ub. d. Aesthetik, B. I. – Berlin, 1842. – S. 156.

³² Бочковський І. Національна справа. – Відень, 1920. – С. 36 і 110.

також таврувалися кремлівськими і нашими учнями Маркса як контрреволюційні і тими, що суперечать духові часу.

То ж знову таким «залізним» законом проголошувалася еволюція державних форм у напрямку загальної амальгамації, стоплювання малих народів у великі політичні громади. Тимчасову рівновагу європейських держав після віденського конгресу 1815 року було перештамповано у «вічний» закон, який, вочевидь, ішов не в напрямку творення нових держав, а лише в напрямку скріплення існуючих держав-левіафанів. Хто пережив цю добу, ще перед Першою світовою, перед турецько-італійською та балканською війнами, той пам'ятає, яке «погіршення» серед фарисеїв існуючого стану справ викликало відділення Норвегії, й як соціалісти, особливо російські, доводили всю «абсурдність» цього кроку для самої ж Норвегії та неможливість робити з того винятку правило... Деякі йшли ще далі та проголошували, що новітній тип, якого прагне держава, це держава національностей, отже, гасло, що кожній нації особна держава, є ненауковою утопією.³³

В характері законів, що мають регулювати співжиття між націями, були, звісно, і так звані закони господарського розвитку, які нібито вимагали збільшення, а не зменшення господарського терену, зайнятого однією державною організацією тощо. Тому, коли наші націоналісти хотіли якось обґрунтувати свої «моветонні» домагання (їх обов'язково треба було доводити), то вони так само покликалися на всілякі «закони», що їх були обов'язані визнавати й їхні супротивники. Так, наприклад, коли українські соціалісти відважилися підняти невинне гасло автономії, то на це бракувало документування волі нації на окреме існування, треба було доводити, що «економічна децентралізація тягне й децентралізацію політичну» та що процес демократизації державного ладу (слово «процес» мало характер чогось містично-неминучого!) вимагає децентралізації законодавства, адміністрації, судочинства», та що «в інтересах розвитку продукційних сил» автономія України обов'язково потрібна, їхні супротивники, знову ж таки, доводили так само неухильно, що «розвиток капіталізму нищить із неминучістю національні індивідуальності».³⁴ І ніхто з тих, хто сперечалися, не зауважив, що інтерпретація тих «залізних законів» для кожної окремої нації, ширша чи вужча, залежала винятково від енергії, з якою вона, не журячись жодними законами заявляла своє право на існування.

Наші «буржуазні» партії не відставали від соціалістичних і також намагалися подбати про «законний» паспорт, аби легітимувати домагання своєї нації. Вони «доводили» неминучість національних поступок вимогами також «залізних законів культурного розвитку», які скрізь тягнуть на поверхню громадського життя демократію. Але, з іншого боку, боронячись від «нетямущих людей», які закидали їм сепаратизм, доводили, що «лише приналежність до великого, добре організованого державного союзу може дати економічному та культурному розвитку народностей і країн, що входять у його склад, дуже багато вигод, як... створення більших і досконаліших просвітних і культурних установ, більша забезпеченість перед міжнародними комплікаціями» тощо. Інші готові були визнати й самостійність, коли б їм хтось сказав, «що буде робити політично самостійна Україна?... Бо така Україна точно відгородить себе від Польщі та Росії митом, а як це в'яжеться з процесом інтернаціоналізації?»³⁵

Всі ці закони, з яких переважна більшість була емпіричними фактами, важливими хіба для конкретного, дуже обмеженого періоду часу, були, так само, як і весь цей недужий на надрозвиток інтелекту, світогляд, – капітуляцією перед феноменом, перед світом цих фактів, перед існуючим status quo; це було обранням світу не в його динаміці, лише в статиці.

³³ Бочковський І. Національна справа. – Відень, 1920. – С. 36 і 110.

³⁴ Наш голос. – Львів. – С. 285, 349.

³⁵ Грушевський М. // Українській вестник. – 1906. – Кн. 3.

Для щирого драгоманівського провінціала не було жодних підсвідомих гонів, що міняли і хвиливі закони і хвилеве status quo, ніякої безмотивної волі ні в одиницях, ні в націях. Усе це були забобони; для провінціала існував тільки світ видимих явищ, усталених стосунків, постійних величин або сьгоднішніх законів – одним словом, світ незмінного status quo, або його, згори накинута, еволюції, яку порушувати спонтанній національній волі – було смішною утопією. «Не військові події на наслідки битв, а логічні етичні засади, й їхні еманції – закони людського та міжнароднього співжиття – мали бути рішачими для будучого упорядкування міжнародних відносин», – ось як формулювало свій світогляд те недолуге покоління. Для нього історія йшла несвідомо, механічно, вона не була «вислідом свідомих змагань», прагнула до своєї мети «хоч би навіть ніхто до того свідомо не йшов».³⁶

Так розуміли світ, повний гамору національної боротьби, люди, котрі дивилися на нього з висоти рідної купи, яким вигідно було з їхніми законами та вимогами різних процесів, що звільняли їх від чинного втручання в хід подій. Як Лаплас, який не потребував для своєї теорії повстання світу «гіпотези Бога», не потребували й драгоманівці в світі своїх непорушних соціальних прав того здогаду волі, якому найсвітліші уми людства присвячували блискучі сторінки своїх філософських систем.

У цій вірі людей з ослабленою волею у всевладність розуму над волею, в їхній вірі в «залізні закони», які все самі зроблять без нашого втручання й яким не коритися – марна праця, виявляється те саме згасання вольового імпульсу. Зомбарт казав, що «Марксів («науковий») фаталізм ніщо інше, як розпачливе перенесення відповідальності на сили природи, які треба лиш пізнати, щоб їх опанувати. Цією штучною конструкцією... намагався Маркс свій нахил до теоретичної обсервації бігу подій ужити як «ерзац бракуючої йому... здібності політичної»,³⁷ здібності чинно творити нове. Нічим іншим, як ерзацом відмерлої волі були й «закони» наших націоналістів.

Розділ III

Хуторянський універсалізм

Інтелектуалізм, що привів нашу національну думку до квієтизму, допровадив її до зречення власного національного ідеалу, до певного роду універсалізму, в якому без остатку гинуло всіяке національне почуття. Інтелектуали також шукали національну правду, але їхня правда, як результат суто пізнавальної праці інтелекту, не підказувалася почуттями та бажаннями, настільки розбіжними в різних націях, їхня правда була незалежна від емоційного, ірраціонального чинника; її доводили розумом. Як збудувати суспільство, як уладнати взаємини між націями, де позначити межі національним прагненням – про все це вирішувала не рація існування кожної окремої національності, а лише сила всевладного розуму. А що закони розуму, як і закони логіки, загально зобов'язуючі для всіх, то й правда, якої дошукувалися наші націоналісти, цілком природно, була правдою універсальною; спеціальна правда тільки для тієї чи іншої нації (species), правда, яка була б правдою для одного народу, а брехнею для іншого, для них не існувала. Бо лише правда відчута, правда віруючого є правдою тільки його і його співвіруючих, але правда, доведена розумом, логікою, експериментом, є правдою спільною для всіх. Їхня правда була не виявом нашого «хочу», а лише нашого «знаю». Ось як про це гарно сказав Г. Зіммель: «Зміст інтелектуального твердження в своїй суті має те, що його можна вділити всім; кожен достатньо освічений розум мусить дати себе переконати самому інтелектуальному твердженню (коли воно правдиве). Аналогії до цього

³⁶ Бочковський І. // Народ. – 1891. – Ч. 1718.

³⁷ Зомбарт В. До психології соціалістичних теоретиків. – ЛНВ, 1924. – С. 35.

немає в царині волі та почуття».³⁸ Заповідь – «Аз єсьм Господь Бог твій» інше можна прийняти або ні, або комусь накинути, але ніколи не можна нікого змусити доводом прийняти її. Це суб'єктивна, відчута «правда». Це лише правда того, хто в неї вірить. Але така правда, що трикутник має три кути, або що їхня сума рівна двом простим, – мусить зобов'язувати всіх; це об'єктивна правда. Іншими словами, хто шукає правди абстрактним розумом, мусить виходити з положення, що існує одна, спільна, загальна та прийнятна для всіх правда, базою якої є не та чи інша секта, церква чи нація, лише людство, не суб'єктивно-національне відчуття, а загальнолюдський розум.

З цього положення виходили наші мекфодіївці XIX і XX століття, виробляючи собі різні містичні «правди» та «закони», які мають регулювати «розумне» життя між націями, й яким має коритися будь-яка «вузьконаціональна» правда. З цього ж положення виходили й їхні епігони, цілком логічно відкидаючи національну правду, ставлячи над нею правду космополітичну.

«Сама по собі думка про націю, – писав Драгоманов, – ще не може довести людства до волі і правди для всіх... Треба пошукати чогось іншого, такого, що стало б вище над усіма національностями та й мирило їх, коли вони підуть одна проти другої. Треба шукати всесвітньої правди, що була б спільною всім національностям».³⁹ І знову, беручи за взірць релігійні справи, він казав: «Аж ось розумніші люди по різних вірах стали думати, що не слід чіпатися до інших за різні церковні справи та звичай та що «треба поставити над усіма церквами людство і всіх людей усіх вір визнати братами. Так думка про людство поставлена була вище над думкою про націю та віру з їхніми окремими звичаями, урядами й інтересами і стала таким суддею посеред суперечок між націями і вірами й основою для волі кожної нації та віри в тих межах».⁴⁰

Націоналізм як джерело життя і власної правди було для Драгоманова чимось темним. Натомість ясні – «думки всесвітнього людства», цієї наївної фантазмагорії провінційних Вольтерів... «Ці думки всесвітнього людства і були єдиними, які могли б «дати найцінніший ґрунт нашому прямуюванню до національної свободи».⁴¹ Над націоналізмом ставив він «інтереси інтернаціональні, загальнолюдські». Він настільки ще великодушний, що «не відкидає національності, але відкидає націоналізм, особливо такий, який сам себе протиставляє людству або космополітизмові». Це фантастичне «людство» є в нього міркою всіх речей і всіх правд, особливо ж національної. Нація та її потреби – найреальніша річ на світі – для Драгоманова містика. Будь-які вияви національної волі, спеціально мова, не мають виправдання самі в собі. Вони мають рацію існування тільки оскільки «є орудієм проведення гуманних або загальнолюдських ідей» у ті чи інші народні маси. Національна ідея ніколи не може бути основою для прагнення всієї нації, для цього треба шукати «всесвітньої правди», спільної для всіх народів. Стихійне почуття національного самозбереження є для Драгоманова абсурдом. Він радить здолати в собі «всі інстинктивні та туманні почуття» расові і «піднятися над ними» при вирішенні будь-якого, в тому числі й українського національного питання; «поглянути на нього зі загальнолюдської точки зору», з вершин «загальної правди для всіх». Українство в нього не могло мати своєї мети, бо всі «праці людські однакові на всьому світі, як однакова здумана наука».⁴²

Погляди Драгоманова і в цьому стосунку вчинили в нашій безкритичній суспільності шкоду. Передусім серед нашої соціалістичної та радикальної інтелігенції. В національних

³⁸ *Simmel G. Philosophie des Geldes. – Munchen, 1922.*

³⁹ *Драгоманов М. Дивацькі думки.*

⁴⁰ *Драгоманов М. Дивацькі думки.*

⁴¹ *Драгоманов М. Дивацькі думки.*

⁴² *Передне слово до громади. – 1878.*

рухах шукала вона загальних принципів і свою симпатію до цих рухів міряла відповідно до тих принципів; цими загальними принципами, цією загальною правдою, що стояла над національною, була для вчителя людством, для учнів – або соціалізмом або тим самим фантастичним людством; обидва ці поняття дуже часто змішувалися. Для радикал-соціалістів «змагання за рівність, братерство та свободу всього людства» було змагання, яке треба було виконати в першу чергу, яке домінувало над прагненням національним.⁴³ Один із основоположників галицького драгоманства з гордістю проголошує, що «національні святощі» для нього не існують. Він і його однодумці «не моляться до них». За права своєї мови вони не стоять тому, що є «в принципі за рівноправністю всіх мов», «за розвоєм української літератури тому, що ми прихильники цивілізації та поступу... Загалом усе те, що народовці роблять із криком патріотичним, ми робимо для того, що воно розумне і практичне». Тобто «тому, що», тому, що на це є санкція «вищої» правди, розуму. Національні чуття та домагання, які б не мали цих чужих «тому, що», вочевидь, втратили б для наших космополітів будь-яку рацію буття.⁴⁴ Такі тиради зужитих, голосних, нудних і порожніх фраз можна зустріти й на сторінках кожного соціалістичного або радикального журналу. Ця словесна збиранина заступала їм партійну ідеологію...

Ті самі соціалісти та радикали тільки тоді допускають національні гасла, тільки тоді виправдовують самостійний національний ідеал, коли він погоджується з «думками всесвітнього людства», зі загальною правдою. Націоналізм припустимий тільки тоді, коли можна довести, що він не суперечить соціалізмові, а навпаки, допомагає його розвитку.

Та сама думка червоною ниткою тягнеться через поезію Івана Франка, що панував над думками кількох поколінь у Галичині. Він тільки тоді виправдовував любов до рідного краю, коли вона нічим не суперечила (те саме слово!) «вищій» ідеї любові до того самого фантастичного людства: «І чи ж перечить, – питався він, – ця любов (до нації. – Д. Д.) – тій другій, а святій любові – до всіх, котрих гнетуть окупи?» Коли не перечить, все гаразд, ну а коли перечить? Автор не дає відповіді... В кожному разі, шлях до націоналізму лише через космополітизм, через ці «вищі» ідеї, бо «Хто не любить всіх братів, як сонце, Боже, всіх зарівно, той щиро полюбить не міг тебе, кохана Україно».⁴⁵ Не визнає любові до рідного краю без санкції наднаціональної правди і Тичина: «Поете, любити свій край не є злочин, – писав він, – коли це для всіх...». Яка вражаюча тотожність думок, фраз і навіть слів у всіх трьох ідеологів: галицького молодокраїнства, малоросійського комунізму, і спільного божка всієї «поступової» України – Михайла Драгоманова!

Зміст цієї спільної для всього людства правди, що стояла над правдою національною, змінювався відповідно до вподобань і темпераменту її апостолів. Раз цією всесвітньою правдою був поступ, то знову ж таки соціалізм, «розвій гуманності і цивілізації», «братерство і рівність народів», «еманципація демократії» або пролетаріату, чи «визволення слов'янства», а то й просто «культура» – але всі ті «правди» мали одне спільне: вони були самоціллю, нація й її право на існування – засобом або знаряддям, самодостаній національний ідеал – шкідливою утопією.

Для нормальної людини, яка відчуває навколо себе в житті і в собі самій, як і в своїй національній спільноті пульсуючу, нічим і ніким недетерміновану волю до життя й експансії, ця філософія викличе лише жаль і відразу, але не для «освіченої» людини XIX століття з її ідеями про спільну, встановлену суверенним розумом, правду, і тим менше – для громадянина України, насильно втиснутого перед війною в чужорідне тіло великих імперій, владу яких треба було собі усправедливити пануючими над нібито нацією інтересами людства.

⁴³ Громадський голос. – 1925. – Ч. 6.

⁴⁴ Народ. – 1891. – Ч. 2.

⁴⁵ Франко І. Любов до України.

Ясно, що не в таких головах могла народитися думка про самостійний і самовистачаючий національний ідеал, який знаходив би своє виправдання в собі самому і не потребував озиратися на наднародні ідеали, ні шукати в них виправдання.

«Я-м ще таке не видів!» – це трафаретна реакція хлопського розуму на все, що виходить за рамки емпіричного, за рамки його тісного досвіду. А наддніпрянець у таких випадках питає: «Чи ви таке бачили?!» В обох випадках вилазить зневага до всього ірраціонального, що лежить поза світом експерименту. Цю психологію мали й ідеологи українського провансальства, і тому вони відкидали ірраціональну волю, як пріоритет в історії; бо в світі, який кожен із них «видів», діяв закон «розумної» кавзальності, а людська історія була нестримним походом думки до опанування як фізичного, так і соціального хаосу. Тож схилив він голову й перед всілякими соціальними «законами», бо це був порядок речей, який він «бачив», а іншого не визнавав.

Узяти ж за вихідну точку прагнення нації до самостійного життя, пріоритет волі та вивести з нього, як аксіоми її незадавлені бажання, – це була метафізика для нашого хлопа, неписьменного чи письменного, байдуже. Це означало б пізнати правду в надприродній дорозі, на якій не вистачає лиш розуму, а це очевидний абсурд. Аби не допустити до цього абсурду, до визнання ірраціонального моменту в історії, мусіли провансальці відкинути й спеціальну, свою, правду даної національної *species*, бо правда, відкрита розумом і логікою є, з природи речі, спільна, загальнолюдська, але в жодному разі не індивідуальна, і не вузьконаціональна.

Розділ IV

Матеріалізм (лібералізм, демократизм, пацифізм, партикуляризм, анархізм)

Вивідома науково (дедуктивно чи з досвіду) загальна правда – це був формальний бік національного ідеалу нашого провансальства.

Переселена в царину конкретно національної ідеології, та загальна правда виродилась у нас у нічим не прикрашений, екранний матеріалізм або суспільний утилітаризм. Парафразуючи, мабуть, Гете, сказав Шпенглер у своїй популярній книзі: «Антична людина знає лиш те, що вона бачить і схоплює».⁴⁶ Я далекий від думки порівнювати наше рідне провансальство з античністю, але зі старосвітськістю провінції воно мало дуже багато спільного. Світ вічнозмінних явищ, що охоплюється думками і розумом; що у вигляді законів панує над нами і конструює свою, загальну, правду – зсував на третій план постійний, активно творчий чинник підсвідомого, ірраціонального, чинник волі. Заперечення цього чинника в теорії нашого націоналізму і призвело на практиці до того, що я називаю матеріалізмом; матеріалізм протиставляв цьому постійному, вічно собі рівному, творчому моментові його кожночасний змінний прояв; невидимому загальному – охоплене думкою індивідуальне. Така генерація, такий клас, що репрезентує або хоче репрезентувати націю, її теперішній добробут і щастя, а не вічна воля нації, що переливається через усі кожночасові форми, стоячи над ними; те, що є, а не те, що має бути, – ось що було пріоритетом для нашого занепадницького провінціалізму. Це була теорія, народжена на тлі атрофії національного вольового інстинкту. Для здорових *species* – вольовий інстинкт, необмежений нічим. Утвердження права на життя, подовження роду, – має в них аксіоматичний характер, іде передусім. Це вічне араціональне право нації до життя ставляється там понад усе дочасне, феноменальне, охопиме, раціональне; понад життя конкретної одиниці, понад кров і смерть тисяч, понад добробут цієї генерації, понад

⁴⁶ Spengler O. Untergang des Abendlandes. – I. – S. 118 etc.

абстрактно розумові калькуляції, понад загальнолюдську етику, понад викомбіновані відірвано поняття добра та зла. Вічне ставало там понад дочасне, суть – понад вияв, волю – понад її тимчасову об'єктивацію, експансію – понад статус-кво, динаміку – понад статику.

Інакше дивиться на це наша старосвітщина. Для неї – оточення є лише «перерахована сума матеріальних речей», як казав Шпенглер. Вона чужа нашому світосприйняттю, для якого «все видиме як щось умовне, протиставляється безумовному», що живе в душі одиниці, як і в душі народу, прямує до здійснення. Для старосвітщини абсурдом є вважати лише ментальне, партикулярне, за дійсність другорядну, яку треба «перемогти» в ім'я внутрішнього, ще не здійсненого ідеалу, в ім'я загального; для неї, навпаки, ця ментальна дійсність є єдиною реальністю в світі.⁴⁷ Як для античного світу з'ява творила цілість божественного (Гегель), так для нашої старосвітщини існував лише світ видимих явищ. Їй далека була думка, що зовнішнє є лиш «один із моментів Божественного», що «царство вільного духа є царство невидимого» (*idem*), того, яке лише має настати. Гегель називав цей матеріалістичний світогляд прозаїчним, *das nur Sinnliche* Шпенглера є в нього *Besonderheiten*, що він їм протиставляє *totales Ganzes* або *freie Einheit* речей; воно як щось самостійне стоїть понад з'явищами, є їхнім осередком і душею, що їх оживляє.⁴⁸ Все це, звісно, було метафізикою для нашого провансальства. Окремі люди, ці атоми безформної маси не були тут можливістю, що лише завдяки формі стають готовою річчю надорганічного світу, – вони були єдиною реальністю. В нас не думали, що суть тих надорганічних речей є в одиницях лише *potencia* (в можливості), що лише через форму стає вона в них *actu* (в реальності). Навпаки, атоми, ця безформна маса розглядалася в нас, як єдина реальність. Загальне поняття було для нас ворогом емпіричної дійсності, ця остання була єдиною реальністю. Для філософії національного волюнтаризму (який знає «вічну» волю *species*, а не дочасну одиниць) усе, що добре для *species*, – добре для одиниці, для покоління, для «я» і для «ти», для «ми». Для провансальської філософії все, що добре для «я» і для конкретного «ми», має бути правилом поведінки і для нації. Там – пріоритет ідеалу, бажання до його здійснення, до реалізації того, чого не бачилося. Тут – пріоритет теперішнього, лише ментального умовного. Як для Феєрбаха та Руссо, підставою етики, так для наших провансальців підставою національної політики було ущасливлення «мене» і «тебе», щастя всіх, хто зараз заселяють національну територію. Щастя не схоплених у форму атомів, щасливих і зарозумілих своєю безформністю.

Так цілком логічно прийшов наш націоналізм до своїх головних матеріалістичних доктрин, ці доктрини, як і попередні (інтелектуалізм, космополітизм і соціальний квієтизм) поставило наше провансальство над національною правдою, понад безумовне; а тими доктринами були лібералізм, що ставив інтереси маси, як зібрання одиниць, понад інтереси нації – як вищого цілого; демократизм, що ставив інтереси народу, як неорганізованої безформної юрби, понад інтереси нації, і соціалізм, що ставив понад інтереси нації інтереси класу. До них треба ще додати пацифізм, гуманітаризм, анархізм (різновид лібералізму), і провінціалізм (різновид демократизму), який інтереси однієї провінції ставив понад добро всієї нації. Всі вони були в різкій опозиції до ідеї державності як цінності в собі.

Так по-номадськи зрозуміла свобода, колективний егоїзм найгіршого сорту стали в нас вартостями в собі. Домінував такий зрозумілий для провінціала момент партикулярної вигоди (особистої, класової, провінційної) в протиставленні до моменту загального, родового, національного примусу. Ослаблення родового інстинкту, а не його зміцнення, афірмація часового, тимчасового, конкретної форми – в протилежність до «вічного». Дві доктрини стояли проти себе: розв'язання егоїстичних потягів, деструктивна засада *laissez faire* з одного боку, а з іншого – принцип творчої волі цілого, що підкорює собі одиницю, покоління, класи,

⁴⁷ *Spengler O. Untergang des Abendlandes. – I. – S. 118 etc.*

⁴⁸ *Hegel G. Vorlesungen ub. d. Aesthetik, B. I. – Berlin, 1842.*

їхнє щастя, свободу, народ, суверенне «я», – не відступаючи перед агресією і «насильством», перед накиданням усім цієї волі, що сама в собі має свою санкцію.

Цей момент недорозвиненого вольового імпульсу виявляється в нашому провансальстві передусім у занепадницькому гуманізмі, що понад усе ставить фізичне «я» одиниці. Хто не бачить за деревами лісу, за «міщанами» – народу, а за індивідуальною об'єктивацією волі species до життя – самої цієї волі, для того зі зникненням цієї об'єктивності зникає й саме життя. Для нього фізичний біль і смерть одиниці завжди будуть найстрашнішим нещастям; для нього доктрина лібералізму, що протиставила права одиниці правам цілого, до якого вона належала, – завжди буде аксіомою, а особливо її найвulgарніша форма – пацифізм. Героїзм, що прає маси до самопосягати, ніколи не виправданий для них, в ім'я якої б великої мети він не виступав. Війна для них, незалежно від її мети та наслідків, це зло, «масове мордування», гідне вже тому всілякого осуду, що посягає на найцінніше: на життя одиниці. «Милосердними треба нам бути задля всього живого, – писав Франко, – бо життя це клейнод, хіба ж є що вище від нього?»

Для великих рас є щось, що є вище за життя одиниць. І для цього «щось» готові вони жертвувати навіть життям одиниць. Для українського провансальства, просякненого наскрізь дрібноміщанськими ідеалами звироднілого гуманітаризму, навпаки, життя одиниць було найвищим клейнодом, що стояло над усіма метафізичними вартостями... «Ах, минали б бенкети криваві, – писав інший представник нашого гуманітаризму, – брязкіт зброї скоріш би утих, – досить болю, і крові, і слави – і дочасних могил дорогих».⁴⁹ І цей пафос не був чимсь випадковим, це була глибоко відчута філософія. Вона згадує про дорогі могили не з гордістю, як могили невідомого вояка, не як приклад великої самопосягати для ідеї, що стоїть понад життя, не як заохочення і звеличення чину, що призвів до передчасної смерті, – лише зі сумом розчуленого сентименталіста, для якого жодна ідея не виправдує тих дочасних могил. Для іншого автора війна це, передусім, убивство людей. Оглядаючи поле битви, питає герой: «Боже, великий добрий, Боже, де ж Ти подівся? Засвіти сонце, засвіти пільму ночі, нехай брат брата побаче». Бо їхній «Бог», то був бог безжурного щастя миші під мітлюю. Той же ж, хто приніс на землю «не мир, но меч», хто ставив любов до Бога понад любов до людей – Бог сильних рас, є «страшним Богом» для провансальців; йому в обличчя глянути лякаються вони, бо він жадає собі в жертву і «молоде життя, й здоров'я, й існування багатьох одиниць». У нас є навіть спеціальний роман, прийнятий дуже схвально, роман-протест проти страхіть війни, в якому не лише видно біль із приводу тих страхіть (почуття зрозуміле та виправдане), а в якому на війну споглядається виключно через призму хлопа, якому гранати не дають орати свою скибу, байдужого на те, кого матиме за пана.⁵⁰ Але романів, подібних до «Війни і миру» Л. Толстого, «Вогнем і мечем» Сенкевича, або «Шуанів» Бальзака, де б показувалося не тільки один, але й інший бік війни – велике зусилля нації в ім'я її ідеалу, що стоїть понад життям одиниці, понад усім, – ми ще не маємо.

Для кого рід або ідея, власна примха – це все, для того навіть знищення одиниці є великою афірмацією, перемогою життя. Парафразуючи великого філософа волюнтаризму, можу сказати, що «не він, індивідуум, а нація є те, на чому залежить природі»; для пацифістів та інших. Члени ворогуючих націй «особисто не мають нічого один проти іншого», не сміють, отже, виступати проти себе і наші, бо не їхні інтереси, а вигоди одиниці є пріоритетом для ліберала, і «ніякий уряд не сміє стояти над моральним кодексом одиниць».⁵¹ Бо інтерес нації нічим не відрізняється від інтересів кожного з їхніх окремих членів. Поняття роду, нації як щось, чого не можна охопити думками, що є вище від суми їхніх членів, є для провінціала

⁴⁹ Олесь О. Вибір поезій. – Вид. Лаврова.

⁵⁰ Турянський О. Поза межами болю.

⁵¹ Christianity and World Problems. The Abolition of war. – N. Y. – № 7.

метафізикою. Те, що йому найдорожче, це видимі речі: «я», «ти», «ми», одиниця або народ і його терпіння та зручності, теперішність, а не завтра, матерія, а не ідея.

Це був індивідуальний егоїзм. Далі йшов егоїзм збірний (демократизм), хоч, врешті, їх досить важко розмежувати. «Щастя одиниці» та «щастя всіх», тих, кого Кант називав *Grande-etre* – людство. Але в обох випадках інтереси дня панували над усім, сьогодні над завтра, щастя ближніх над щастям далеких, інтереси цього покоління та його добробуту над категоричними наказами нації. Для колективного егоїзму та його провідників (соціалістів і демократів) такі питання, як протоки і Стамбул, колонії, Ельзас, Крим, мета, для досягнення якої потрібні систематичні зусилля кількох генерацій – це метафізика. Для цієї мети треба ж жертвувати спокоєм і матеріальним добробутом цієї генерації, а до такої напруги, до прагнення вийти за свої буденні завдання, паралізована воля провансальців не сягала. Безсмертні національні ідеали? Але ж «безсмертне лиш тіло, бо жоден атом його не пропаде на віки століть». Така мета, як експансія в Тихому океані, як підкорення Сибіру Єрмаком, ідея відплати, якою жила Франція п'ятдесят років після 1871-го, – все це були химери, ілюзії поетів у політиці. Це був той рай поетів, що «лиш у сфері мрій, привиджень, ілюзій і оман... цвіте». І добре, що «в кінці доглупалися ми, що ті фантоми є собі фантоми, не варті мук і крові і страждань».⁵² Аби лиш не було тих страждань – це найважливіше для провінціала. Що ж до тих «оман», то за ними женуться ніяк не в інтересах народу, лише «в ім'я інтересів купки авантюристів». Великий похід обраних рас, що призвів до створення таких величних пам'ятників людського генія, як Британська імперія, європеїзація Африки, культивізація Індії тощо – для пирятинських ідеалістів був злочинною забавою, в якій ходило лише про те, «хто має одягати... африканських негрів у фартушки» і «напувати їх алкоголем». Для пирятинських світобувальців усі ці фантазії вже тому гідні осуду, що «винищують організм селянської мирної країни» і порушують спокій її мирних обивателів.⁵³ Обиватель ніколи не керується в своєму житті «ілюзіями», лише буденними інтересами свого містечка і з цієї точки зору оцінює всі світові події й явища. Він керується у своїх вчинках не абстрактними ідеалами, а інтересами найбільшого числа. Треба ті інтереси відшукати та їх правильно сформулювати (це справа не пророків, а економістів і статистиків), а полягають вони у збільшенні щастя і добробуту цього покоління в першу чергу. Ідея для провансальця є те, що приносить йому щось реальне, а не тягне за собою руїну краю і тисячі невинних жертв, або, в найкращому випадку, приносить важкі податки. Спорудження пірамід, середньовічних катедр, великих імперій, походи хрестоносців – усе це продукти варварської епохи, про які смішно говорити в наш освічений вік. Їхній ідеал – сидіти тихо в хліборобській мирній країні, що заплила медом і молоком, і, крий Боже, не дати себе з неї вивести жодному Мойсеєві. Ілюзії лише на згубу простому народові, а ще більше ті, хто їх вигадують, так звані великі люди. Бо ті великі люди це були або різники, що нищили наше безсмертне тіло, або просто неморальні люди, а ніякі ширителі культури; наприклад, «досить згадати про гареми Володимира Святого, про його боротьбу з братами, щоб мати уяву, яку культуру плекали князі» й інші великі люди.⁵⁴ Так думають наші соціалісти та демократи. Їхня точка зору найслухніша для всіх, хто дивиться на великих людей із погляду лакея, а на історію – з точки зору лояльного обивателя, що журиться лиш дешевим урядом, уникненням ставити на вістря меча «драстичні» міжнародні питання, порозумінням між народами та добровільною втечею від великого шляху народів; за галасливого й за невігідного для спокійної душі гуманного дрібного міщанина.

Ось як гримів проти цього «теологічного духу», що наказує нації ставити свій ідеал понад інтереси народу та його добробут, один, може найталановитіший із прекраснодушних

⁵² Франко І. Зів'яле листя.

⁵³ Винниченко І. Відродження нації. – С. 22.

⁵⁴ Народня влада в Україні // Гр. наш. – Прага, 1922.

ціників нашого недужого століття, Анатоль Франс: «Коли задуматися над мізерією, в якій занурена з самого печерного століття аж до наших днів нещаслива людськість (цініки та мефодіївці ніколи не кажуть про націю, лише одразу про людство, про механічну суму одиниць), то її причина завжди є у фальшивому розумінні природи та ще в кількох із цих теологічних доктрин, які надають світові жорстоке й ідіотське тлумачення». Він обурюється, що в «наш освічений вік» знаходяться люди, пройняті цим духом, які відважуються проповідувати, що відмовляння собі в чомусь, терпіння в ім'я якоїсь вищої ідеї є чеснотою. «Не слухаймо попів, – закінчує цей салонний комуніст, – які вірять, що терпіння гарне. Наші інстинкти, наші органи, наша фізична і моральна натура, все наше єство радить нам шукати щастя на землі. Не втікаймо ж від нього». Старий гедонізм – ось та заповідь, яку дає нам Франс. Це його ідеал. Більш примітивно й наївно формулюють його наші мефодіївці. В них цей ідеал стає якимось рустикальним матеріалізмом, матеріалізмом гречкосія, але виявляється він в одних і тих же формах: у відразі «до страхів, до саможертви, до великої звитяги», до всього, що тягне «геть від сонної мороки, від огидної бездіяльності» в ім'я «абстрактних» вартостей. Це була філософія тих, що «вгору ніколи їм глянуть», що не хочуть знати про ніякі метафізики, «цупко дотримуючись одного скарбу – власного життя» («Дніпрова чайка», «Плавні горять»).

У галицьких малоукраїнців читаємо: «Добро народньої маси є першою метою... патріота. Та в чім лежить це добро народньої маси? Передусім у тім, що всі люди уважають підставою і необхідною умовою цього добра матеріальні вимоги справжнього людського життя. Добра пожива, ясні просторі помешкання, відповідна одіж, потрібний відпочинок після праці, – взагалі все те, що люди для свого фізичного життя потребують. Оце і є найколючніше національне добро. Плекати й розвивати фізичний добробут народних мас є першим завданням народних мас, є першим завданням національних змагань».⁵⁵ Оскільки похідним від цього «вірую» міщанського соціалізму було «вірую» того гайдамацького ватажка, який півтораєста літ тому писав до слідчої російської комісії: «Не за імушества втруждаємося, только аби віра християнська... не була б осквернена».⁵⁶ Але цей темний ватажок ще не міг читати ні Драгоманова, ні «Молодої України»... Для цих останніх та їхніх учнів ці віри християнські й інші романтичні або теологічні, як казав Франс, цінності – були забобонами, або перебільшеним націоналізмом, із яким треба боротися, бо «інакше в світі ніколи не буде миру, а буде кров і нужда»; бо інакше не переведуться сварки між народами, а вони недопустимі, бо «сварки та гризня нищать людський рід», тобто лягають тягарем на цю генерацію й її добробут.⁵⁷ Правда, ті сварки та гризня між народами допровадили англосаксів до опанування половини американського, майже третини африканського та всього австралійського континентів, Росію – до підкорення Сибіру, а Україну – до звільнення степу від кочовиків, але ці наслідки проявилися щойно в майбутньому, а натурою провансальця є оцінювати все з точки зору «муки та страждань» цієї генерації. Це й був їхній ідеал – аби голоті було легше, або, як у нас казали: «коли б хліб та одежа, то їв би козак лежа». Хліб та одежа, або «добра пожива» молодокраїнців це був їхній національний ідеал. Визнаючи заслуги Драгоманова, один із його учнів писав: «Лише гуманізм, найбільша сума щастя найбільшого числа людей може бути критерієм соціалістичної етики» і будь-якої політики.⁵⁸ Спеціально Драгоманов уважав, що наші прагнення до національної свободи ніколи не повинні іти врозріз із добробутом і спокоєм найбільшого числа людей. Дороговказом має бути не абстрактний

⁵⁵ Молода Україна. – 1905. – Ч. 1.

⁵⁶ Україна: місячник українознавства. – Київ, 1924.

⁵⁷ Коберський К. Українське народництво по обох боках Збруча. – Львів; Коломия. – С. 46.

⁵⁸ Шаповал М. Революційний соціалізм в Україні. – С. 67.

націоналізм, а лише ідеї всесвітнього гуманізму.⁵⁹ Не треба згадувати, що весь наш соціалізм був нічим іншим, як лише відміною того «народолюбства», до якого належали Драгоманов, молодоукраїнці галицькі й інші цитовані поети та письменники Соборної України; одні – ідентифікували націю з народом і його прагненням до доброї поживи», інші – з пролетаріатом, який в їхній уяві обіймав узагалі «всіх гноблених» соціально, отже, ту ж таки масу, а обидва – з існуючою генерацією та її примітивно матеріальними потребами.

Формулюючи свій націоналізм, відомий французький політичний письменник Шарль Моррас писав, що інтереси тих земляків, що житимуть (*des nationaux a vivre*), треба ставити над інтересами тих, що живуть (*des nationaux vivants*), а добро «вічної Франції» (*France eternelle*) – над добром усіх французів цієї доби.⁶⁰ Наскільки далекий від цієї концепції був наш провінціальний націоналізм, який нехтував волюнтаристським чинником в історії, для якого воля до життя народу вичерпувалася потребами одиниці й їхнього загалу, цього покоління, і то інтересами найбільш примітивно й вульгарно зрозумілими! На потяг до пожертви теперішнім в ім'я ідеалу майбутнього, – до цього найвищого ступеня об'єктивності волі нації до життя, наше провансальство не спромоглося.

Воно, властиво, переносило в царину національної ідеології модний у XIX столітті матеріалізм. Для Феєрбаха не існували ні платонівські ідеї, ні гегелівський дух, яких марним відображенням була лише дійсність. Для нього існувало насправді лише індивідуальне (*das Einzelne*), доступне думкам. Загальне ж (*das Allgemeine*) було тільки абстракцією. Це загальне в житті народів, яке надихнуло «Божеським шалом» Мойсея у його мандрівці пустелю; яке досягається зусиллями кількох поколінь, нездійснений ще ідеал, усе це – в моменти сумніву – лише «тіснозора» омана, не варта, щоб її ставити понад індивідуальне, та його терпіння. Для Феєрбаха дух є ілюзією одиниці, для Франка душа безсмертна – дика фантазія, як і «дух той, що чоловік створив з нічого», бо «одне лиш вічне, без початку й кінця – се є матерія»... Для матеріалізму є лише етика *des Diesseits*, моменту, «загалом нема безодні, нема нічого, лиш атом, момент»,⁶¹ те, що стоїть перед очима, його сльози та страждання, а не безодні тих «оманливих» ідеалів, що переходять до порядку дня над потребами моменту. А з феєрбахівської максими – *der Mensch ist, was er isst* виплила вся ідеологія соціалізму з його наукою, що ушляхетнити людину може тільки добра пожива.

Немає нічого дивного, що визнаючи пріоритет людини й їхнього механічного колективу, цієї групи і цієї генерації над тривалим, над *species*, наше провансальство дійшло до заперечення (відвертого чи замаскованого) ідеї державності, тобто форми національної волі, що журиться не лише перехідним, теперішнім, феноменальним, а й тривалим, що накладає руку на хаотичне зібрання «незалежних» одиниць, що є, сказав би я за Шопенгавером, «вищим щаблем об'єктивності волі». ⁶² Цей вищий щабель був для наших провансальців нижчий, а нижчий – вищим. Для націй, що творять історію, націй-набувачів, головною метою є панувати та укладати життя на власний смак, якого б напруження народньої енергії це не коштувало, з якими б жертвами не було поєднано. В цих націй народилася горда приповідка *Navigare necesse est vivere non est necesse*: прагнення – все, жертви та вигода – ніщо. У наших провансальців *vivere* було всім, не та міцна організація нації, що забезпечувала їй перемогу в боротьбі між расами, лише свобода одиниці та загалу. Т. Гобс встановлює чотири завдання держави: 1) захист від чужоземців, 2) мир удома, 3) збагачення підданих, 4) непорушення їхніх свобод. Із цих чотирьох у нас розуміли лише три останні, а найважливішим завданням держави було забезпечення четвертого – свободи. Обиватель дивився на державу

⁵⁹ Українська жизнь, 1912, – Ч. 10.

⁶⁰ *Maurras Ch. La politique Religieuse.* – P. 77.

⁶¹ *Schopenhauer A. Sammtl.* – Leipzig. – S. 339.

⁶² Українській вестник, 1906. – Ч. 12.

з точки зору потреб і мети одиниці, з огляду природжених прав людини, які в першій лінії мали поважатися. Не згори вниз, а лише знизу вгору. Важлива була не міць держави, а лише забезпечення щастя одиниці або одиниць. Держава була не апаратом для досягнення мети нації, а лише для зручності одиниці.

Ясно, що коли, при такому погляді на річ, одиниця або народ потрапляли в суперечку з державою, чи нацією, – державно-національний ідеал відходив на другий план. Нація не має права над одиницею, яка суверенна до того ступеня, що має право сецесії з цього національного або державного зв'язку. Щоб той, хто народився українцем, мусів бути українцем, це було для провансальців нечуване насильство над вільною особистістю, бо «такий погляд суперечить самій психології національності та заслуговує на осуд як відгомін або продукт того самого гніту над національністю та над особистістю»; «йому треба протиставити принцип політичної свободи національного самозначення особистості». Суб'єктом національності «треба визнати не рід, а людську особистість», а «національні права це ніщо інше, як права особистості».⁶³ Отже, в разі суперечки між одиницею та нацією, поступитися має остання... «Найпершим громадським завданням, що червоною ниткою проходить через усю історію людства – це визволення людини з усіх пут», а «кожна людська особа є найвищою ціллю сама в собі».⁶⁴ Коли національний ідеал вимагав повного підпорядкування одиниці своїм наказам, коли його пута ставали нестерпні для нашої суверенної особистості, – нація та держава оберталися в той фантом, із якого сміявся Франко. Провансалець знав лише волю від чого, а не волю до чого. Ось, як писав один із типових представників простацько-банального народолобства: «Коли волю народу забезпечує окремішність (національно-державна) – треба змагатися до окремішности, коли волю краще забезпечує спілка (федерація) з другим народом, тоді треба використати федерацію».⁶⁵ Точка зору члена не нації, а племені, провансальця, готового за «шмат гнилої ковбаси» (соціальну свободу мовою провансальців) дати себе політично вести на мотузці чужинському демагогові. Тому, між іншим, таку величезну роль на всіх ділянках нашої політичної ідеології відіграє питання форми правління. Як у внутрішній політиці, так і в зовнішній державник стежить, яка форма уряду взагалі, яка з сусідніх держав сприятиме найбільше незалежності його країни. Для ідеологів нашого фелакства краще федерація зі сусідньою республікою, ніж власна держава з монархом на чолі (якщо ці фелахи – ліві). Якщо ж вони праві, то волітимуть союз із сусідньою монархією, ніж власну республіканську незалежність. В цьому стосунку ідеологи червоних фелакхів нічим не відрізняються від ідеологів фелакхів білих. Одні готові пожертвувати незалежністю краю, якщо «союз» із червоним сусідом забезпечить їм здобутки революції, інші – ідуть на федерацію зі сусідньою монархією, аби лиш вона забезпечила бажаний їм суспільний устрій у краї, бо національні права – це не права нації, що хоче бути самостійною, лише права особистості, що дбає, як той козак, лише про хліб та одягу, та про усунення пут. Бо сума інтересів одиниць вища за інтереси колективу.

Одні й інші, праві та ліві – це новітні «Болоховські люди», що власну (особисту чи класову) вигоду ставлять понад справою нації. Ліві виправдують тих татарських людей, які в час змагання українських державотворчих чинників із татарською навалою зрадили їх, перейшовши, за економічні поступки, до чужинців; виправдують тим, що під татарами «їм вільніше та краще жилося, ніж людям княжим». Для наших соціалістів громади татарських людей, які, отже, визнавали над собою чужу зверхність, були «традицією української народної влади».⁶⁶ Головний представник українського провансальства після Драгоманова

⁶³ *Єфремов С.* За рік 1912 // Життя, орган укр. соц. молоді. – 1925. – Ч. I (4). – С. 77.

⁶⁴ *Коберський К.* Українське народництво по обох боках Збруча. – Львів; Коломия. – С. 144.

⁶⁵ Народня влада в Україні // Гр. наш. – Прага, 1922.

⁶⁶ *Драгоманов М.* Дивацькі думки.

також вихваляє «татарських людей» та осуджує державні змагання України, оскільки вони відбувалися коштом соціального «визволення» народних мас, або просто вимагали від них жертв. «Я був вихований, – писав апостол українофільства, – в строгих традиціях радикального українського народництва, яке вело свою ідеологію від кириломефодіївських братчиків і твердо стояло на тім, що в конфліктах народу і влади вина лежить на боці влади, бо інтерес трудового народу – це найвищий закон будь-якої громадської організації, і коли в державі цьому трудовому народові недобре, це його право порахуватися з нею»: не з тією чи іншою формою правління в ній, а з нею самою, з державою... Ось генеза всіх наших автономій, федерацій чи інших союзів, причина чого – не зважаючи на барвисту фразеологію – державницька думка є й досі думкою чужорідною в наших політичних колах.⁶⁷

Mutatis mutandis – цілковитим ту саму психологію мають і наші праві болоховці. Коли їхнє правдиве обличчя ще не прояснене і коли, серед нашої некритичної громади, вони ще приймаються за державників *par excellence*, то це тому, що вони прикриваються голосливими фразами про державність і тому, що їхні групові інтереси вимагають не свободи, що часом переходить в анархію, а лише міцної державної організації, однак без огляду на те, своєї чи чужої. Така була концепція Куліша, Локотя і хліборобів-державників. З цієї точки зору можуть претендувати на назву державників і болоховці, і Савенію з його богданівцями, бо й вони стояли за міцну державну владу (перші – за татарську, другі – за російську), аби лиш вона забезпечила їм їхні особисті або групові права.

Типовим болоховцем був, звісно, й М. Драгоманов, дух якого більше шкодить українському націоналізмові після смерті, ніж був йому корисний за життя. Цілковитим у душі тих прав особистості, що мала право вибирати собі національність, цілковитим у душі болоховщини, він виправдовує, наприклад, ельзасців за їхню зраду німецькості під час Французької революції, бо Франція «ельзасців увільнила від панів і попів!» Для політика з феласхською психологією звільнення від будь-яких тягарів – це найважливіша річ у світі, за яку не один, а й десять разів можна змінювати рідний край. «Національна єдність не завжди може вести до більшої свободи».⁶⁸ Коли вона веде до більшої свободи – осанна їй! Коли ж ні – тим гірше для неї, тоді для болоховця одна дорога: до того чи іншого хана.

Цей ідеал татарських людей, голоти, суверенних особистостей, та як там ще його назвати, – набував у крайніх лівих форму народництва або соціалізму. Там над державою (взагалі нацією) стояла одиниця або народ, тут – клас, пролетаріат, робочий; або трудящий народ. Суть залишалася та ж сама: засаднича нехоть до великого організуючого колективу, який в ім'я своїх тривалих інтересів вимагає жертв і накладає тягарі і на одиницю, і на народ, і на його окремі класи.

Для соціалістів «найвищою метою є добро та розвиток чоловіка» (тобто одиниці). Вони також, звісно, державники, але їм потрібна своя держава для того, щоб «наш мужик і наш заробітчанин мали кусень чорного хліба». Так пишуть соціалісти, і мимоволі згадується все та сама наказка – «коли б хліб та одежа»... Ну, а коли цей хліб буде не щодня, як, наприклад, було з німецьким заробітчанином і мужиком під час Першої світової війни і блокади, що тоді? Тоді, вочевидь, настає право сецесії та самовизначення своєї державної приналежності для класу, як – вище ми бачили – для одиниці.⁶⁹ Драгоманов мириться з російською державністю тому, що вона служила нібито аграрним інтересам селян. Для нього цілком зрозуміло, що за цю ціну українська інтелігенція пішла на службу чужій державній ідеї і «стала й собі на боці уряду» царя Олександра II. Це сталося «тим легше, що тоді було в ходу народництво, думка злитися з народом. Виправдовує й тих українців, хто ставали при царському

⁶⁷ Драгоманов М. Дивацькі думки.

⁶⁸ Життя, 1925. – Ч. I (4).

⁶⁹ Драгоманов М. Листи на Наддніпрянську Україну.

уряді «мирними посередниками», бо вони «мають за собою виправдання в тому, що збільшили селянську землю в трьох правобережних губерніях майже на два мільйони моргів».⁷⁰ Як бачимо, філософія гречкосія, що на всі політичні справи дивиться з точки зору «прирізки землі». Отже, народолюбство веде логічно до кооперації з царатом та що ця співпраця – ніщо інше, як злиття з народом. Чи справді воно веде до цього? Народництво, свідоме своєї політичної мети, політичних цілей класу, який воно хоче заступити, – до такої співпраці не призвело б, як не призвело до неї народолюбство російських народовольців, відповіддю яких цареві за «збільшення селянської землі» був акт 1 березня 1881 року. Але народовство – аполітичне, примітивне, до співпраці з будь-якою владою готове. Якнайкраще відбивається в цій антитезі різниця двох народовств: з одного боку – ідеології політично свідомих революціонерів, що прямують передусім до політичної влади, а з іншого – ідеології мирних посередників мужиків і заробітчанин (хоч би і в професорській тозі), ідеології нашої братії, голоти, яка далі аполітичного соціального голоду не йде, й яка так характерна для кожної некультурної верстви або племені. Для провідників цієї верстви, «для соціаліста держава школи не може бути метою, а тільки засобом, перехідною формою громадського життя». Він із цього лише погляду розглядає справу української державності. «Українська державність потрібна українському трудовому народові лише настільки, наскільки вона спроможна забезпечити йому кращі форми громадського та приватного життя»⁷¹. ... З точки зору інтересів приватного життя дивиться на світ і політику кожен міщанин, як буржуазний, так і соціалістичний. Не дивно, що з тією самою міркою підійшло до справи державності й наше соціалістичне міщанство. Для нього інтереси рідної дзвіниці, його власної цінної особи, його покоління, хоч би ціною підпорядкування чужій волі, завжди будуть важливішими за волю власної species до життя і до виняткового панування на своїй території. Говорячи про російські бунти XVII і XVIII століть, Драгоманов докоряв їм, що були це бунти, хоч і за старожитність, але не за «чисту старожитність, доцарську, додержавну», не в ім'я вічного республіканського політичного ідеалу, лише аполітичні бунти «за царя проти бояр». У суті речі цим рухом проти класових супротивників, за царя проти бояр, за будь-яку державну владу, хоч і чужу, – був і весь наш соціалістичний націоналізм,⁷² для якого державна ідея була книгою зі сімома печатками. Недаремно ж ці соціалісти ідентифікували національну справу зі соціальною справою українського демосу, не дуремно був для них «український націоналізм... ідентичний із соціальною справою українського мужицтва і робітництва».⁷³ Так думали галицькі салонні соціалісти чверть століття тому, так думають їхні наддніпрянські товариші тепер. Вони думали, що клас стоїть над нацією, що він може досягнути «щастя» без створення власної політичної влади, лише делегуючи їй чужій species. Підставою цієї форми була злочинна омана, що клас, який хоче заступати націю, може віддати розпорядження матеріальними та людськими багатствами свого краю чужим товаришам, і не зважаючи на те, залишитися паном «у своїй сторонці»; ілюзія, хибність якої доведена кров'ю цілих генерацій. Так само революційність нашого соціалізму була примітивною від природи. Це не було повстання проти держави, яка надуживає своїх прав колективу, як його розуміли Джон Міль або Гобс, що дозволяли в певних випадках це право бунту не проти держави, лише проти такої її форми. В нас декларується право бунту проти держави як такої, право Дортена, який також в інтересах працюючих мас Рейнщини хотів відірвати цей край від своєї нації. Цю різницю між теоріями Мільтона і Гобса з одного боку, а з іншого – Дортена та тарговичан, які ухвалювали розбір власної країни, треба добре пам'ятати при оцінці нашого

⁷⁰ Народня влада в Україні // Гр. наш. – Прага, 1922.

⁷¹ Драгоманов М. Шевченко, українофіли і соціалізм.

⁷² Молода Україна. – Ч. 6.

⁷³ Драгоманов. Дивацькі думки // Народ, 1891. – Ч. 1, 2, 19.

народолюбства і його права рахуватися зі своєю державою в ім'я інтересів трудящого люду. Не можна проводити аналогії між революціонерами з патріотизму і патріофобами з бунтарства, між бунтівниками з глибоким культом держави та бунтівниками, які, як зараз бачимо, схилилися в бік чистого анархізму; між тими, хто найвище цінував організований колектив, і тими, для кого не було нічого вищого за приватні інтереси своєї дзвіниці, окремої особи, або їхньої механічно зліпленої цілості, народу чи класу.

Виходячи з такої психології, Драгоманов ставиться так само й до інших справ національного життя, наприклад, забезпечення кордонів, забезпечення спокійного посідання території нації. Суверенне «я», «кусень хліба» для нього, видобутий зі землі, нарешті й сама земля (територія) – ось що було реальне. Байдуже, чи це дасть своя держава чи чужа, чужа правда чи своя. Прагнути при цьому, щоб не страждали вічні інтереси species, її волі, влади – означало гнатися за оманами. Йому було все одно, хто, яка держава принесе волю народові, йому ж було байдуже, чия сила ці кордони забезпечить. Тому підкорення Катериною Чорного моря вважає він за сторінку «української історії» так само, як і російсько-турецьку війну 1877 року.⁷⁴ Українці, які служили царям у цих походах, робили «діло для свого часу нормальне та національне». Тут яскраво виступає в усій красі психологія не члена нації-пана, що вважає своїм лише те, що вона зробила сама, а лише психологія члена суспільства, і то безправного, який мусить уважати за своє те, що для нього робить стороння сила; функції якого обмежені функціями споживача та виробника, чужого шляхетнішого завдання, організації влади й її виконання. На такій самій позиції стояв і Куліш. Усім своїм єством журилися вони про «мирне та благоденственне житіє», про мир, незалежно від того, чи це буде мир Володимира Великого, чи царя Олексія, чи мир вільної Галії чи Іберії, чи – Pax Romana. Коли б Кулішеві чи Драгоманову якимсь дивом довелося б народитися в Іспанії, коли та почала свою боротьбу за звільнення від маврів, він, мабуть, доводив би несвоєчасність цієї акції, та підкреслював факт, що маври закріпили для іспанців володіння берегами Атлантики та Середземного моря... В нас думали, як казали в старому вірші, що коли наші предки «за Олега руского монархи, плавали в чолнах по мору і на Царград штурмували», то це для краю мало таке саме значення, як те, що інший, російський монарх гнав нас штурмувати той самий Царгород...

Для провансальця суть – край ріднесенький, край веселий і люд хрещений, з тим розумінням щастя, яке дає йому люд, а хто є суб'єктом панування в цьому краю – байдуже.

Наскільки цей момент вигоди переважав у наших провансальців, видно ще з того, що Драгоманов зі своєї болоховської точки зору виправдовує тих своїх польських сучасників (яких він нараховує «багато»), які були проти державного усамостійнення Польщі, бо «бачили, що при всіх теперішніх обставинах Європи... відрив Конгресівки від Росії був би їхньою руїною».⁷⁵ Певна річ, бо коли провансальцю треба вибирати між абстрактним ідеалом національної самостійності з економічною руїною й «економічним розквітом» у рабстві, то він вибере останнє. Згадані вище фізичний добробут і добра пожива – це шпиль національного ідеалізму, на який може вилізти провансалець... Взагалі він висловлювався проти незалежницьких змагань майже всіх народів, що повставали з руїн історії, й усе – в ім'я примітивних інтересів голоти, якій не було діла до політики. В редакційній статті редактованого Драгомановим «Народу» читаємо, що «приміром, серби, болгарі, румуни показують нам наглядно», що сама по собі політична свобода «зовсім ще не означає поправу долі робочого люду», отже, не може бути метою в собі. Так само, на його думку, боротьба чехів за самостійність, «боротьба о право корони чеської... спричинила чеському суспільству величезну шкоду». Він же ж криво дивиться й на ірландський національний рух тому, що «в тому

⁷⁴ Драгоманов. Дивацькі думки // Народ, 1891. – Ч. 1, 2, 19.

⁷⁵ Драгоманов. Дивацькі думки // Народ, 1891. – Ч. 1, 2, 19.

гомрулерстві справа економічна була відсунена трохи назад перед справою державною». Крім того, він принципово проти національного відмежування Ірландії, бо воно скривдить... ольстерців, а для нього жменька останніх, вочевидь, має такі самі права, як уся Ірландія, і в кожному разі коритися волі всієї нації не має жодної потреби. З тих самих причин він проти приєднання до української етнографічної території тодішньої Угорської Русі, бо вона «не має економічно нічого спільного з Галичиною». Взагалі розділ територій згідно з етнографічними кордонами не подобається йому. Ліпше, не порушуючи статус-кво, обмежитися «загальними законами про національності та адміністративною автономією громад».⁷⁶

Прошу перечитати ще раз цю цитату Драгоманова, де потреба боротьби за власну державу міряється шлунковими інтересами народу, і порівняти його з ось цими словами відомого італійського історика П'єтро Орсі. «Незважаючи на добру й упорядковану адміністрацію, якої інші частини Італії могли б заздрити, почала невдовзі (в Ломбардії та Венеції) проявлятися жива опозиція проти уряду австрійського з тієї тільки причини, що був він чужим урядом». Перший уривок і другий – мова хама і мова пана.

Ця мова, врешті, не була властивістю того чи іншого представника нашого провансальства, лише його цілісності. Відгуки її знаходимо і в відгукках деяких галичан: «Нам усе одно, який прапор буде в Києві віяти», аби лиш і «ми» були під ним, і в пам'ятній заяві наддніпрянців про вибух війни (в «Українській житні» та «Раді») в обороні російського «отечества», і в творах різних ідеологів провансальства. Безперечно, прагнення забезпечити непорушність території нації є вищою формою об'єктивації національної волі, ніж турбота про «щастя» цього покоління, – та в суті речі, поки в цьому прагненні зрікаються з ролі активного чинника, задовольняючись роллю зняряддя в чужих руках, не можна цей потяг назвати державницьким.

Я, ми (народ, голота), добробут, клас, земля (територія) – ось були ті реальності, які «видів» наш провансалець і в ім'я яких відкидав він усілякі фантоми. Ще однією з таких реальностей була провінція, власна парафія, те, що він міг бачити з висоти рідного смітника. Так, поруч із іншими партикулярними цінностями, які в нас протиставлялися «загальному», колективу нації, з'явилася ще одна – партикуляризм у властивому значенні того слова. Особливо помітний цей партикуляризм у галичан (про це в іншому зв'язку), але хворіють на нього так само й великоукраїнці, які зі запалом визнавали відділення Криму, створення гумористичної «молдавської республіки» на живому тілі України тощо. Нема потреби додавати, що цей антидержавницький партикуляризм розвинувся в нас в основному під впливом Драгоманова. Він рідко коли мислив категорією нації, натомість існували для нього тільки землі. З трьох чинників, із яких складається зріла політична нація, з території (землі), народу та влади, для нього, як і для всіх соціалістів, демократів і радикалів, найменш важливим був чинник останній – влада. Їм усе одно було, в чиїх руках перебуває влада над двома іншими чинниками. Їхнім гаслом була не земля і влада, а земля і воля. Найважливішим чинником був народ, а щойно тоді – територія, чи то в вигляді забезпечення кордонів ким би то не було (море для Драгоманова, соборність для галичан), чи то в вигляді «земельки» (соціальне визволення); врешті, у вигляді партикулярних інтересів тієї чи іншої провінції, які або протиставлялися інтересам цілісності, або ставилися над ними. Як відомо, в основу свого проекту поділу Росії на області Драгоманов поклав не національну, а територіальну засаду; багато областей у нього, подібно до швейцарських кантонів, мають мішаний національний склад. У конкретній програмі самоуправи України він зробив із неї не одну державно-правну одиницю, не єдину цілісність, а кілька. Міродатними для нього були не інтереси нації, а лише абстрактні мотиви «вигоди» тієї чи іншої землі. Отже, державно-національна думка мала затриматися там, де починали промовляти інтереси тієї чи іншої землі. Він же ж був і тієї

⁷⁶ Драгоманов. Дивацькі думки // Народ, 1891. – Ч. 1, 2, 19.

думки, що «українцям, замість того, щоб рватись заложити свою державу... ліпше старатися розбавляти будь-яку державну силу і прямувати до волі краєвої і громадської, вкупі з усіма іншими краями і громадами». Цей погляд, земля провінціального діяча, що журився лише справами свого повіту, впроваджував Драгоманов уперто. В іншому місці радить він своїм землякам у боротьбі за національне визволення, крий Боже, не виступати під прапором інтересів і потреб усієї нації. Навпаки, «найвідповіднішим буде, коли боротьбу ту, наприклад, ми українці будем вести на ґрунті не національним, а державно-адміністраційшм, тобто, висувуючи на перший план потреби автономії місцевої і крайової, автономії громад, повітів і провінцій».⁷⁷ У цій цитаті вже виразно звучать властиві авторові нотки анархізму.

Дорога до нього була доволі легкою для українського провансальства. Першим етапом була власне ця парафіяльність, цей дух провінціалізму, що дивився на державу з точки зору приватних чи повітових інтересів, або суверенної особистості (гуманізм), далі йшло отожднювання цих інтересів із інтересами нації загалом, унаслідок чого повстало аполітичне українство, як питання культурне, педагогічне або справа демосу, коли нація уявлялася як єдність суто культурна або класова. Нарешті прийшов анархізм, у чистому вигляді, коли нехить до чинника збірної влади (що є суттю поняття держави) кристалізувалася поволі в теорію. Вочевидь, що наш рідний анархізм не був анархізмом Грасса, Малатести, Реклю, або хоча б Штірнера, він був такий самий незачепний, недокровний і прекраснодушний, як і все провансальство, і, знову ж таки, не був виявом волі до чого, лише виявом волі від чого; пасивним невизнанням моменту влади, зовсім чужого та незрозумілого провансальцям. Цей анархізм був логічним наслідком усієї ідеології нашого провансальства. На ньому мала скінчитися ця ідеологія, бо повна свобода одиниці та груп важко мириться з державним примусом, як і з щастям тієї «мирної країни», яка передусім не хоче, аби її виривали з її мертвого сну. Ми вже бачили, як Драгоманов проповідував махнівську ідеологію «розбавляти будь-яку державну силу». В pendant до цього його учень-професор дозволяє демократії порахуватися з державою (також із будь-якою, навіть своєю). Явно анархістські нотки, розсіпані в усіх його творах, особливо у «Вільній спілці» та в передмові до «Громади». Пішли за ним і його наступники й учні. «Всі люди на землі, – читаємо в одного популяризатора та вульгаризатора ідеї вчителя, – собі браття, а тільки панські й погані державні порядки роблять між ними ворогів одних другим». Державний примус, – а яка держава є без примусу, яка держава не є панська? – є лихо саме в собі, а тому «всі народи землі повинні заснувати вільну спілку між собою». Як має виглядати ця вільна спілка? Висловлюючись тим елегантним «народницьким» стилем, який впровадив у нашу публіцистику Драгоманов, ця спілка має бути «без попів і без панів» (мабуть, і з правом сецесії), без начальства, бо «безначальство – ідеал маси», а маса, особливо темна – бог соціалістів і радикалів.⁷⁸

Ідеал суто анархістський, суто плебейський! Для кожного плебея будь-яка організація, що бере з нього початок, що посилає його, якогось архангельського мужика, битися з якимось там турками за протоки, – є, вочевидь, абсурдом, порушенням його вільності. Тому ліпше без тієї організації. Краще право довільної сецесії «захочу – полюблю, захочу – разлюблю»! Ліпше замкнутися в своєму повіті і бути вільним. В тому ж «Капіталі» народницького міщанства читаємо, що держава обмежує людську свободу, і вже тому ця установа є підозрілою в очах будь-якого щирого народолюбця. Та ж будь-яка колективна організація не існує для інших цілей, лише для забезпечення нашої волі, в державі ж немає волі і не може бути, бо «справді вільними можуть бути тільки малі держави, або ліпше сказати – громади, товариства»;⁷⁹ а що український народ, на нещастя для народолюбця, не може змаліти до

⁷⁷ Драгоманов. Дивацькі думки // Народ, 1891. – Ч. 1, 2, 19.

⁷⁸ Коберський К. Українське народництво по обох боках Збруча. – Львів; Коломия. – С. 44–46.

⁷⁹ Коберський К. Українське народництво по обох боках Збруча. – Львів; Коломия. – С. 44–46.

розмірів Швейцарії, то найкраще створити з нього (за рецептом Драгоманова) кілька автономних груп, бо воля – понад усе! Або, почекати зі самостійностями, а зажити «громадами та товариствами», як ними живуть у провінції; краще так відгородитися від «злісного» державного центру, щоб із нього до наших громад, як казав Гоголь, хоч тридцять літ скачи, то не можна було б доскакати. Громада і повіт, – це альфа й омега нашого державництва, точка, до якої він завжди спадає, як би високо не літав: до добробуту, до волі, до парафії – завжди повертає він.

У цій концепції держави без держави відстежується значною мірою джерело мудрості наших соціалістів; це, з одного боку (згадуючи вихованого на російській літературі Драгоманова), писанина народницьких російських «соціологів», усіх тих Михайловських, Лаврових та інших «безсмертних водоліїв», а нарешті – Бакуніна. Останньому належать слова: «Коли є держава, то неминуче є й панування, а, отже, й рабство; держава без рабства... немислима, ось чому ми – вороги держави».⁸⁰ Прошу порівняти цю тираду, так само категоричну, як і глупу, зі згаданими щойно вище сентенціями наших бакунінців, аби побачити їхню подібність, майже тотожність. Однаковий і висновок: держава, будь-яка держава, відкидається в їм'я суто партикулярних цінностей: одиниці, групи й їхні волі, що не терплять над собою жодного колективу.

Так само яскраво висловлюється спадкоємець Драгоманова. Для культурних націй Європи й Америки державний примус є обов'язковий в інтересі кожної групи й одиниці, що належить до державного зв'язку. Для вихованих у гуляйпільських степах махновців (як габiлітованих, так і негабiлітованих) це зовсім інше. Народолюбний махновець не бачить в атрибутах держави нічого, а лише «власні марки та гроші, власний двір, армію, власні в'язниці та власних жандармів»; для нього все це – такі приємності, за які він охоче подякує, аби лиш йому забезпечили добру поживу. Це все – страви для панського столу (для народів-панів), «але менш вередливе суспільство охоче позбудеться цих вишуканих приємностей за простіший, але здоровий куліш забезпечення свободи культури та суспільного самовизначення», за «можливість... розпоряджатися своїми, місцевими відносинами»⁸¹... Отже, та сама піч, від якої мусить почати свій державницький танець українське провансальство: місцеві відносини, громади, повіт, рідна дзвіниця; держава ж – це делікатес не для мужицького шлунка і не для мужицького розуму... Що головний ідеолог українського народництва був у суті речі анархістом, це без озву визнають і його учні, і він сам. Ідеальний громадянин, казав Драгоманов, «буде байдужий до того, як там впорядкується вище державне начальство, а більше налягатиме на те, щоб збільшити власне волю кожної особи, волю кожної людської породи, спілки, громади, країни, – щоб, скільки мога, зменшити силу державного начальства, перед силою особи, громади і щоб дати їм більше способу для того, щоб заложити живі початки порядків безначальних, безпанських і бездержавних», тобто – початки анархізму.⁸² В цьому дусі виховували ряд поколінь не лише провідники українства, але й уся українська активна інтелігенція. За авторитетним твердженням найбільшого з живучих наших істориків, «нова українська історіографія... жадібно ловила прояви народнієї активності і, зокрема, з особливою увагою спинялася на таких виступах народних мас, які скеровувалися проти держави, а саме: конфлікти віча з князями в XI–XII століттях, опозиція Запоріжжя гетьманському режимові в XVII і XVIII століттях, усе це було улюбленою темою української історіографії, популярної літератури, белетристики, театру тощо».⁸³ Цінне визнання!

⁸⁰ Бакунин М. Государство и анархия.

⁸¹ Грушевський М. // Українській вестник, 1906. – Ч. 3.

⁸² Передне слово до громади, 1878.

⁸³ Грушевський М. Борітеся поборете, Відень, 1920. – Ч. 1.

Держава як щось загальне, що стоїть над усім окремим, виводила з рівноваги кожного провінціала, правого чи соціаліста. Видумала її властиво буржуазія, видумала якусь абстрактну державу, поставила її на словах «вище за всі класи, стани, інтереси» і патякає, що «державна не хоче того, не може того, не повинна того, як якась надлюдська, надприродна істота, окультна сила, ніби втілення ідеї Бога»⁸⁴... В цій озлобленій тираді відбилася вся душа соціалістичного міщанина. Буржуазія, звісно, тут ні до чого, бо таке поняття держави існує так довго, скільки існують самі держави, але суть ненависті кожного міщанина до держави тут віддана дивово! Він її не терпить передусім тому, що вона надлюдська, тобто тому, що має свою мету й етику, до якої не можуть піднятися ідеологи голоти, що турбуються лише про мир, вигоду та «кусень чорного хліба»; тому, що примушує коритися їй анархічну, задивлену в свої приватні справи одиницю; тому, що вона, іронізував Драгоманов, існує «Божою милістю», тобто, незалежно від одиниць і над ними. Він ненавидить її за властивий їй, а чужий йому, елемент влади, бо вона наказує. Врешті, тому, що вона окультна, абстрактна сила, тобто така, що стоїть понад кавзальною причинністю світу окремих явищ, що не рахується з розумом індивідуума і свої абстрактні, тривалі цінності ставить над конкретними цінностями одиниці: його добробут, життя, його конкретне і, як казав Франко, вічне тіло, з його непередаваними правами на добру поживу.

Психологія цього антидержавницького, наскрізь матеріалістичного світогляду та його головних доктрин (лібералізму, соціалізму, демократизму тощо) висуває дуже цікаві висновки щодо ідеології нашого провансальства; я їх зроблю аж тоді, коли порушу тему, яка перебуває в тісному зв'язку з антидержавницькими поглядами нашого націоналізму. Цією темою є тема симбіозу в політичному житті.

Розділ V

Провансальство і політичний симбіоз. Суверенність як забобон, підрядність національного імперативу

Хто уявляє собі національності, як окрему *species*, які, як це є і в органічному світі, здані на вічну конкуренцію між собою, той ясно бачить, що навіть дві з них не можуть уміститися на одному і тому ж клаптику землі під сонцем, як не можуть уміститися на одній клітині шахівниці дві різнокольорові фігури: слабша (на цей момент) мусить поступитися, аби її місце зайняла сильніша. Але для кого існує не та чи інша нація, а людство, для якого такий симбіоз не виключений. Так було з нашими провансальцями. Для них нація – це механічна сума одиниць; як така, вона не мала своїх окремих збірних, надособистих цілей, отже, не потрібно було й органу, суб'єкту тих окремих цілей нації назовні, – власної держави.

Ця обставина, як і загальна ворожість вільного індивідуума до всіх атрибутів не тільки державної влади, а й будь-якої авторитарної організації взагалі, прагнення віддати їх до чужих рук, привело до ідеї симбіозу політичного.

Що таке симбіоз? Це спільне життя двох або більше організмів без взаємної шкоди, що навіть допомагають один одному. Симбіоз таким чином протиставляється паразитизму, коли один із «федералізованих» організмів живе коштом іншого (господаря), коли одна сторона має всі користі від співжиття, а інша – всі негаразди. Коли візьмемо до уваги взаємини між такими двома організмами, то матимемо два типи паразитизму: зовнішній, коли паразит існує поза організмом-господарем (ектопаразитизм) і внутрішній, коли паразит загноздився в самому тілі господаря (ендопаразитизм). Форма так званого коменсалізму є формою посередньою, яка, залежно від обставин, наближається то до симбіозу, то до паразитизму,

⁸⁴ Шаповал М. Революційний соціалізм в Україні. – С. 225.

не дозволяючи властиво запровадити непереходиму межу між ними, тому за окремі явища наука бере лише справжній паразитизм і типовий симбіоз.

Для характеристики нашого провансальського державництва треба підкреслити, що не лише до 1917 року, а й потім, коли ідея власної державності, самим ходом подій, несподівано та владно вдерлася в коло цілком чужих і ворожих понять нашого провінційного націоналізму, – навіть тоді ідея симбіозу в нас не вмерла, навпаки – розцвіла пишним цвітом. Її не скасувала навіть офіційно і *contre соеур* прийнята майже всіма партіями самостійницька ідея; ця ідея мирно уживалася, як побачимо, зі старою гадкою про «братерство всього людства», з цілим рядом зміцнених ідей – автономії, федерації, союзу тощо. Держава (згідно з існуючим парафіяльним світоглядом) була чимось, від чого треба звільнитися, а не чимось, до чого треба було прямувати. Ми бачили, що пересаджений лібералізм, демократизм і соціалізм робили наших націоналістів байдужими до ідеї державництва. Але культ інтелектуалізму, соціальних законів і спільної, загальнолюдської правди робив цю ідею просто непотрібною. Коли існувала міжнародна, спільна правда, то єдиною дійсністю була її підстава – людство, ширше або вужче охоплене, яка й була конкретною реалізацією цієї універсальної ідеї; часом це людство заступав вужчий колектив – Союз слов'ян, як у мефодіївців, то Ліга націй, то Радянський Союз, то європейський схід (для «хліборобів»), одним словом – та чи інша форма політичного симбіозу.

Воля без її виявлення назовні – нісенітниця. Так само й національна воля, яка прагне зберегти лише залишену їй ділянку впливу, зрікаючись і духової, і матеріальної експансії. Такі нації в Європі є, деякі з них навіть із блискучим минулим, та вони стоять на узбіччі світового політичного життя, вони – провінції Європи. Провінціями ж є й нації, позбавлені державної самостійності, які не вміють або не хочуть завоювати її, спромоглися на пошук власної великої ідеї, власних шляхів. Не в змозі жити власною ідеєю, стають такі народи сателітами більших, воля яких до експансії не померла. Такі нації все ще живуть симбіозом, в тій чи іншій формі, спільної зовнішньополітичної мети. Український провансальський добровільно став на цю платформу, ідентифікуючи свої зовнішньополітичні завдання зі завданнями Росії або слов'янства, з людськістю або частиною, що її заступала в конкретний момент. На місце боротьби за існування став тут принцип єднання всіх. На місце державної – наддержавна організація як ідеал. Я не кажу тут про змагання народу до самостійності: хаотично, імпульсивно Україна завжди прагнула до цього ідеалу; я кажу про нашу національну ідеологію, про ідеологію провідників, а вона ніколи, навіть у момент, коли хвилі національної революції били найвище, не спромоглася на ясне формулювання самостійницького ідеалу, і завжди переполовинювала чисте вино націоналізму водою вселюдських, засадничо угодних концепцій. Називати ці свої концепції могли вони, як хотіли (вони, переважно, називалися самостійницькими та державницькими), але всі вони, навіть в інтерпретації своїх авторів, були ідеологіями, опертими засадничо на ідеї симбіозу, тобто, протинезалежницькими.

Початок, звісно, зробили наші мефодіївці. І ніщо, можливо, не є таким характерним для духової імпотенції українського сучасного провансальства, його нездатності створити щось нове, як оцінка, яку знайшло в нього мефодіївство. Я вже цитував одного есерівського провансальця, який бачив у болоховцях традицію української державності тому, що вони з татарами боролися проти власних князів. Тепер бачимо перед собою буржуазного болоховця; від мефодіївців, казав він, починаємо ми «історію українського політичного розвитку» бо – головна їхня заслуга полягає в тому, що вони дуже спричинилися до «слов'янського порозуміння!».⁸⁵

⁸⁵ *Єфремов С.* // Україна. – Київ, 1924. – Ч. 12.

Для нього «програма (братчиків) була логічним і неминучим завершенням того розвитку, що початками своїми сягає у сиву давнину»... Українська політична думка настільки не бачила світу ніде, крім симбіозу, що свій, вихований довгим рабством, провінціалізм важилася накидати нашій блискучій давнині, сильній, войовничій і свавільній. Ідея симбіозу з чужою нацією була для них зовсім природною. «Костомаров... об'явив діло унії України з Московщиною органічним і віковичним», а в «Комітеті, котрий виробляв план помника (Б. Хмельницькому в Києві), в тому числі і надпис на ньому: «Б. Хмельницькому, единая, неделимая Россія», – були відомі українські вчені-патріоти: Максимович, В. Антонович і К. Козловський»⁸⁶... Як бачимо, патріот, що хоче стерти зі себе ганьбу століть неволі, як ті студенти, що 1918 року збивали цей напис у Києві, – мусить нищити не лише діло Росії в Україні, а й діло її adeptів.

За мифодіївцями пішли інші. Драгоманов відмовляв Україні в самостійних, відмінних від інших, зовнішніх політичних прагненнях, і тим самим, в потребі власної державності. Для нього Україна не була окремим політичним організмом із власними завданнями. Між «національними задачами» України та паразита (Росії), що сидів на ній, не було (гадав він) жодної різниці. Тут був не паразитизм, а був симбіоз, бо «московське царство все ж таки (sic!) виконувало елементарні географічні завдання України». Призначенням України було стати знаряддям державної волі іншої нації (Росії). 1878 року царський уряд прямував лише до того, «до чого прагнув сотні літ російський народ, в лиці козаків українських, а потім донських».⁸⁷ Отже, «в лиці» російських царів український народ виконував свої завдання, а в особі українських козаків російський народ – свої, точнісінько так, як в особі татарина українська голота, а в особі об'єднаних слов'ян – український народ, виконували свою історичну місію і закладали підвалини під українські державницькі традиції... Повна ідилія, мішанина така туманна, що кращої не знайти для об'єктивного розуму провансальця.

Власні державно-правні ідеали для України були «тепер річчю остаточно пережитою всіма освіченими українцями».⁸⁸ Не тільки, що здійснювати, а й навіть просто пропагувати незалежництво як ідею, було непотрібно. Що означав національний афект, невмотовану жагу до життя і його найвищих форм порівняно з тим, що вирішив розум освіченого українця? Коли край не мав жодних самостійних політичних аспірацій, то єдиним його завданням була, вочевидь, лише маленька направа існуючого, врешті, цілком прийнятнього стану симбіозу. Коли б Драгоманов виходив в оцінці російсько-українських стосунків із факту паразитизму, а не симбіозу (як він це робив у стосунках австро-слов'янських і турецько-слов'янських), він ніколи не міг би прийти до ідентифікації інтересів паразита та господаря. Але він вірив, що «тепер уже люди переросли державні спілки та прямують до якихсь інших», він вірив в ідею симбіозу, а вона вимагала іншого погляду. Так дійшов Драгоманов, а за ним усі його колишні та теперішні прихильники, до думки, що збільшення великодержавної потуги держави-паразита в українському тілі (Росії) є в найжиттєдайніших інтересах нації господаря, ідея, яка й досі сидить у головах наших соціалістів і монархістів і яка не знає, мабуть, аналогів у визвольницькій ідеології жодної іншої нації.

Завзятим пропагандистом ідеї симбіозу став після Драгоманова чоловік, ім'я якого було від початку цього століття аж до 1918 року, символом українства, М. Грушевський. Для нього також ідентичність зовнішніх інтересів України та держави паразита, незалежно від форми правління в ній, була аксіомою. Співжиття обох національних організмів у жодному разі не треба було розривати, лише у найкращому випадку, трохи модифікувати; сам стан симбіозу залишався і мав залишитися, протиставляючи себе іншому світові, ворожому як

⁸⁶ Переписка М. Драгоманова з М. Павликом. – Чернівці, 1918. – С. 262.

⁸⁷ Драгоманов М. Листи на Наддніпрянську Україну. Турки внутренні й внешніе.

⁸⁸ Драгоманов М. По вопросу о малорусской литературе.

нації-господарю, так і паразитові. Називалися ці стосунки між обома національними організаціями по-різному, – то автономія, то знову федерація, то навіть союз двох зовсім самостійних членів. Але все ж це залишалися члени єдиного цілого, пов'язаного почуттям взаємної любові та солідарності, а інший світ уявлявся лише, як протиставлення до них обох. Інтереси цих самостійних членів ніяк не суперечать один одному. Твердити протилежне можуть хіба «люди нетямущі... або вороги свободи». Те, що кожен із народів чи країн, членів цього союзу має своє державне право, сам є державою, зовсім не послаблює їхнього потягу до спільного державного зв'язку. Росіяни мають зрозуміти, що не гальмувати організаційну енергію українського народу їм треба, не обмежувати її, а власне дати будь-яку змогу розвиватися їй повністю.⁸⁹ Так навіть наймудріші українські провансальці органічно не були спроможні вийти за межі симбіотичного погляду на світ. Для них навіть самостійність виключає будь-який сепаратизм. Поняття, що відходять від зачарованого кола понять, пов'язаних із ідеєю симбіозу, є поняття трансцендентні для українського провансальства; воно не те, що їх вирішувати, навіть ставити не в силі. Воно органічно не в силі зрозуміти, що кожна, в тому числі національна *species* має власну волю; що поняттю незалежної нації іманентне прагнення окремого зовнішнього політичного ідеалу. Для провансальців самостійність краю здійснюється ніколи *contra*, а лише *cum*, лише за допомогою ворожих сил, ніколи *vi*, а завжди *consilio*.

І навіть у ті рідкісні моменти духового просвітку, коли провансальці пробували вийти за тісні межі свого світогляду, коли додумувалися до закону експансії нації, до суті поняття держави як до чогось «загального», що стоїть над усім окремим, що тяжіє до активності назовні, навіть тоді вони інакше собі цю експансію не уявляли, як тільки щось несамостійне в методах та напрямку. Українська нація має розширитися (визнають вони часом), але обов'язково в тому самому напрямку, що й нація-паразит: маю на увазі нудні та наївні розмови про Зелений Клин, Сибір тощо, які ніби не дозволяють Україні жодним способом розраховувати в своєму розвитку лише на свої сили.

Не зійшли з цієї точки зору й наші українські напрямки – як праві, так і ліві. Своєю реакцією проти анархістичного «демократизму» права течія, як кулішівщина і хліборобське державництво, безперечно мала певне значення в розвитку нашої національної ідеології, але й ця течія не піднялася над ідеологію симбіозу. Для «Хліборобської України» тісний союз із Москвою був необхідним ще за Б. Хмельницького; за цим же ж союзом ніби промовляють поважні тактичні причини міжнародного характеру і в наш час. Для правих течій справа самостійності чи федерації була питанням не засадничим, а тактичним.⁹⁰ Хлібороби-державники вважали випадковий, ним самим пізніше жалуваний, крок Хмельницького (унію з Росією), за необхідний для України. Точнісінько так, як і Драгоманов, для якого «присяга Б. Хмельницького цареві... була етапом не тільки природним, а й цілком національним».⁹¹

Симбіоз із Росією (союз) – це категоричний імператив української національної політики. Як зовсім незалежний політичний чинник у світі, Україна для хлібороба-державника – така ж сама нісенітниця, як і для соціал-махновця. Вона є лише авангардом «руського (?) Сходу в його обороні як перед західною демократією, так і перед азійською охлократією» з тією різницею, що до цієї західної демократії Україна ставиться зовсім ворожо, як до чогось чужого, тоді як ставлення до «азійської охлократії» є «домашня суперечка слов'ян між собою», внутрішня справа «Руського Сходу», що вимагає полюбовного вирішення між Великою і Малою Руссю. Відродження України має й тут наступити не контра нації-пара-

⁸⁹ Грушевський М. Звідки пішло українство і до чого воно іде. – Київ, 1917.

⁹⁰ Хлібороб // Україна. – Зб. II, III–IV. – С. 33.

⁹¹ Драгоманов М. Листи і пр.

зита, а лише спільно з національним відродженням всіх трьох Русей».⁹² Це лише в гнилому Заході народи, що визволялись, мусіли розривати існуючі зв'язки з іншими, виступати проти державних ідей, що тяжіли над ними (оттоманської, австро-угорської); в Росії було інакше, тут визволення нації не могло йти до повного відділення від нації пануючої, навпаки, воно мало скріпити великодержавне становище пануючої нації, бо, як писав Тютчев, «умом Росию не понять, аршином общим не измерить, у ней особенная стать, в Россию можно только верить»; і в неї вірили наші «державники».

Вірило в неї й наше демократичне та соціалістичне українство 1901–1918 років. Вірили в неї і праві, в «братній по крові, духу (а де ж азійська охлократія?) і культурі народ великоруський (?)», вірили, що «три братні (?) нації заживуть у спільному братерстві. Треба лише, щоб «хліборобська Великорусь» (?) стала «державною земельною, а не кочово-експансивною, не ворожою, не небезпечною нам», бо лише випадкові причини (невідповідна система уряду) псують відносини між народами, призначеними до мирного співжиття, до тієї чи іншої форми симбіозу, яку лише шовіністи вважають за стосунки паразитизму.⁹³

Так само, як праві, цю «велику ідею» пропагують і ліві; для них «суверенність – це повне виявлення волі, але це – не сепаратизм». Слідом за своїм головним ідеологом вони зізнаються, що «серед нас немає принципових ворогів федеративного начала в державному будівництві». Для соціалістів усіх гатунків найвища ідея – «через самостійність – до федерації»; і то до цієї уступки ідеї самостійності вони прийшли лише через фактичний, помимо їхньої волі, доконаний розпад Росії. Коли б до нього не дійшло, максимальним їхнім гаслом було б «через автономію – до федерації». Вони почувалися «живою, органічною частиною Росії».⁹⁴ Як для правих Україна була лише пханим чужими руками «авангардом» Росії («Руського Сходу»), так авангардом тієї самої Росії (авангардом революції) була Україна і для соціалістів; іншої ролі вона не мала в їхніх очах. Їхньою найбільшою журбою є те, що здоровий інстинкт європейських націй викреслив із порядку денного найважливішу для політичних манілових справу національно-державного симбіозу. А нагода була така гарна після війни, і здійснити «прекрасну ідею» було так легко! Треба лиш було, щоб «мирна конференція... консеквентно та однаково проти всіх визволених народів (дурничка!) провела раціонально перебудову майбутньої Європи», ось як проводиться раціональне угноєння рідної скиби, «під національним поглядом», бо остаточно ніякий народ не потребує жити коштом іншого, або загрожувати іншому, лише всі мають жити в мирі та згоді.⁹⁵

Це поняття «авангарду» особливо цікаве тим, що майже всі наші провансальці намагаються затулити ним порожнечу своєї «державницької» думки. Авангард революції, авангард руського сходу, – ніщо інше, як переживання старої концепції Костомарова. У Винниченка «в цій (російській) федерації Україні належалося зайняти одне з перших місць», але так само мало бути і в «Книзі Битія» з Україною, як «незалежною Річчю Посполитою в Союзі слов'янським».⁹⁶

На позиції симбіозу стояла й галицько-українська політична думка. Загалом у Галичині ідея самостійної державності не викристалізувалася в думках політичних ідеологів, її заступали або вузький провінціалізм або так зване соборництво, яке драгоманівсько-грушевсько-соціалістично-хліборобську федерацію чи там союз замінює просто ідея об'єднання з Росією за будь-яку ціну і з будь-якою Росією і то не з метою полегшення боротьби за суверенність (її, як побачимо зараз, засадничо відкидається), лише з метою здійснити свій

⁹² Хлібороб // Україна. – Зб. VII–VIII. – С. 185.

⁹³ Хлібороб // Україна. – Зб. V–VI. – С. 63–64.

⁹⁴ Христюк П. Українська революція; Винниченко В. Відродження нації.

⁹⁵ Бочковський І. Національна справа. – Відень, 1920. – С. 145.

⁹⁶ Винниченко В. Відродження нації. – С. 103, 111.

найвищий постулат – об'єднання з Великою Україною, всіх українських земель (це означає Галичини). Для них, як і для хліборобів і соціалістів усе, що розбиває потугу й єдність європейського Сходу (тобто, все, що розхитує великодержавним становищем Росії) є шкідливе. І тому вони осуджували будь-який рух, що руйнує цю єдність (як повстання кінця 1918 року), як соціалісти весь час стримували від'єднання, аж поки воно не стало dokonаним фактом. Вони шкодують, що Східна Європа (Росія), не дочекалася 1919 року «у якійсь нормальній формі» та не брала участь в мирній конференції, бо це, можливо, спричинилося б до здійснення «великої ідеї» симбіозу на всьому Сході⁹⁷. . . Щоб бути логічними, вони мають таким чином жалувати за українською революцією 1917 року, бо це ж в основному вона – через утворення окремого політичного осередку в Києві – зашкодила тому, щоб Росія «у якійсь нормальній формі» з'явилася 1919 року під Триумфальною аркою в Парижі! Будь-яке ослаблення цього співжиття, великодержавності Сходу Європи (Росії) називалося мовою галицьких самостійників зрадою інтересів України (які ідентифікувалися з інтересами Галичини), мовою соціалістів – контрреволюцією, а мовою хліборобів – анархізмом. Тут ідея симбіозу настільки міцна, що навіть люди науки не бачать жодної різниці між ідеалом сепаратного (зовсім незалежного), і симбіозного існування; для них і українська, і російська революції мали ту ж саму ідею; обидві «перейняли ідею самовизначення народів і долучили до неї ще й заборону анексії».⁹⁸ Хоч це було не тільки фактично неправильно, але й формально, бо Росія підпорядкувала ідею самовизначення нації – ідеї самоозначення пролетаріату (цієї нації), особливо того, який був «авангардом пролетарської революції».

Це поняття симбіозу, звісно, розширяється в ідеї аж до найдальших меж. Наразі в нас створилася спеціальна теорія, що самостійність і суверенність – поняття зовсім не ідентичні; що самостійність (така, яка потрібна провансальцям) дуже добре може обійтися і без суверенності. Для Поллока, Бодіна й інших державників, суверенність є «пробним каменем національної незалежності», але це – теорії націй-панів, а не плебеїв. З ініціативи Драгоманова все українське провансальство боронило цю ідею незалежності без суверенності. Грушевський проголосив, що «народність для свого розвитку не потребує доконечне політичної самостійності». Це була, правда, формула, трохи обширніша за стару, оскільки не заперечувала політики зовсім, але все ж вона базувалася на славнозвісній теорії В. Антоновича, про «смійність і дитинячу наївність будь-якого політичного прагнення» для української нації. Для одного з видатних, хоч і безнадійно поверхових ідеологів галицького українства, ідея української суверенності суперечить духові часу, бо цей дух часу, який після 1918 року створив ряд нових держав у Середній Європі, не допускає «пульверизації Сходу Європи». «Незалежність, самостійність віджила свій вік», а тому треба боротися з «вульгарним розумінням самостійності», на якому досі щасливо існують великі держави Заходу, навіть не здогадуючись, на якій вульгарній підставі вони існують. Ідея української суверенності є ідея неморальна, неможлива, абсурдна і шкідлива для загалу українського племені, яке дистинційоване до симбіозу. Коли б ця суверенність навіть постала, то її треба було б поборювати!⁹⁹

Так писав політик, а ось, як учений: «Помиляється той, хто шукає сили держави в пануванні. Суверенність – це поняття розбите, поплутане та в собі протирічне. Це останок давньої заборчої імперіалістичної традиції середніх та початку нових століть. Суверенність держави належить уже до історії».¹⁰⁰ В цьому дусі пишуть й інші: «Перш усього треба нам позбутися отої стереотипної фрази “аби тільки своя держава”».

⁹⁷ Діло, 1923. – Ч. I.

⁹⁸ Дністрянський С. Нова держава. – Прага, 1923.

⁹⁹ Панейко В. З'єдинені держави східної Європи // Українській вестник, 1926.

¹⁰⁰ Дністрянський С. Нова держава. – Прага, 1923.

Так само надніпрянці: «Дотеперішню засаду державно-національної суверенності треба замінити засадою державно-національної автономності».¹⁰¹ Правда, ми знаємо, що це останнє слово злякає деяких фанатичних самостійників, бо автономія досі здебільшого означала саме обмеження самостійних прямувань поневолених народів», але не це найважливіше, найважливіше – «здійснення інтернаціональної солідарності людства», «реалізація заповітної його мрії, вічного миру»; дуже важливе «творення поняття вищої колективної суверенності», що стояла б над «умовними суверенностями окремих держав». Все має бути, як у громадському житті (коло понять, яке неможливо переступити філістерові). Як там егоїзм одиниць обмежений авторитетом усього суспільства, так і в міжнаціональному житті має зобов'язувати засада «релятивної лише суверенності окремих країв і народів. Повна суверенність буде атрибутом тільки загального Союзу народів». Ідея суверенності – це «найбільше лихо в довоєнному міжнародному праві».¹⁰²

Ось до яких висновків дійшли провідники нації після ряду блискучих років боротьби за суверенність; дійшли до старого погляду Куліша, що «малоросійская народность совершенно лишена государственного инстинкта». Як у минулому «не составляла отдельного государства», так і на майбутнє відхиляла «образованіе такого».

Все це не було вже настільки нелогічним із їх точки зору. Завдання держави вони завжди плутали із завданням земської управи або повітової ради. Її завданням було «боронити свою землю і свої права». Як мета – земелька, як зміст акції – оборона. Крий, Боже, лише ніяка експансія, ніякий напад. Елементи панування не є суттєвим елементом поняття державності, панування має належати до якоїсь наддержавної організації, яка б захистила окремі нації від «загрози сильніших сусідів із глітайськими інстинктами та хижацькою вдачею», та забезпечила б «вічний мир»... Основою ідеї, що зрікається моменту панування і дбає лише про те, щоб хтось забезпечив мир, не є, вочевидь, ніяка нація, а лише суспільство, клас, в найкращому випадку – плем'я, щось таке, як бретонці чи провансальці. І справді, до цього «ідеалу» поволі повертаються ці самостійники; до ідилії мирного племені, без «глітайв» і «гвалтівників», де «всі люди є собі брати, де панують слабкі, а сильні іменовані злочинцями – щаслива утопія міщанських кастратів у політиці».¹⁰³

Політикам такої психології, вочевидь, не лиш держава була непотрібна (плем'я обходиться без неї), а й саме поняття нації розпливається і частково навіть компрометується. Так воно й має бути, бо хто відкидає поняття політичної нації, мусить дійти до заперечення поняття нації взагалі, яка не може існувати без власних державно-політичних змагань. Ми бачили вже в хліборобів-державників, що поняття української нації поволі розчинялося в них у понятті однієї з галузок «руського Сходу»; для них українець не більше різниться від москаля, як баварець від пруссака. Так і Драгоманова не «переконали наука і практика», що «Росія і Русь зовсім два окремі народні тіла (так, як Русь і Чехія, або Німеччина)». Ми були для нього просто Русь, «а які ми руські – чи ми різновидність общего, чи окреме зовсім, цього правду сказавши, гарно ніхто не знає». Суть кожного колективу – бути примусовою організацією (незалежно від способу повстання його), у ставленні до нації, для провансальців не зрозуміла. Драгоманов кілька разів протестує проти «примусової національності». Ця примусовість для нього – щось ненормальне, витворене «лихими порядками», але жодним трибом не є суттю національної вдачі. Кониського за те, що той цю примусовість приписував, між іншим, московській вдачі, називає він дурнем.¹⁰⁴ Змушувати когось, аби він належав

¹⁰¹ Об'єднання. – Відень, 1924. – Листопад.

¹⁰² Бочковський І. Національна справа. – Відень, 1920. – С. 51, 94, 125, 167.

¹⁰³ Бочковський І. Національна справа. – Відень, 1920. – С. 51, 94, 125, 167.

¹⁰⁴ Переписка М. Драгоманова з М. Павликом. – Т. IV. – С. 13; Листування М. Драгоманова з В. Навроцьким. – ЛНВ, 1923. – Т. III.

до тієї нації, членом якої народився, є для свободолюбного Драгоманова нісенітницею, ортодоксією, фанатичною виключністю. Він виправдовує національне ренегатство, бо він проти того, щоб колектив накидав одиниці примусові думки та примусові вічуття, які «треба раз і назавжди залишити на волю особи». Слово «ренегатство» «мусить бути викинуте з лексикону як наслідок часів релігійного фанатизму».¹⁰⁵ Так думав Драгоманов, так думало й пізніше українство, що, як ми вже бачили, нехтуючи всілякими правами загалу проти одиниці, домовилося до права сецесії одиниці, тобто, до звеличення того ренегатства, яке боронив Драгоманов. Для них національності не було, були «лише люди польської та руської породи», одиниці; так само, як одиниці, так і окремі громади мали право сецесії, з національного зв'язку: «автономія політичної громади є... воля кожної громади признатись до того народу і приступити до тієї спілки, до котрої вона сама хоче».¹⁰⁶ Твердження Моррасса, що «сума колективних інтересів (цієї нації) не є ще загальним інтересом» (*L'interet general*) було незрозуміле для провансальців. Для одного з теоретиків українофільства «національність є лише психологічна форма», а тому можуть існувати одиниці... двох національностей, бо «совмещеніє двох форм зовсім не те, що совмещеніє двох елементів змісту, що себе взаємно виключають, наприклад, двох протилежних вірувань, двох пристрастей, що борються між собою».¹⁰⁷ І це було також логічно: коли з поняття нації виключається все, пов'язане з волею, з афектом: жадоба панування, пристрасть, релігійність, вочевидь, від нього не залишається нічого; тоді можливе все – два народи в одній нації (для Драгоманова), дві національності в одній людині, і будь-яка інша нісенітниця, як можливою є тоді суверенність без суверенності, самостійність без самостійності, незалежність тотожна федерації, федерація ідентична з автономією, а нація – з племенем...

До цього безнадійного еkleктизму дійшла наша політична думка, відмовляючись від вольового моменту як засадничого в понятті нації. Там, де немає волі, немає й експансії; де нема експансії – є лише оборона; де є лише оборона – є ідеал миру, і згасання потреби організаційно-державного центру, а коли настає це згасання, свої найвищі функції народ передає іншій нації, а сам перестає нею бути. Це було в нас якесь політичне толстовство. Л. Толстой також виходив зі заперечення нації як організованого колективу, що з природи речі тяжіє до експансії. Для нього єдність між народами нічим не порушувалася б, якщо б не було урядів. «Хто б ви не були, – писав він, – француз, москаль, поляк, англієць, ірландець, – зрозумійте, що всі ваші інтереси – людські, промислові, торговельні, мистецькі або наукові – нічим не суперечать інтересам інших народів... Зрозумійте, що питання про те, кому вдалося забрати Вей-Хай-Вей, Порт-Артур чи Кубу – вашому урядові або іншому – для вас не лише байдуже, але будь-яке завоювання, яке зробить ваш уряд, шкодить вам тому, що неминуче тягне за собою різного роду примуси на вас вашого уряду, щоб змусити вас брати участь у грабунках і насильствах, потрібних для завоювань та їхнього утримання. Зрозумійте, що ваше життя нітрішки не поліпшиться від того, чи буде Ельзас німецький чи французький, чи будуть Ірландія і Польща вільні чи уярмлені». Уважний читач побачить, скільки спільного з писаниною наших провансальців має ця маячня божевільного! Воно цікаве для нас своєю внутрішньою логікою: хто дбає лише про життя і про те, щоб йому не було жодної шкоди, для того не існують ні вищі цілі нації, ні шляхи до їхнього здійснення; хто ж втрачає нерв здобувати щось, втрачає і нерв захисту того, що має, і тому граф Толстой логічно вважає, що апостолам світового співжиття має бути байдуже, чи їхня країна буде вільна, чи в ярмі. Логічним подальшим висновком було б, що й поняття нації треба скасувати, як таке, що веде до незгод у світі, і Толстой робить цей висновок. В нього для народу «немає ніякого глузду»

¹⁰⁵ Народ, 1891. – Ч. 1.

¹⁰⁶ Програма громади, 1880.

¹⁰⁷ Українській вестник, 1906. – Ч. 1.

порушувати інтереси іншого народу (таке кажуть і наші провансальці), «і тому, здавалося б, що почуття патріотизму, що вже відживає, як зайве і таке, якого не дасться погодити з свідомістю братерства людей різних народностей, – повинно було б усе більше і більше зникати, а там і зовсім щезнути».¹⁰⁸

До таких висновків дійшов яснополянський «мудрець», і до них же – тільки не так цинічно – дійшли і наші провансальці до свого патріотизму, до заперечення спершу експансій і шовінізму, потім – самостійності на річ симбіозу, до мирного життя країни, «где все обильем дышет, где реки льются чище серебра, где ветерок степной ковыль колышет, в вишневых рощах тонут хутора», патріотизму, як любові лише до фізичної природи свого краю, його етнографічних відмін, пісні, звичаїв, коротко кажучи – до провансальства.

Така була еволюція нашої державної думки. Об'єктивність волі нації затрималася тут на першому шаблі – на любові до свого краю, примітивній і наївній, що не розуміє ні потреби агресії, ні значення моменту панування (суверенності) і підкорення перших двох елементів нації (території, народу), елементів влади, без якої жодна нація не вийде з пелюшок провінції. Спершу – держава, як воля від чогось, спокійний добробут, щастя всіх, земля і воля, лише з іншим класовим змістом (щастя степовиків, щастя міщан), без огляду на те, хто цією державою володіє. Подальше поняття держави трохи розширилося, виступаючи за рамки суто групових чи особистих потреб, – на інтереси народу загалом і території, але знову не як політичної цілості, бо політика і тут залишилася в чужих руках. Нарешті Україні признано навіть політичну роль, але не власну, лише як додаток, причіпку до чужої. Нерозуміння моменту влади, зайвість його, коли всі нації засадниче солідарні, коли боротьба між ними – непорозуміння, надавала поняттю нації (на усіх її шаблях розвитку) хиткий і невиразний характер, характер чогось розпливчастого, що переходило від нації до народу, від народу до племені, нарешті, до заперечення поняття нації та повного його підкорення якійсь вищій надорганізації. Поняття нації поволі підмінилося поняттям плебсу, групи, свідомість якої доросла лише до усвідомлення собі своїх економічних або культурних потреб, і якій засадниче бракувало будь-якого розуміння значення аристократичного елементу в організованому суспільстві (панів, попів і царів).

Цим пояснюється ніби суперечність державницької концепції провансальства. Чим пояснити, справді, з одного боку нібито анархізм цієї концепції, нехить до держави як такої, а з іншого – одночасну потульність перед будь-якою наднаціональною організуючою силою (людство, слов'янство, Європейський схід)? Це пояснюю я так: ставлячи «во главу угла» своїх поглядів на державу інтереси одиниці (або їхнього гурту), її волю (й її відміни – добробут тощо), провансалець мусить прагнути такого устрою, який би забезпечував цю якнайбільшу волю. Так дійшов він спершу до байдужості, а потім і до заперечення держави. Але, з іншого боку, прив'язуючи якнайбільшу увагу до партикулярного (свого «я», своєї провінції, інтересів цієї генерації, вузько економічного добробуту та безумовного миру), він заплющував очі на решту; оскільки інтереси цього партикулярного, що єдине його цікавило, були сяк-так задоволені, він уже не журився загальним, організацією колективу, державою і терпів її. Аби була земля та воля, то все одно, чия була влада. Тим, між іншим, пояснюється крайня нестійкість українського провансальства, його хитання, відсутність усталених переконань тощо. Це все походило з того, що замкнений у вузькому колі своїх партикулярних інтересів, провансалець не мав жодних поглядів на питання «високої політики»; він приймав, як типовий «обиватель», будь-яке їхнє рішення, яке дало б лиш йому дихати в його тісному колі. До суперечки про владу він ще не додумався, він думав лише про «ліси та пасовиська» і про

¹⁰⁸ Толстой Л. Патріотизм.

мир, про право молитися своєю мовою тощо, а хто йому все це дасть, «як там впорядкується вище державне начальство», як казав Драгоманов, це його не цікавило.¹⁰⁹

Для Фейербаха *der Leib ist mein Leben selber*, як і для Франка, вічне було лиш тіло. Для провансальців – єдиною реальністю є кожен окремих громадянин у суспільстві з його буденними потребами. Нація була ідентична до їхньої суми, й особливих завдань і цілей, відмінних від цілей одиниць, класу, генерації не мала. Не потребувала, отже, й окремого чинника для їхнього здійснення – ні держави, ні правлячої верстви...

Тепер можемо зробити ті висновки, про які я казав наприкінці попереднього розділу. Ці висновки – такі: там, де нація не є *causa sui*, де над національною правдою стоять «правди» інших колективів (племені, класу, суспільства), там ця національна правда зобов'язує лише настільки, наскільки не впадає у суперечність із тими; там, де пріоритет є не властива воля, а лише інтелект, будь-яка правда мусить довести свою «розумність». Так втратив наш націоналізм (безумовне право нації на незалежне існування) у наших провансальців свій аксіоматичний характер. Національна ідея набула деривативного характеру. Наш націоналізм не знав національних постулатів як чогось, про що не дискутується, не був предметом віри, догматом. Імперативи нації не були категоричними, лише гіпотетичними (не $S \in P$, а коли ϵx , то $S \in P$). З точки зору не реляції, а модальності їхній осуд нації ніколи не був аподиктичним, а завжди проблематичним (S може бути P). Накази національного почуття не мали значення, коли їх не можна було виправдати: *non sapit nisi dat; ir ejus ratio* (Р. Бекон). Провансальські націоналісти черпали свої рішення не зі себе самих, а лише від різних оракулів (людство, добробут) або, як казав Драгоманов, вони «проголошували війну всім релігійним, національним, політичним і соціальним ідеям, які не можна погодити з всесвітнім суспільним і науковим поступом».¹¹⁰ Свою мораль нація черпала не зі себе самої, лише в чогось стороннього. Мораль була не автономна, а лише гетерономна. «Нація має існувати не тому, що так каже моє національне почуття, а лише тому, що мені довели розумність або виправданість цього існування». Такий був хід думок провансальців. Їхні національні заповіді не були продиктовані почуттям, не проголошені надприродною силою, а лише – порадами розуму (коли це для всіх, коли це не суперечить інтересам людства, законам еволюції тощо), вони мали виправдання не самі для себе, лише в інших заповідях, або в санкції розуму. Спонтанна воля до життя нації, невмотивована та безрозумова, була для наших провансальців чистою метафізикою. Ми бачили, як один із соціалістів обурювався, що найвищій формі об'єктивності національної волі (державі) шовіністи хочуть надати характеру якоїсь окультної сили. Саме про цю «квалітас окульта» казав і Шопенгавер, пишучи про волю взагалі. Не дивно, отже, що наше провансальство, що дивилося на чинник волі, як на щось підрядне, інстинктивно ненавидячи й усі форми його прояву, заперечувало її найвищий прояв у нації.

Руссо в своєму *Contrat social* ділить кожен рух на скомунікований і спонтанний. У першому випадку рушійна сила чужа порушуваному тілу, в другому – вона є в ньому самому. Отже, «освічена» драгоманівщина не визнавала в національному моменті жодної афективної основи, або відводила їй третьорядне місце; тому й відмовляла нації «спонтанного» руху, з власної волі та права (творчу силу мав лише розум), знаючи лише «комунікований» тією силою, що стояла над нацією, від якої виводить своє право на рух. Рушійна сила, що була в національному моменті, аби діяти, мала зародитися не в самій нації, остання мусіла, щоб діяти, отримати поштовх ззовні. Ідея нації втратила самодостатній характер, і набула деривативного характеру.

¹⁰⁹ Громада. – Ч. I.

¹¹⁰ З початків українського соціалістичного руху. М. Драгоманов і женецький соціалістичний гурток // За ред. М. Грушевського. – Відень, 1922. – С. 158.

Це мало наслідки, які ослабили національне почуття взагалі; що провансальство мало вигляд чогось млявого, якоїсь вегетаріанської філософії.

Правда, багато інших доктрин виступали на арену історії також під плащем доведених розумом «наукових» доктрин (наприклад, французький яacobінізм, «науковий» соціалізм і більшовизм), але в них це були в суті речі теологічні доктрини, які лише скріплювали свої догми логічними доводами, як середньовічний католицизм, що сягав до Аристотеля і для якого філософія була лише служницею теології (*ancilla theologiae*). Для нашого націоналізму було інакше. Ті відкидали очевидні розумові правди, коли вони суперечили їхній прийнятій догмі, а наше провансальство (як ми вже бачили) заплутувалося в своїх догмах, коли йому доводили їхню нестійкість.

Таким способом наш націоналізм утратив будь-яку агресивність. Коли б ще інші правди, які він ставив над національною, були для нього самодостатніми цінностями, догматами віри, він мав би певну агресивність, хоч і іншого, не національного змісту. Але й ці наднаціональні правди не були для нього догматами, а лише правдами, що їх треба було довести. Так сталося, що ні народ, ні суверенна індивідуальність, ні анархізм, ніщо не мало в нашому провансальстві вигляду якоїсь живої, вибухової сили. Все було розмірене, акуратне, половинчасте, далеке від ясності і від сильної афірмації. Бог, в якого нібито вірилося, був невиразним поняттям: не були впевнені, чи він один, чи їх два, чи три. Та й вірилося в нього більше розумом, їхня загальна правда не була загальною в тому сенсі, на який претендують релігійні догми, вона була загальною не тому, що їхня правда є єдино правильна, і лише тому правдива, що була загальною, що вони знайшли її в усіх і прийняли, хоч би для цього й треба було потіснитися у вселюдському пантеоні їхнім власним богам. В них ніколи, наприклад, не знайти такого понурого місця, як в Руссо (соціальний договір): «Коли хтось, хто каже, що вірить в ці правди, так поводить ся, мовби їх не визнавав, має бути покараний смертю». Такого місця не знайти в усьому українському провансальстві, бо те, за що Руссо погрожував смертю, було майже чесною в провансальців, бо свідчило про їхню об'єктивність і критичний сенс, або про рахування з фактами, відповідаючи цілком розлізлому та туманному змістові їхньої ідеології.

Маючи такий зміст, з природи речі поміркований, поєднавчий, нечіпляючий, не могло наше провансальство виявити тієї агресивності і в методах, якими я гадаю йти до здійснення свого ідеалу. До цих методів боротьби тепер переходжу.

Розділ VI

Тактика провансальства, антитрадиціоналізм

Найголовнішою рисою нашого провансальства в тактиці була його засаднича ворожість до традиції і до експансії. Не визнаючи, в суті речі, за нацією окремої індивідуальності, іншої від одночасної суми її членів, від «числа», – вони не визнавали тяглості національної мети; кожна генерація «довліла собі», не «турбувалася о устрій», не розширяючи поля прикладання енергії майбутніх поколінь (експансія), і не переймаючи від батьків їхню мету (традиція). Віддані теперішньому, не мали вони пошани ні до мертвих, ні до ненароджених.

Виводячи розумово свої засади, не прислухалися вони до містичного голосу крові. Жоден національний колектив, ні теперішній, ні тим паче, минулий чи майбутній, не смів диктувати їм закони поведінки. Драгоманов укладав свою історичну програму щодо Польщі «на стисло крайовому ґрунті, без будь-яких завчасних вирішень справ подальшого майбутнього і без огляду на історичну старожитність усієї Польщі й України». Для нього «жоден справжній космополіт, ні в шкірі, ні в самих кістках національних, тобто – ні в якій ознаці життя нації, що історично склалася, не видить ідеалу, а... в одній інтернаціональній науці». Він хоче опертися «на такий реальній підставі, як добро простого люду». Це завдання «потре-

бує насамперед розуму, щоб він міг поглянути на справу без будь-яких упереджень, вільний від будь-яких згадок історії і від теперішніх, що зросли на історичному ґрунті інституцій, інтересів, звичок, інстинктів.¹¹¹

Цієї ідеології дотримувалися й епігони Драгоманова, які не хотіли нічого знати ні про справи подальшого майбутнього, ні про історичну старожитність при визначенні своєї мети, відгороджуючи себе, немов залізним дротом, від історичних традицій нації, і від імперіалістичного прагнення в майбуття. Національну справу «треба (було для них) вирішувати аналітичним (тимчасово) способом, а не синтетичним (принциповим)». Печать тимчасовості, вільної від великої мети минулого та майбутнього, – дрібної, паліативної видно й на всій політичній тактиці нашого провансальства, до якої я тепер і переходжу.

Після всього сказаного не буде нічого дивного, коли я зауважу, що наше провансальство – з огляду політичного – було течією наскрізь опортуністичною. Але це стосується її лівого крила; щодо правого крила, до передреволюційного українофільства, до радянства (від київської Ради), до першого галицького народництва, то тут варто сказати, що це була опортуністична течія, це було щось на кшталт фабіанського товариства, щось як «армія порятунку», яка мирною пропагандою й удосконаленням людства, поширенням просвіти думала досягнути свою мету.

Інакше й бути не могло. Коли провансальство, як ми бачили, взагалі не висувало окремих політичних цілей, ні суверенності, ні самостійності; коли його метою був симбіоз із паразитами, коли воно не протиставило себе ворожій ідеї так, що тільки одній із цих ідей залишалося б місце на цій території, лише засадниче вважало співжиття з чужою ідеєю можливим і потрібним, то ідея боротьби відходила на другий план. Її приймалося як крайність; не як необхідність, а як щось, чого за можливості треба уникати. Коли існувала лише одна «вселюдська правда», до якої доводилося розумом, коли закон боротьби за існування в надорганічному світі вважався за пересуд або пережиток некультурної давнини – то ясно, що все можна було досягнути закликком до загальної справедливості супротивника, переконанням його розумовими аргументами, і поступом на шляху цивілізації, зосереджуючи свою увагу на економічних, культурних і визвольних цілях. Крім того, виключаючи в суті речі зі своїх цілей момент влади, не маючи до нього навіть найменшого розуміння, провансальство природно недооцінювало чинника боротьби в тактиці, оскільки кожна боротьба є передусім боротьбою за панування, за владу.

Суперечка нашого провансальства з опонентами була передусім (вони думали) – ідейною суперечкою, а якщо такою, то її засадниче можна було закінчити порозумінням. Ось що про це казав Зіммель: «Гострота теоретично-логічних контрверсій не вадить, щоб розумовість (Intellectualität) була все ж таки засадою погодження, бо як тільки суперечка переходить із ділянки протиставлення відчуттів або бажань, із ділянки протиставлення між аксіомами, які не доводиться, а лише відчувається, – в ділянку теоретичних дискусій, то він засадниче має бути залагоджений», бо закони логіки – спільні для всіх.¹¹² Українське провансальство ніколи не розуміло національної ідеї як аксіому, але лише як теорему, яку треба було довести, вивести з іншого твердження. Тому для нього національні постулати завжди були предметом «теоретичних дискусій», отже, «ворожі» точки зору (не афекти) завжди можна було погодити на підставі спільної логіки та тверджень, визнаних правдивими обома сторонами.

Зв'язок між раціоналізмом та угодовством бачив і Драгоманов, він казав: «Особливо переконані ми, що до згоди межі народами може прийти тільки в такому разі, коли всі дадуть перевагу розумові (ratio), котрий один виводив і виведе людство з біди та темряви, – та науці, котра яко одна на всім світі, і може погодити людей, чого не в стані зробити релігії з тієї

¹¹¹ Народ. – 1890. – Ч. II; 1893. – Ч. 14.

¹¹² *Simmel G. Philosophie des Geldes. – Munchen, 1922. – P. 48.*

простої причини, що їх багато, і одна ліпша від другої».¹¹³ Тому драгоманівці й будували всю свою політику не на національних почуттях, не на спонтанному прояві невмотивованої ірраціональної волі: це ж було щось із релігії (з теології); воля ж могла утвердитися лише в боротьбі з іншими (бо їх було багато і кожна себе вважала найкращою); тут згода могла здійснитися тільки через експансію, отримання у власність, агресію. А це не підходило мексиканській психології провансальців, вона прагнула згоди та гармонії і тому апелювала передусім до розуму і науки. І навпаки, тому, що вони визнавали тільки розум, що стоїть над волею, вони стали засадничими угодовцями, прихильниками згоди за будь-яку ціну.

До цієї засадничої угодовості провансальства схилило його, і його ворожість до «загального», надавання ексклюзивної ваги та цінності партикулярному (одиниці, їхнім групам, провінції, генерації), на відміну від нації як колективу, від держави. Бо стан боротьби, війни занадто яскраво та наочно виправдовував необхідність вивищення загального над окремим, а це руйнувало всю філософію провансальства. Спенсер, що як типовий представник інтелектуалізму мав великий вплив у нас, писав про це: «Підкорення особистого добробуту соціальному є лише випадкове явище (?), бо воно настає лише тоді, коли загрожує існуванню суспільства, це означає, що таке підкорення залежить від існування суспільств, які взаємно одне одного поборюють. Воно мусить закінчитися, коли щезне ця боротьба; бо тоді не буде вже публічних претензій, які могли б суперечити приватним. Тоді соціальне життя дійшло б до того, що ставило б собі індивідуальний добробут як найближчу мету. Отже, стан принагідної або звичайної війни чи загального та тривалого миру мусить мати велику вагу».¹¹⁴ Я дотримуюся іншої думки щодо домінування публічних претензій над приватними (Спенсер розуміє цю перевагу занадто вузько, зводячи все до випадку війни), але фактом є, що під час війни й узагалі боротьби, коли більш, ніж будь-коли вимагається зосередження всіх сил суспільства, – це підпорядкування окремого загальному потрібне більш ніж будь-коли. Ми ж бачили, наскільки ненависна провансальцю, як будь-кому провінціалу, кожна метафізична ідея, що вимагає від нього посвяти особистих, класових або економічних вимог в ім'я вищої мети та тривалих інтересів нації – звідтіля й його ненависть до такого стану, який є природним між націями, який диктується універсальним законом боротьби за існування й який збільшує тягар загального над окремим. Все його бажання – ослабити, якщо не знищити цей закон, а звідси його засаднича компромісність, прагнення здобути свої цілі не шляхом боротьби, а угоди.

Теорія Дарвіна, що пояснює поступ перемогою сильнішого над слабшим у невпинній боротьбі за існування – не зверталася до їхнього втомленого та спокійного серця, як і взагалі заклик до сили, замість до розуму. Вони ніколи не сказали б супротивникові – «роби це, бо я думаю, вірю, що це справедливе», а лише – «роби це, коли я доведу, що це справедливе». Тому ніколи вони не уявляли собі перемоги своєї ідеї на руїнах чужої; психологія або/або була їм чужою навіть у моменти найвищої напруги обох ворожих ідей. Слова Хмельницького – «най одна стіна о другу вдариться, одна впаде, друга зостанеться» – були вираженням цілком чужої нашому провансальству ментальності (*mentalite*), афективної, вольової, але не інтелектуальної.

І ця психологія була спільною для всіх течій українства, як поміркованих, так і революційних або соціалістичних. Усі вони виходили з положення, що засадничих протиріч між їхнім національним ідеалом та ідеалом опонента – немає, та що порозуміння, примирення обох – цілком можливе. Всі вони базувалися на трьох принципах: по-перше, що питання національне не є питанням сили; по-друге, що вирішується воно не нагромадженням цієї сили нації, а лише мирною пропагандою й «еволюцією»; по-третє, що воно вирішується не

¹¹³ Переписка М. Драгоманова з М. Павликом. – Т. IV. – С. 17.

¹¹⁴ *Szwarc* K. Herbert Spencer. – *Aus Natur und Geisteswelt*. – P. 106.

руйнуванням ворожої ідеї, а лише модифікацією, не проти протилежної ідеї, лише за її допомогою, не *contra*, а лише *cum*. Тому про революційні способи вони думали лише тоді, коли ці способи підіймала вгору революційна стихія, аби в ту ж мить звернутися до інших, коли стихія спадала, завжди готові «рахуватися з фактами» і перейти від ролі політичної партії до ролі філантропічного товариства.

У віршах Старицького «Поклик до братів слов'ян» міститься суть, філософія політичної тактики нашого провансальства. Цю фабіанську філософію засвоїли, звісно, вже наші мефодіївці. За ними – «шестидесятники». Вони, як «хлопомани», більше приділяли увагу покращенню мужицького господарства, ніж якимось державним порядкам», а що «мужики українські стояли за царя, від котрого сподівалися волі», то цілком природно цю філософію засвоїли й наші демократи, «раді, що начальство виконає хоча б частину їхніх бажань». Це була програма доброзичливої критики існуючого ладу та його повільного реформування.¹¹⁵

Далі, вочевидь, перейняв її після них чоловік, що був *maitre des ceremonies* усіляких гуманних, вселюдських, поступових та якихось там ще виступів українства, М. Драгоманов. Його думка про автономію і – страшно сказати – про федерацію могли звучати досить небезпечно та відважно для кожного, хто судить поверхнево. Та насправді *c'est le ton, qui fait la chanson*. А тон, чи краще сказати *Unterton* тих страшних гасел був мирний і «благонадежний» з тієї хоча б причини, що найстрашніші, найкрайніші свої постулати радив Драгоманов здійснювати поволі та шляхом засадничого компромісу. Недаремно Драгоманова шанували всі російські патріоти від кадетів до комуністів, які хвалили його за відсутність вузького шовінізму і за рахування з інтересами «спільної вітчизни», за те, що «відкинув він усілякі самостійницькі тенденції, що помічалися в його часи»; «ставив високо російську культуру»; за його «культурність» і «науковість», – одним словом, за повну нешкідливість його ідей для тих, проти кого вони були нібито спрямовані.¹¹⁶

До його програми «автономії та федералізму», – думав Драгоманов, – «пристане завжди багато людей і з інших країв і народів», а також із Росії. Ворожість між націями – щось ненормальне, а «системи, подібні «обрусенію», суть ознакою не певної національності, а певного порядку громадського». Залишається лише апелювати до почуття справедливості пануючого народу, і національне питання розв'яжеться. Через зміни в існуючому *status quo* його повалення не потрібне. Це тим легше буде зробити, що в боротьбі за своє визволення українці завжди зустрінуть «союзників, між якими будуть безперечно і самі великоруси». Програма Драгоманова вже хоча б тому не вимагатиме боротьби, що «така програма буде мати за собою всіх розумних людей, якої б нації хто не був».¹¹⁷ Пригадайте щойно згадану цитату Зімеля: Драгоманов дає ілюстрацію до його твердження, що «гострота теоретично логічних контроверсій не вадить, щоб розумовість була все ж таки засадою погодження». Не менш страшним від федерації гаслом Драгоманова був і його своєрідний соціалізм, але й ця його наука була особливого, фабіанського характеру. Дорога до його соціалізму вела не через революцію, а через «еволюційну працю дальновидящих людей», через аполітичні реформи». «Будучи соціалістом по своїм ідеалам, – писав він, – я переконаний, що здійснення сього ідеала можливо тільки при певній поступовості... і розвитку мас, а тому й досягнеться більше з допомогою умової пропаганди, а ніж кривавих повстань».¹¹⁸ Ідеологія «останнього бою», властива всім революційним течіям, йому зовсім чужа; коли він і думає про цю «останню борню», то не як про щось, що впливає з природи суперечки двох суперечливих одна одній ідей, а як про щось, без чого може й обійтися. Природа сугестивної сили великих революцій-

¹¹⁵ З починів українського соц. руху. – С. 111.

¹¹⁶ Драгоманов М. Полное собрание сочинений. – Пролетарська правда, 1925.

¹¹⁷ Драгоманов М. Дивацькі думки: Політичеськія сочиненія. – Москва. – Т. 1. – С. 31.

¹¹⁸ Драгоманов М. Дивацькі думки: Політичеськія сочиненія. – Москва. – Т. 1. – С. 31.

них рухів та ідей була занадто абстрактна для його вузького розуму провінціала. Теперішній божок нашого радикалізму був засадничим ворогом тиранії і називав його канібалізмом».¹¹⁹

Він відкидав «фанатичну виключність» націоналізму (підйому усіх великих рухів!). Ненависть до чужої нації неприпустима, «як наслідок часів релігійного фанатизму». Висунути якусь велику революційну ідею, аби навколо неї гуртувати людей, було для нього найвищою нісенітницею. Програма-максимум для нього властиво не існувала. Треба завжди виступати з програмами-мінімум, тобто з такими, «навколо яких можна зібрати на конкретну годину якнайбільше людей, полегшуючи підпору для певної точки й тих людей, які мають інші максими».¹²⁰ В цьому й була його політика, політика користі на цю годину, угода з людьми інших максим, хоч би це й досяглося шляхом затирання в душі мас яскравості власної ідеї і свідомості абсолютної непримиримості цієї ідеї з іншою, – як це було, наприклад, коли він благословляв нашу інтелігенцію служити царатові. Цій своїй компромісній політиці сам Драгоманов дав убивчу критику. В одному місці він дає дефініцію, менш-більш правильну, вимушеного обставинами та допустимого компромісу як напрямку, який «не міняє й не таїть якості своїх думок, а тільки, стремлячи в певну хвилину до того, щоб ці думки стали законом для громади, ставить в цю хвилину таку їхню скількість, яка в той час може бути засвоєна громадою».¹²¹ Та компромісність Драгоманова була ще нижчого ґатунку; сам же він радив «не дражнити москалів» висуванням остаточних наших цілей, навіть радив автономію висувати під плащиком загальнодержавної децентралізації, аби не перелякати кого не треба; тобто якраз «таїв» суть своїх думок! Це, власне, й була найгірша компромісність. Суть політичної тактики в нього – це змагання за те, що дається досягнути, «програми політичні мусять мати діло з справами, які можуть бути впорядковані найскорше... в 1, 2, 3 каденції (парламенту). Інакше політична партія обертається в академію політичних наук».¹²² Кінцеве зауваження для Драгоманова цілком логічне: не визначаючи іншої сили історії, крім розуму, він не міг визнати й доцільності пропаганди віддалених цілей, яка діяла б на афект мас; для нього ця пропаганда була академією. Він вороже ставився до революційної роботи еміграції, закликаючи до «постепенщини» своїх нетерплячих земляків; «головне наше діло (було) культурне та літературне».

Суттю його програми була в ґрунті речі наївна віра мужика в царя, в можливість полегшити своє соціальне становище шляхом реформ без усунення того політичного ладу, що спирається, мусить спиратися на його політичному та національному упослідженні. Не можна також без здивування читати такі наївні думки в автора, сучасника кількох європейських революцій і боротьби російських революціонерів із царатом; даючи кілька порад Олександрові III, Драгоманов писав, що «добре було б, якби новий цар взяв усе це на увагу і перестав боротися з потребами, котрих вимагає час». Після доброзичливих порад «благонамереного» земського діяча, стверджує автор, що цар, властиво, не був і супротивником політичної волі, аж поки «не піддався лихим радам». Цим Драгоманов підкріплював своїм авторитетом і без того популярну в кожного філістера легенду про те, що царат не є система засадниче ворожа нам, а лише така, яка дається реформувати, і то заклик до доброго серця справедливого монарха... Треба лиш, аби «поважні століттям і станом громадяни» постаралися пояснити новому урядові його помилки на «своїх земських і других зборах і через печатъ».¹²³ Програма лояльного та політичне не вихованого й імпотентного земського лібералізму, окреслена в цій тираді, і була програмою Драгоманова, який став божком наших

¹¹⁹ З починів українського соц. руху. – С. 85.

¹²⁰ Народ. – 1891. – Ч. 3, 19 і 20.

¹²¹ Народ. – 1891. – Ч. 3, 19 і 20.

¹²² Народ. – 1891. – Ч. 3, 19 і 20.

¹²³ Народ. – 1891. – Ч. 3, 19 і 20.

радикалів і соціалістів. Суть політичної акції була для нього не основне (ближче чи даліше) повалення існуючого ладу, а лише його вмовляння та поступове реформування. Він рахувався, властиво, тільки «зі земсько-ліберальним рухом Росії, на котрому одна тільки й може бути політична надія українофільства».

Тому він то виступав вороже проти будь-якої далекосяжної політики, що виховувала б маси для «останнього бою»; ставлячи понад усе тимчасові концесії, хоч би й зі шкодою для кристалізації революційної ідеї. Він слабо розумів зв'язок ширшої національної програми з єдино важливими для нього справами просвіти та пасовиськ. Що тодішні національні сили України не дозволяли на активне поставлення ширшої програми, що для того треба було спершу провести журавлину підготовчу роботу, – це був лиш виняток. Бо ніщо не перешкоджало реальному прихильникові ширшої національної програми, бодай у пропаганді, пов'язувати її з потребами дня та з буденними інтересами мас, як це він сам робив, наприклад, з іще абстрактнішою та віддаленішою ідеєю соціалізму.

Він попросту не розумів цих подальших цілей. Для нього такі, наприклад, слова, як право державне руське – темні, а що здійснити це право не можна було «у 1, 2, 3 каденції», то й не повинно воно було стояти в політичній програмі. На думку Драгоманова, в «Україні патріоти шкодили русько-українській справі своїми нетерплячими виступами за самостійну Україну проти москалів, котрі-то виступи поверталися проти будь-якого розвитку русько-українського». ¹²⁴ Як чуються в цьому кредо нотки старого українофільства, яке хотіло «примирить с собою правительство» і вважало, що будь-які яскраві національні постулати лише шкодять справі нації, бо звернуть на неї і на лоялістів гнів всесильних, від яких, лише від них, кожен опортуніст чекає для себе порятунку. Далекі ідеї (як самостійність) могли б бути осягнені лише «всесвітніми катаклізмами», навіщо ж тоді було їх пропагувати?

Адже ж реальний політик із катаклізмами не рахується, і... не любить їх, уповаючи більше на нормальний перебіг подій, на поступ. Віра в катаклізми, це ж була та сама віра в революційний зрив, у стрибки, а це суперечило законам еволюції. Виступати з революційними націоналістичними ідеями означало б бавитися в пророків, а таких Драгоманов органічно не терпів тому, що мало було в них «гуманно-альтруїстичних думок», настільки шанованих політичними вегетаріанцями, натомість багато «скаженої злоти проти тих, хто не приймав віри пророків і апостолів»; ¹²⁵ бо така безоглядна вірність своїй ідеї вражала позбавлену всілякого сильного почуття пласку душу провансальського філістерства. Простіше йти до своєї мети через просвіту та рівні права всіх громадян у державі, які тоді й встановлять собі громадські порядки, які схочуть, і запровадять «коли не райське життя, то в усілякому разі досить благополучне і щасливе». ¹²⁶ Це «благополучне і щасливе життя» народу-раба під опікунськими крилами народу-завойовника й було ідеалом драгоманівщини.

Свою опортуністичну тактику пропагував Драгоманов і в Галичині. Тут він думав, що далекосяжні національні програми вже тому були не потрібні, що коли б шляхта мусіла поступатися пануванням у краю народу, то «впала би в Галичині і примусова польськість, котра не має другої підстави, як крім у шляхетстві». ¹²⁷ Як у Росії треба було ховатися зі своїми остаточними ідеалами, щоб не залякати москалів, так і в Галичині він протестує проти висунення суто маніфестаційного гасла поділу краю, бо тим українці «відіпхнули б від себе своїх найприродніших союзників, польських хлопів», а крім цього відвернули б увагу самих українців від реальних щоденних, буденних справ. Для нього є догмат, що «русинам безпремінно треба прагнути до згоди з поляками, як і з другими сусідами» і він вітає слова графа

¹²⁴ Павлик М. // Народ. – 1890. – Ч. 23.

¹²⁵ Народ. – 1894. – Ч. 4.

¹²⁶ Драгоманов М. Рай і поступ.

¹²⁷ Народ. – 1891. – Ч. 12.

Ю. Чарторійського, що мовляв «не треба багато говорити про Відень і Київ, а треба зайнятися щиро нашими справами краєвими». ¹²⁸ Інтереси працюючих мас, думав він, усіх народів однакові, отже, людям, що ті «інтереси боронять, дуже легко було б зговоритися між собою, коли вони тільки не згадуватимуть ні про Польщу, ні про Русь Божію милостію». ¹²⁹ В цьому і було виправдання (для нього і для всіх соціалістів і радикалів) їхнього ворожого ставлення до ідеї самостійності й інших абстрактних ідеалів, виправдання їхнього опортунізму; займаючись лише справами краю, народною просвітою й економічним вишколом люду, вважаючи ці справи за єдино важливі, – він заплющував очі на великі цілі нації, на принцип влади (без якого всі ті справи на ділі висіли в повітрі) і тому з легким серцем проповідував угоду між трудящими масами, яка на ділі була угодою з існуючим політичним становищем. Суттю його тактики була боротьба без боротьби, оборона без запалу й без віри, бо «віра заводить незгоду між людьми», ¹³⁰ «лише, – писав він, – цю міщанську боротьбу (в Галичині) треба... вести для уникнення докорів у такій самій несправедливості, якою ми докоряємо полякам і жидам, під другим більш людським прапором, ніж релігійний і національний фанатизм» ¹³¹... Іншими словами, боротьба в ім'я якоїсь ідеї без любові до неї, без ненависті до чужої ідеї, без того, без чого не обходилася жодна боротьба живих ідей на світі. Пісна філософія політичного євнуха...

І навіть усе його так зване європейство, яке протиставляв він російському бунтарству, було в суті речей протиставленням російсько-ліберальної «постепенщини» – ідеї будь-якої революції, якій не чужа була й Європа. Він протестував проти агітаційного тону політичних брошур і картав Марко Вовчок за її «українські бунтарські прокламації». ¹³² Отже, драгоманівщина була подібна до кулішевого державництва, яке протестувало проти будь-якого порушення ладу, хоч би й чужого, хоч би в ім'я національної ідеї. Він, властиво, не мав ніякої національної політики, бо завжди застерігався якнайвиразніше, що при визначенні головних ліній української політики треба виходити не з інтересів нації, а лише одиниць, класу або провінції. Так само він скептично ставився до здобуття незалежності Ірландії, бо вільна Ірландія кривдила б ольстерців; так негативно висловлювався і проти можливого приєднання угорської Русі до України, бо вона не пов'язана з нею економічними інтересами. ¹³³ За рідну школу змагався він, виходячи «з педагогічного, а зовсім не з національного принципу»; за автономію – знову не з національного, а з огляду засад децентралізації тощо. Скрізь і завжди старанно ховав національний момент. Нація в нього не була підставою для якоїсь політики. На її місце вступала демократія, одиниця, народ, який мав перемогти не проявом націоналістичного афекту, а лише пропагандою та просвітою!

Ці думки були лише публіцистичним перелицюванням проповіді наших кириломефодіївців, які знали лише мирні засоби – виховання молоді й освіти; які думали перетворити Росію Миколи I в оперту на рівності та братерстві федерацію слов'ян.

Розвинути ті самі думки випало на долю учня Драгоманова, іншого професора, який домінував над думками офіційного українства аж до 1918 року – М. Грушевського. Автономію України (яка, звісно, є «спільним інтересом України й усієї Росії») треба здобути (в момент революції!) «з можливим спокоєм і розвагою». Найважливіше в світі, щоб автономія здійснювалася «не похапцем, не серед боротьби, не в розпалі змагань» ¹³⁴ (порівняйте

¹²⁸ Народ. – 1891. – Ч. 12.

¹²⁹ Народ. – 1891. – Ч. 12.

¹³⁰ Передне слово до громади. – Т. I.

¹³¹ Політич. сочинення і пр. – С. 388.

¹³² З починів укр. соц. руху. – С. 49.

¹³³ Народ. – 1891. – Ч. 2, 19.

¹³⁴ Грушевський М. Якої ми хочемо федерації. – Київ, 1917.

драгоманівську «постепенність» та осудження «фанатизму!»). Це тим легше досягнути, що деякі з українських постулатів «безсумнівні для будь-якої, просто тільки гуманної і культурно настроєної людини». ¹³⁵ Треба було її у цьому лише належним чином переконати, – боротьба була не потрібна... Людині з такими поглядами довелося стати на чолі революційного українства. Його думками жило все офіційне українство, а частково живе (вже не як офіційне) й досі. Українство мало перемогти своєю «внутрішньою ідейною правдою», як думають про свою ідею квакери та духобори. Ідейне українство (між 1905 і 1914 роками) на Наддніпрянщині вірило, що коли в світі ще панує «кулачне право», то це – здобуток старожитності, який треба знищити, а не самому ним користуватися. Є два націоналізми – добрий і поганий, поневоленіх і пануючих. «Націоналізм перших – ворожий насильству... є творчий і поступовий. Націоналізм, що виступає від імені пануючої нації, проявляється в пригніченні будь-якої іншої нації, спочиває на праві сильного». ¹³⁶ Отже, завданням українського націоналізму (поступового) було побороти «внутрішньою ідейною правдою» насильницький націоналізм, при чому завданням поступового націоналізму ніколи не може «підтримувати взаємне довір'я» між обома націоналізмами і не може опиратися на праві сильного. Українські ідеї, властиво, є до прийняття для будь-якої «дійсно поступової людини в Росії», для «дійсно державно мислячих» груп, спершу – царських, а потім – комуністичних. ¹³⁷

У таких обставинах було б злочином «поглиблювати національний антагонізм, шукати принципового виправдання шовінізму». ¹³⁸ Точка зору, що базувалася на засадах обов'язкового конфлікту обох ідей, тодішнім міщанським українством відкидалася принципово, вважалася помилковою та шкідливою. Думки, що українство «має свого ворога майже в усьому політично активному російському суспільстві», таврувалися як зрада української справи, що шкодила її правильному розвитку. ¹³⁹

Оскільки чужа була такому українству психологія непримиримої активності, найліпше демонструє спосіб, яким вони опростачили Шевченка. Революційності його творчості ніхто не заперечить. І ось в інтерпретації провідників українства ХХ століття, «здебільшого не з помстою (борнею. – Д. Д.), а з милосердям єднається правда Шевченка». Пристосований до духового рівня гуманного семінарста, «лагідною істотою з масляничною гілкою всепрощення» ¹⁴⁰ являється нам Шевченко, як ті мефодіївці, котрі хотіли «ворогів тисячолітніх» обійняти. Вороже за його революційність відноситься до Шевченка й угодово-державницька політика. Для українського радянства (від київської, чикаленківської Ради, 1905–1917 рр.) не боротьбу мало зустріти українство з боку своїх супротивників, а лише привітання. Розуміючи національність як тільки культурно-племінну єдність, радянці не могли знайти «в усій всесвітній історії... жодного прикладу, де... боротьба між народами базувалась би виключно на тім, що вони належали до різних національностей». ¹⁴¹ Між українською нацією-господарем та її паразитом (Росією) могла бути національна «пікіровка», але про «національне порізнення або антипатію... не могло бути й мови». Українська справа була справою суто культурною, отже, вимагала культурних способів свого розв'язання. «Кожен скаже, що коли учитель і школа говорять не однією мовою, то це абсурд», ¹⁴² так само, коли суддя не розуміє

¹³⁵ Грушевський М. Вільна Україна.

¹³⁶ Укр. життя, 1925 – Ч. 1.

¹³⁷ Укр. життя, 1913. – Ч. 4.

¹³⁸ Саліковський О. і Саліковський В. // Укр. життя, 1913. – Ч. 4 і 9.

¹³⁹ Саліковський О. і Саліковський В. // Укр. життя, 1913. – Ч. 4 і 9.

¹⁴⁰ Єфремов С. Історія українського письменства. – С. 265.

¹⁴¹ Укр. вестник. – 1906. – Ч. 5.

¹⁴² Єфремов С. // За рік 1912. – С. 176.

підсудного. Як справа суто розумної доцільності (а не відчуттів і сили), національна справа могла, і повинна була знайти розв'язок шляхом угоди, для тих політиків.

Це був регрес, навіть порівняно з Драгомановим, бо політику радянство зовсім виключало. Тут Україна була «однією з галузок російського народу, що й далі хоче брати участь у загальнодержавному житті Росії в напрямку до спільного блага всіх народів, які живуть під крилами двоголового орла».¹⁴³ Немає нічого дивного, що в такому становищі, будь-яка насильна зміна status quo або пропаганда використання відповідної міжнародної ситуації вважалася за злочин проти демократії, що відриває її від служіння правдивим інтересам українського народу; ці ж, в переддень світової катастрофи, опиралися на вибори до Галицького сейму і на «Просвітах». Немає нічого дивного, що вірна своїм засадам, ця демократія, після вибуху війни 1914 року, прагнення використати міжнародну ситуацію для національного визволення нації проголосила провокаційними впливами, і ще раз задокументувала готовість виконати «свій громадський обов'язок щодо Росії».¹⁴⁴ Під час революції головним завданням буржуазного провансальства було боротися з «демагогічним лозунгом самостійності», що висунули невідповідні елементи, «позбавлені мудрої поміркованості та широкого (!) розуміння національно державних завдань». Головне було «уникнути докору в самочинності», в загарбницькому способі акції.¹⁴⁵ Найстрашніше для них було, коли рівний і спокійний націоналізм ставав бурхливим і пристрасним, бо тоді ставав явно небезпечним. «Проти цих небезпечних (для кого?) сторін націоналізму, проти його винятковості й егоїзму, – казали, – треба поставити ідею справедливості, ідею загальнолюдських ідеалів і етичних норм (повний асортимент помадкових провансальських ідей!), які цілком слушно М. Драгоманов, ідейний провідник українства, ставив вище за всі націоналістичні претензії окремих народів».¹⁴⁶

Цієї дрібноміщанської психології не облишило радянство (від київської Ради) і після світової війни, і після російсько-української; і в особах своїх найвидатніших провідників залишилося воно на тій самій дрібно-міщанській точці зору на справи політичної тактики. Один із найважливіших представників цього радянства (тепер УНР), сумбурністю свого розуму й істеричністю політичної психології, що могла перестрибувати від канібальського шовінізму до сентиментально-солодкавого плазування перед чужою ідеєю, – так формулював тактичні завдання українства: воно має прагнути передусім до «вічного миру», а коли мусить боротися за повну національну свободу, то це не через засадничу непримиримість його ідеї з ворожою, а лише через «войовничий московський примітивізм мислення, від якого всім народностям доводилося боронитися», але й від якого можна було супротивника вилікувати. Отже, нашим гаслом має стати не засвоєння українським народом і собі цієї войовничості (цього не дозволяє дрібно-міщанська гуманність), а лише намагання прискорити духовне переродження московського народу, яке привело б його від егоїстичного до етичного мислення, від брехні до правди істини. На щастя, якраз у тому напрямку й рухається людство! Це й є найважливіше, а не те, що українство виказало замало сили. Правда, поки що в світі є перевага грубої або матеріальної сили, але ж так завжди не буде, й українство переможе не тоді, коли саме набересться тієї сили, а коли в світі переможуть правда, справедливість і взагалі вимоги моралі. Засади грубої сили мають колись зникнути, бо суперечать «демократичним принципам, свободі, рівності, праву, справедливості, правдивій цивілізації та доброзичливості». Коли досі до порозуміння не дійшло, то це – випадковість; ясно, що «коли один народ організує взаємини фізичною силою кулака, а інший – моральною силою

¹⁴³ З київської ради // Наш голос. – С. 418.

¹⁴⁴ Укр. жизнь. – 1914, 1917. – Липень.

¹⁴⁵ Укр. жизнь. – 1917. – Ч. 3, 6.

¹⁴⁶ Саліковський О. // Укр. жизнь. – 1916. – Ч. 9.

внутрішньої правди», то вони зговоритися не можуть. Але колись ця сподівана мить таки настане, а що «загальний мир можливий тільки за панування спільної правди для всіх», то не залишається нічого іншого, як... переконати москалів «жити без кулака» і «викликати в них розуміння о правді життя й етиці національних взаємин».¹⁴⁷

Я навів цю тираду тому, що вона характерна для всієї психології провансальства, а ще й тому, що рідко коли доводиться читати таку квінтесенцію простацької глупоти, відчайдушного плазування перед ворожою ідеєю, і органічного невміння навчитися хоча б чогось із подій життя... Вся ця своєрідна тактика нашого провансальства (переконування супротивника), доведена до абсурду в утопії вченого пацифіста Бертрана Расселя – «Ікар, або Майбутнє науки», який переконався, що єдиний шлях створити нарешті здорове та щасливе суспільство – це перевезти одного дня всіх пануючих на якийсь острів, і – вштрикнути їм таємну субстанцію, яка прищепила б їм приязність до своїх ближніх... З цієї утопії можна сміятися, але ще більше з такої ж утопії наших провансальців, яку з них, мабуть, жодними субстанціями не вдасться вигнати.

Великою помилкою було б думати, що цей принциповий опортунізм у тактиці властивий лише ідеологам українського провансальства від 1905 року; таким самим був цей опортунізм і після 1917-го, коли лише проти волі, змушений фактами, мусів змінити свою угодову тактику, але не вмів надати їй розмаху та потрібної для моменту неприєднанності. Не зважаючи на свою фразеологію, і соціалістичне українство страждало на ту саму недугу. Це найперше стосується найстаршої української партії. Героїчний період цієї партії був із 1900-го по 1906 рік, тобто, поки вона ще не стала соціалістичною, поки залишалася РУП. Пізніше партія поволі змінюється на групу, завданням якої є вести свою партійну роботу, не викликаючи революції, лише намагаючись стати на її чолі, коли вона вибухала, і шукати знову пристосувань до якогось status quo, яким би короткотривалим він не був. Це стосується тактики партії в соціальних питаннях (для партії найважливіших), і ще більше – питань національно-державних (для партії другорядних). Властиво, весь час свого існування в партії безперервно було актуальним питання... про потребу її існування як окремої організації, а не частини чужої, російської (спілка, обласництво, ліквідаторство тощо). Партія не могла внести до своєї програми гасла самостійності, як щось таке, за що треба змагатися; бо боротися можна лише за «науково обґрунтовані та доведені тези», чого не можна нібито було сказати про тезу самостійності. Для соціаліста на першому плані завжди було його вульгарне розуміння об'єктивного ходу історії. А той об'єктивний хід виправдовує твердження, «яке, виходячи з тісного зв'язку України з великоросійським (?) ринком, відкидає можливість існування економічної самостійності України».¹⁴⁸

З цієї точки зору до права нації на самовизначення партія не зійшла, аж поки її не поставили перед доконаним фактом події революції, і національний сентимент українських мас, якого партія не розуміла й який не хотів нічого знати ні про розвиток капіталізму, ні про наукове обґрунтування національної революції, і не мав страху, властивого соціалістам, вирішувати питання руба. Але й це навернення відбулося не відразу: перш за все старі діячі партії прагнули українську справу пов'язати зі справою демократії всіх народів Росії, а одна закордонна організація цих діячів, що постала під час Першої світової війни (хоч і під іншою маркою), пропагуючи, настільки довго, поки існував царат, безумовну самостійність, після революції за базу своєї тактики взяла «надію, що Україна не зустрине жодних перешкод у творенні свого національного життя» – з боку князя Львова, і Керенського¹⁴⁹... Все це було не

¹⁴⁷ L'orient libre (стаття С. Шелухіна). – Прага, 1924. – Ч. 3.

¹⁴⁸ Проект резолюції по національному питанню О. Скорописа для грудневого з'їзду 1904 року РУП. – Відень, 1924. – С. 84.

¹⁴⁹ Вістник Союзу визволення України. – 1917. – Ч. 15, IV і ч. 6, V.

серйозно. Зі спонтанною волею мас партія не рахувалася, і не думала будити її, чи накидати свою волю подіям; думала лише пристосуватися до подій, людей, суспільних законів і їхніх чужинських інтерпретаторів. Дехто договорився до твердження, що коли національні намагання українського соціалізму «не можуть тепер... з'єднати українського пролетаріату», то партія як окрема організація мусить ліквідуватися. «Бо коли російська революція (1905) не поставила гостро національного питання в Україні, то в добі реалізації її лозунгів ми не сподіваємося зустріти на порядку майбутнього дня національного питання нашої країни.¹⁵⁰ Розвиток капіталізму, російська революція – ось ті сили, від яких робив наш соціалізм залежним не здійснення, а навіть поставлення лише як свій постулат боротьбу за самостійність! Він відмовлявся від боротьби за цю ідею лише тому, що тепер не вдалося для неї об'єднати маси... Те саме казав і Драгоманов, який викидав із тактичного плану партії всі питання, яких не можна було залагодити «в 1, 2, 3 каденції»: одна психологія, та сама можливість. І в суті речі, ця соціалістична можливість нічим не відрізнялася (крім фразеології) від буржуазної. Бо коли український міщанський націоналізм – у пам'ятній записці генералу Денікіну¹⁵¹ – головну увагу в тактиці клав на необхідність усунути недовір'я і неприязнь та антагонізм між двома рідними народами, то тієї самої тактики дотримувався й український соціалізм, лиш замінюючи слово «народи» словом «пролетаріат». Коли ж наші демократи переконували стару Росію, що в її ж інтересах є сприяти українському націоналізмові, уникаючи непотрібної та небажаної боротьби, то на тій самій позиції стояв і наш соціалізм, звертаючись до більшовицької, або керенської Росії. Ба більше, навіть у своїй соціальній боротьбі ніколи не накидали вони своєї концепції, своєї ідеї масам, так само, як і своєї самостійної політичної тактики, ідучи й тут за подіями (за демократією, за чужоземним імперіалізмом, за советською системою тощо), за настроями, як їм здавалося, мас, або за сильнішою волею тих, хто накидали її подіям.

Близкучу автохарактеристику нашого соціалізму, його тактики, дав один із найвизначніших його представників. Боротьба між націями як тактика – це справді щось небажане та непотрібне, бо ж усі народи ідуть до однієї мети. Навіть під час революції тактика боротьби видавалася соціалістам чимось дивним. Накидати комусь свою волю? Але ж їхня правда в їхній думці – це не воля, що бореться з іншою такою ж правдою, правда є спільна! І чи не є абсурдом боротися за неї, коли мається «за собою справедливість, правду, совість, цілу купу гуманітарних ідей, висновків науки, здорового глузду»? Ясно, що коли пануючий народ, що прийшов до влади, визнає всі ці прегарні речі (а він їх визнає!), то ніщо не стоятиме на шляху до порозуміння... Соціалісти вірили в демократію як таку, вірили, «що нам зовсім не... фізичною силою доведеться здобувати своє право». Та ж закони розуму, а не афект, панують у світі, так логічно, так послідовно, то згідно з її властивими засадами було б, коли б російська демократія прийшла до українців і сказала: «Українці, ми помилялися... Тепер ми бачимо, що ваші домагання справедливі. Отже ми російські демократи... відходимо убік і поступаємося вам правом порядкувати на вашій землі».¹⁵² Так уже навчали Костомаров, Драгоманов, що сварки між народами, це непорозуміння (винні в тому лише царі та пани), що завжди можна зговоритися на вимогах справедливості та спільної правди, логічні висновки з якої зобов'язують усіх. Що ж дивного, що соціалісти шукали визволення не власною силою, а лише, за рецептом доктора Рассела – шляхом духового переродження супротивника? Що революційні соціалісти зовсім забули революційну засаду – права не дають, права беруть, і на вернулися до філістерського очікування наданого права, очікування ласки? Реалізації цього права очікували соціалісти від кожного представника пануючої нації, від

¹⁵⁰ Наш голос. – С. 356.

¹⁵¹ Доценко О. Літопис української революції. – Львів, 1924.

¹⁵² Винниченко В. Відродження нації. – С. 39, 43, 47, 90, 92, 98, 155, 192, 193, 268, 279.

кожного режиму, від демократії до советської влади. Вірні нашій міщансько-соціалістичній доктрині, пріоритету розуму та логіки над афектом, вони були вкрай здивовані, коли представники пануючої нації не робили логічних висновків із власних доктрин, лише змінювали ці останні, коли така консеквентність порушувала інтереси пануючої нації. Провансалець не міг збагнути, чому в представників пануючої нації «давня емоція брала гору над розумовими висновками та заявами». Соціалістичні манілови сподівалися і вимагали, щоб доктрина (так, як і в них) і в їхніх супротивників панувала над відчуттями, навіть коли б вона йшла врозріз із «несправедливим почуттям члена пануючої нації». ¹⁵³ Що принципи будь-якої нації впливають з її емоції, з її волі, а не навпаки – цього прекраснодушні наші революціонери ніяк не могли собі усвідомити, вірячи в переродження мозку своїх неблаганних ворогів.

Вони не ставили справи суперечки двох народів у площині суперечки за владу над народом і територією спірної країни, йшлося ж тільки про втілення принципів демократії, а хто ж краще розуміється на тому, як це зробити в Україні, як не наші українські демократи? Це була справа доцільності та переконання. І в цьому стосунку наше соціалістичне дрібне міщанство ні в чому не відрізнялося від міщанства буржуазного. В прихильність до них ворожої їм нації вони повірили відразу, без вагань. Інтереси їхньої колишньої в'язниці стали їм близькими, своїми, бо вони почувалися органічною частиною... єдиного цілого, ¹⁵⁴ а не самостійною нацією. Вірячи, що захоплення влади над нашим краєм Росією мало метою тільки запровадження і тріумф тих чи інших засад, а не панування як таке, вони радо міняли свої засади (демократію на радянство), переконані, що коли лишень приймуть засади противника, то в нього відпаде будь-який імпульс прагнути захоплення влади. ¹⁵⁵ Що їх найбільше займало – це як би уникнути революції, не порушити порядок. «Зробити революцію було б не важко, але ж чи привело б це до нашої мети? Чи дало б лад нашому краєві?» Їхньою метою, цих соціалістів, було «провадити революцію в організованій, продуктивній формі», ¹⁵⁶ з музикою, як казав Тичина. Нашим соціалістам треба було такої революції, яка б «підняла ще на вищий щабель революційний дух мас» і «вела б до здійснення національних постулатів», але одночасно «не викликала братовбивчої (?) різни між російською та українською демократіями»; революційне, але без вибухів, ¹⁵⁷ одним словом кажучи милою їм мовою російської демократії, хотіли робити революцію «во всю прыть тихими шагами». Єдине, на що вони орієнтувалися, то це «на добре, широке серце російської демократії», навіть на диво (грім перемоги), яке «зм'ягчить круте серце царату» і призведе до парламентаризму і до волі націй. ¹⁵⁸ Такої віри трималися революційні соціалісти. В наївній зарозумілості вважали соціалістичні міщани схоластиками або бандитами тих, хто вірили лише в закон боротьби, реалістами ж були ті революціонери, які мріяли про «зм'ягчення» серця противника... Свої домагання реаліст мав висувати «не як протестуючі домагання, а як нагадування», бо «сумніву (в розм'якле серце супротивника) немає місця» в ніжній душі соціалістичного міщанина. Великі гасла революції, «свято великих днів, сяючі очі обивателя, все (було) для нього запорукою, що нікого не буде обіжено». Вони вірили в ласку супротивника «довірливо, безхитросно, простодушно». ¹⁵⁹ Про яку революцію тут було думати?

«Сяючі очі обивателя», який із своєю обивательською простодушною психологією підходить до розв'язання світових проблем; який у момент великої історичної катастрофи бла-

¹⁵³ Винниченко В. Відродження нації. – С. 39, 43, 47, 90, 92, 98, 155, 192, 193, 268, 279.

¹⁵⁴ Винниченко В. Відродження нації. – С. 39, 43, 47, 90, 92, 98, 155, 192, 193, 268, 279.

¹⁵⁵ Винниченко В. Відродження нації. – С. 39, 43, 47, 90, 92, 98, 155, 192, 193, 268, 279.

¹⁵⁶ Винниченко В. Відродження нації. – С. 39, 43, 47, 90, 92, 98, 155, 192, 193, 268, 279.

¹⁵⁷ Винниченко В. Відродження нації. – С. 39, 43, 47, 90, 92, 98, 155, 192, 193, 268, 279.

¹⁵⁸ Винниченко В. Відродження нації. – С. 39, 43, 47, 90, 92, 98, 155, 192, 193, 268, 279.

¹⁵⁹ Винниченко В. Відродження нації. – С. 39, 43, 47, 90, 92, 98, 155, 192, 193, 268, 279.

гає, аби його «не обіжено»; який під час жорстокого конфлікту двох ідей «без хитрості» мріє про непорушення узгодження з чужою ідеєю, яка несла смерть його нації, все це варто зафіксувати. Такої суто маніловської «пошлости», «обивательського туподумства», сентиментальної провінційної обмеженості й ентузіазму раба заледве чи можна знайти ще в літературі пригноблених націй. Чи не все одно, до якої партії належать люди з такою психологією, чи не однаково, які гасла виписують на своїх прапорах, буржуазні чи соціалістичні, автономні чи самостійницькі? Вони споганяють будь-які одним дотиком своєї «слизнякуватої, плебейської душі». Вони називали себе соціалістами, демократами? Але хіба це не плагіат із Грушевського, Драгоманова, Костомарова, Старицького? Не найщиріше, неприкрашене, боягузливе дрібне міщанство, що чесноти свого рідного запічка хоче підняти до значення регулятора взаємин, які усталюються тільки силою – фізичною та моральною?

Ту саму психологію, що в Драгоманова, в лібералів, і в соціал-демократів, мали й інші соціалісти; передусім ті, які виписали на своєму стязі «борітеся – поборете», але які також вірили в «розм'якшення серця» і «переродження» мозку свого супротивника, що був для них, як трудящий люд водночас і приятелем. Голосних фраз тут також не бракувало, але не було й тіні усвідомлення засадничої протилежності інтересів обох народів, ні шляхів, якими нації здобувають собі місце під сонцем. Для українського соціалістичного народництва метою політики було не визволити націю, а лише об'єднати людство в одну соціалістичну спілку. В такому разі справа «трудящого люду» кожної окремої нації опускалася до значення місцевої проблеми, яку розв'язувати треба було не інакше, як «шляхом міжнародної революційно-пролетарської взаємності». Тому метою есерів, як і метою соціал-демократів, було вдаватися до «всіх засобів, щоб досягти миру» між братніми народами, щоб «спільно захищати інтереси трудового народу». Усвідомлення, що треба силою вибороти право нації на самовизначення, в «есерів» так само мало, як і в їхніх соціал-демократичних братів. Вони вірять, що цього самовизначення можна досягнути порозумінням з «глибоко і щиро демократичним» московським урядом.

Для них самостійність – не мета, а лише етап до федерації. Вони твердо вірять, що коли народ прийде до влади в країнах, що ворогують між собою, то закон боротьби за існування в надорганічному світі втратить свою силу, а його місце замінить закон солідарності. І хоч, за їхнім же визнанням, «українці від часів Кирило-Мефодіївського братства, через Драгоманова аж до новітньої доби, марно доводили необхідність децентралізації та федералізації Росії», то все ж і тепер цю тактику не треба залишати: доводити далі... Потім дійшли до самостійності, але не тому, що це був категоричний імператив будь-якої здорової нації, лише тому, що «іншого виходу не було». Але цей вихід є лише Seitensprung, який великодушно треба вибачити, бо хоч і через сепаратизм, то українці завжди йдуть до своєї старої мети – до майбутньої відбудови та відродження сходу Європи. Бо, що на сході Європи мусить витворитися якась така наддержавна унія та союз, це є річ певна.¹⁶⁰

Я вже звертав увагу, що цей не прикритий опортунізм українського провансальства виходив зі засадничої байдужності до справ організації влади в цих людей, світогляд яких не сягав далі від залагодження місцевих справ, культури, економічного добробуту, – політики рідної дзвіниці. На ґрунті такої політики (а такою вона була, не зважаючи на веломовні фрази про соціалізм) вірили вони, що можливе було й порозуміння з будь-якою московською владою (з царатом, демократією, советами). Ця політика «малих діл» і уникання за будь-яку ціну розриву з існуючим ладом не один раз вироджувалася просто в звичайну філантропію. Драгоманов радив займатися лише такими справами, які можна залагодити в 1, 2, 3 каденції парламенту, соціалісти (політична партія!) найважливішим завданням під час голоду в Україні

¹⁶⁰ Шановал М. Революційний соціалізм в Україні. – Прага: Нова Україна, 1922. – Т. I.

вважали займатися добродією, тобто шукати «таких форм праці, якими вже тепер можна було б закласти ґрунт для припинення того руйнівного процесу», в який кинула край війна.

Практично ця політика зводилася до роботи з (чужим) урядом, і то «не для політики або підкопу... влади, а для реальної культурної та господарської праці,¹⁶¹ і цю практику малих діл (що так нагадує мінімальну програму Драгоманова), революційна партія радить не в момент загальної стабілізації стосунків, лише (1922 року), в хвилину найкритичнішого стану більшовицької влади в Україні! Цією тактикою вона нагадувала соціал-демократів, які вустами свого найвизначнішого провідника, в розпал війни (1915), проголосила найважливішою і цілком актуальною метою української політики у Великій Україні... агітацію за народну школу.¹⁶² Та сама революційна партія есерів найважливішим своїм завданням у добу революції вважала «уживання всіх сил для стримування не лише молоді, але й усього працюючого люду від непотрібних жертв і виступів», повторюючи до нудоти прекраснодушні аргументи російського лібералізму, що дарував свою співпрацю царатові. «Ми не були революційною партією (зізнається один із провідників есерів), що непохитно втілює у життя свої погляди, а... добрим сусідами, що намагаються з усіма жити в злагоді: і Бога не гнвити, і чорта не образити. Ми не були «соглашателями» (угодовцями) по суті, але своєю м'якотілістю допомагали створенню для «соглашательства об'єктивних умов».¹⁶³

Заледве чи можна додати щось до цієї автохарактеристики політичної нікчемності революційних філістерів! Співпраця з будь-якою владою, яка дала б їм змогу вирішувати свої місцеві справи, здійснювати мінімальні або просто філантропічні, чи щільні програми, того, що можна зробити й досягнути тепер, працювати на користь єдиного цілого, а не тільки рідного краю, без братовбивчої війни – в усьому проявилася настільки характерна для всіх українських партій байдужість до позиції влади, властива ідеологам племені (а не нації), які обмежували свої прагнення справами суто локальної природи.

Як під тим поглядом відрізнялися представники чужого націоналізму, передусім російського! Наші провансальці дивилися на елемент влади з точки зору тих вигод економічних і культурних, які їм ця влада несе. Представники російського націоналізму дивилися на ці вигоди з точки зору влади, чи вони ведуть до укріплення, чи до ослаблення чужої (взагалі то своєї) влади. Більшовики на будь-яке, навіть домашнє питання в Україні дивилися з точки зору зміцнення їхньої влади. Всі питання для них були передусім питаннями воєнними та політичними. В наших есерів – навпаки; будь-які питання воєнні та політичні були передусім питання харчування: вони готові були визнати будь-яку владу, яка дала б їм змогу займатися філантропією для трудящого люду, як Драгоманов готовий був багато простити Олександрові III за його «полегшення» народові. По інший бік, навпаки, насамперед ставили питання влади, і жодні поступові аграрні реформи для «трудящого люду», наприклад, не відвернули російських революціонерів від порахунку з Олександром II і П. Столипінім. В цьому промовляв інстинкт членів нації-пана, для яких будь-які економічні поступки для класу чи для нації ілюзорні, поки в їхніх руках не опиниться політична влада. В цьому усвідомленні в одних, й у відсутності його в наших провансальців, і полягає різниця між політикою та філантропією.

Про методи політичної боротьби правих партій можу тут і не згадувати, вони принципово виключали з цих методів революційний елемент, вважаючи його чинником винятково анархістським. Менш-більше ту ж саму ідеологію опортунізму, коли можна так сказати – принципового опортунізму, зустрічаємо й серед галицької політичної ідеології, і то знову ж таки всіх відтінків: від клерикалів і трудовиків – до соціалістів будь-якого штибу.

¹⁶¹ Шаповал М. Революційний соціалізм в Україні. – Прага: Нова Україна, 1922. – Т. I.

¹⁶² Укр. життя (стаття В. Винниченка). – 1915. – X – XII.

¹⁶³ Нова Україна. – Прага, 1922. – Ч. 17.

Головними практиками опортунізму були там народовці, теоретики (не занедбуючи й тактику) – радикали. Їхня перша й остаточна мета була «допомогти зрушити матеріально та справді просвітити наш народ». Аж коли ця остаточна мета буде досягнута, буде час подумати й про високо політичні справи, а поки що просувати свою мінімальну програму – тихо правничим способом, тобто не робити «нічого такого, що було б протилежно... конституції».¹⁶⁴ Так було сформульовано засади галицької політики ще 1890 року, доручаючи їх усім любителям правди та робітничого люду, і з того часу ці засади навряд чи змінилися. Треба було спершу добиватися особистої та краювої волі без національної нетерпимості, що є спадком варварства,¹⁶⁵ спільно з відповідними елементами інших народів, у рамках існуючої державності, а тоді вже «само собою настане воля і для української нації». На змаганні до матеріального добра люду та на праці над просвітою і закінчився тодішній галицький націоналізм, поза тим слідує шовінізм. При запровадженні демократичного ладу розв'яжеться й українське питання «само собою», бо ж «мазурському люду зовсім не в голові русинів полонізувати».¹⁶⁶ Займатися такими речами, як національна самостійність, або навіть поділ краю – вважалося досить довгий час відсутністю доброго демократичного тону. Крім того, займатися такими справами означало б намарно витратити енергію народу, занедбуючи «інші, на око дрібніші справи» і працю навколо «нещасливого становища бідного люду». «Взагалі такі шумні, лише національному почуванню схибляючі програми» є лише «покривкою для занедбання щоденної повільної праці над здвиженням простого народу». Нам, українцям, було «ще завчасу запалюватися такими далекими і непевної вартості справами» (як поділ Галичини, самостійність), «коли народ наш бідує гірко і йому цілком інші речі дошкуляють». Ідея самостійності вже тому є фантастичною та нереальною, що «доля робітничого люду в такій самостійній державі могла б навіть погіршитися». Крім того, самостійницька програма «зовсім не рахується ні з силами нашого народу, ні з політичними кордонами, що ідуть по нашій країні». «Самостійність політична в наш час – це діло страшно коштовне». Для її виборення потрібно «затрати такої маси сил і капіталів, що ними любесенько, в межах існуючих держав, можна влаштувати людові робітничому набагато корисніше життя». За облаштування цього кориснішого життя радикалізм не вагається хвалити й царя Олександра III за визволення з-під ярма німецької буржуазії естонців і латишів, хоч це зроблено лише для того, щоб «потім віддати їх під опіку російським урядникам»¹⁶⁷... Утім звучать вже нотки засадничого політичного опортунізму соціальних радикалів проти будь-якого політичного ладу, що забезпечить їм «кавалок чорного хліба» і повільну працю над своїм «двиганням»; за можливість цієї повільної праці радо зрікаються вони голосливих програм і далеких справ.

Так формулювалося завдання галицьких політиків наприкінці минулого століття, але уважний читач, який уміє піднятися над фразеологію, побачить у тій формулі катехизм опортуністичного галичанства: тоді – «прагнення робити все правним способом», тепер – автономія, тоді – «ми прикроїли свою програму спеціально до потреб Руси Галицької», тепер – галицько-володимирська ідея й повне ігнорування самостійних змагань усієї України, тоді – відкинення самостійності як чогось занадто коштовного, тепер – заклик «рахуватися з цифрами і фактами»; версія, що війна не принесла нам нічого, крім «горя й занепаду культури, моралі й економічної руїни». Тоді – мінімальна програма, тепер – здійснення «умов, необхідних до і мінімального правильного розвитку суспільного життя», тоді – застереження проти ідеалістичної політики завтрашнього дня, проти політики катастроф, тепер засада,

¹⁶⁴ Народ. – 1892. – Ч. 78.

¹⁶⁵ Народ. – 1890. – Ч. 1, 23, 8, 19.

¹⁶⁶ Народ. – 1891. – Ч. 1.

¹⁶⁷ Народ. – 1891. – Ч. 1.

що «краще оминати велику програму малими реальними здобутками, ніж іти геройськи у бій».¹⁶⁸ Психологія залишилася та ж сама.

З такими ж більш-менш принципами боротьби виступало й галицьке молодоукраїнство. Вже 1905 року воно думало здійснити свою мету «без національного ворогування до народних мас інших націй»;¹⁶⁹ це гасло стало догмою соціалістів аж до останніх часів, коли їхня частина (з націоналістичним забарвленням) мусіла зійти з кону політичного життя, а та, що залишилася (комуністична), відверто зрікалася власної національної політики, посунувши тезу 1905 року до політичного ренегатства.

Звісно, що будь-який політик мусить рахуватися з обставинами, але не має бути їхнім невідьником. Самі ж галицькі опортуністи писали, що «коли нам практична дорога заложена, то ми повинні виробити собі певний теоретичний світогляд», в дусі якого треба бодай виховувати маси, поки вони не дозріли ще активно за той ідеал виступити. Але такого ідеалу – крім мінімальної програми й повільної праці не було... Вони самі закликали своїх опонентів «показати виразно програму по всім питанням», зауважуючи, що «хто її не показує, той або її не має, або хитрує».¹⁷⁰ Можна сміло сказати, що наше провансальство національної програми не мало, бо її не показувало, від неї відмахувалося як від чогось нереального. Далекими ідеями захоплювалися вони, втягуючи їх у свою тактику, лише тоді, як їх накидала їм мить, аби зараз після того, коли спадали гребені масового підйому, знову повернутися до старої тактики закулісних домовленостей і до пред'явлення рахунку за «податок майна і крові»; до тактики, що розрахована не на виховання мас, а на торги з державою, до так званого парламентського кретинізму. Перемагала знову мінімальна програма; що ж до максимальної, – то її не намагалися проводити іншими засобами, лише, як нереальну, – забували. Коли ж намагалися часу від часу й про неї щось згадати, тоді виявлялася безмежна безпринципність ідеологів, які в одному і тому ж часописі впродовж одного тижня вміли до тих далеких ідей зайняти діаметрально-суперечне становище. Використовуючи безсмертну фразу провідника хліборобів-державників, самостійність була для них тактичним питанням, чимось таким, як абстиненція від виборів тощо. Отже, питанням не засадничим, не властивою метою нації, а лише справою, яка може виринути нині, а завтра зовсім зникнути з кола питань, що займають партію. Не дивно, що при такому погляді на максимальну програму рідко кому спадало на гадку зробити з неї об'єднуючий осередок для всієї політики так званих малих діл, розглядаючи її з точки зору не миттєвої користі, а відповідно до того, чи вона наближає чи віддаляє націю від її мети.

Наше провансальство «ніколи не відділяло українське питання від загального плану суспільного та політичного оновлення Росії», тобто нації-паразита.¹⁷¹ В нашого провансальства не було усвідомлення, що українська національна ідея є революційною. Воно не припустило, що для її перемоги потрібен революційний запал. Звідси його ненависть до шовінізму, афекту, пристрасті як головних чинників боротьби; такі почуття непотрібні та шкідливі для принципового угодовця. Він не розумів, що національна ідея – це ідея, яка керується гаслом або/або, і звідси його ненависть до понять, що виражаються словами експансія, панування, влада. Бо угодовець бореться не за владу, а за рівність, за визволення (економічне та культурне) ціною угоди з владою. У нашого провансальства не було хоч би такої непримиримості проти чужої ідеї, яку плекала – в найбезнадійнішу добу, перед царатом – ППС. І в провансальців народжувався не один раз бунт проти існуючого, але не отриманий із глибоким від-

¹⁶⁸ Діло по проголошенню автономії. – 1924. – Ч. 164, 166.

¹⁶⁹ Молода Україна. – 1905. – Ч. 1.

¹⁷⁰ Народ. – 1892. – Ч. 2, 78.

¹⁷¹ Укр. життя (стаття М. Грушевського). – 1916. – Ч. 1.

чуттям права зайняти місце того існуючого; так, як найсміливіші вибрики учня щодо свого вчителя ніколи не виходять із почуття права зайняти його місце на кафедрі.

Я процитував двох крайніх ідеологів двох крайніх партій – великоукраїнської та галицької, про так звані закони суспільного розвитку. Хто тільки механічно розумів їх, не міг засвоїти ідеї чинного втручання в перебіг подій; історія для них не сміла мати стрибків, якими є революція. Думки про революцію – це було якобінство. «Такі державні думки ішли... поруч із старою наукою про природу, наукою, яка, навчала, що Бог творить у світі дива, а потім коли й добралась до того, що побачила порядок у змісті всього на світі, то все-таки думала про скорі зміни».¹⁷² Це все було, певна річ, «ненауково». Науковою була лише «постепенщина», – найвища річ для провансальців, їхнє розуміння світу – явище стаціонарне, як поняття старої математики про число. Поняття змінності існує в них лише як так звана еволюція, але ніколи – як революція. Вони ніколи не поставлять гостро свої ідеї, завжди спершу оцінюють ситуацію, все нюхають, яка ідея на їхню думку висить у повітрі або приємлива масі народу, і за нею ідуть. За царату вони були культурниками, за Керенського – демократами, за більшовизму – комуністами, після фактичного розвалу Росії – самостійниками, а в Галичині – незалежниками або автономістами, nach Bedarf. Опертися на сили нації та виступити з ідеєю, яка хоча б зазірала в майбутнє, але ішла врозріз із пануючою на цей момент, вони ніколи не були в силі. Боротьба з ворожою нам ідеєю визнавалася лише тоді, коли ворог не залишав їм жодної дороги до угоди, в іншому разі угода укладалася, але й то не з примусу, а з «підскоком», зі захопленням, роблячи рекламу супротивникові, з повною вірою, що це не «передішка», а остаточне припинення боротьби, яка є «непотрібна та небажана»; найбільше деморалізуюча форма компромісу. Накінута боротьба відбувалася в атмосфері непорозуміння та туманності, на яку нездужала й сама ідеологія, що ніколи не ставила питання на вістря меча навіть у рішучі моменти; яка будь-який конфлікт із народом, пролетаріатом або трудящим людом чужої нації вважала за непорозуміння, що якнайскоріше мусить і має закінчитися. Ясно, як впливала така ідеологія на розвиток конфлікту і його результат, наскрізь ворожий будь-якій ідеї боротьби.

У тому зачарованому колі блукав наш «народолюбний» рух. Він дебатував там, де мав звертатися до мас. Він критикував там, де мав публічно оскаржувати, й укладав угоду, де мав вести безкомпромісну боротьбу. Нація не була для провансальця *causa sui*, і тому він мусів гамувати в собі пробуджений афект, навіть у момент бою. Він не міг прийняти гасла ксенофобії, бо людство було однією родиною, а всі люди – братами... Виступати різко проти чужої нації – це була зрада ідей пролетаріату або взагалі робітного народу, а також інтересів гуманності... Війна – це ж була руїна тисяч «я» і добробуту, найважливіших речей у світі для провінціала... Коротко кажучи, провансальство не могло вийти з кола угодових понять у своїй акції, бо саме поняття нації не було для нього поняттям аксіомним, самодостатнім. Яка теорія, така була й практика, яке «що», таке й «як».

Їхня політика, що визнавала лише те, що дасться досягнути тепер, у цей момент, органічно не в силі була дивитися на боротьбу за існування між націями, як на щось довготривале та природне. Діловці не бачили в війні нічого, крім руїни. А ось які підсумки боротьби за визволення робить орган українських есерів і есдеків: «Сцена відбувається при брамі раю, де товпляться представники різних українських партій, що боролися між собою на землі й які домагаються, щоб їх впустити до раю. І ось що казав їм св. Петро (такий, як повинен бути в уяві революційних філістерів): «За що ви різалися, за ідеї? Кому ж з того користь? А хто ж ту ідею здійснив? Добру ідею прийме найлютіший ворог, коли переконається в її користі, а до злої не змусите людей жодним насильством... Не сваркою, не мечем, а ділом треба переводити ідеї в життя... Ви вмерли всі за ідею, але в тім жодної нема заслуги. Це

¹⁷² З починів укр. соц. руху. – С. 138.

й дурень зробить. Вмер, бо не вмів зробити нічого путнього для ідеї. За це в рай шляху немає... Не велика річ вбити людину або самому загинути від неї; велика річ жити з людьми по-людському, навчити людей бути людьми. Це найвища ідея людського життя. Навчіться на землі співати одну пісню (св. Петро називає це «де згода в сімействі»). Переводьте свої ідеї не биттям, а спільним людським життям».¹⁷³

Що можна додати до такої філософії дрібного міщанина? І чи всі ті міркування про користь від боротьби, горювання над людьми, що згинули даремно, і віра, що добру ідею й ворог прийме, і бажання співати з ним спільну пісню «де згода в сімействі», чи ці нотки не взяті живцем з політичного лексикону наших буржуазних і революційних філістерів? І це має бути підсумком кривавих літ боротьби!?

Мимоволі пригадується інша цитата, не нашого провансальця, а європейця. Ось як розповідає, від імені свого героя, ірландського націоналіста, П'єр Бенуа в «Шляху велетнів» про психологію боротьби націоналіста: «Раптовий вигук «Хай живе республіка!» обірвав важку мовчанку. Це був Джемс Коннолі. Він підійшов до Пірса, обоє міцно обійнялися... Ніколи, як у цю мить, не усвідомлював я собі такого великого контрасту між цими людьми. В одного, у Коннолі, – тверда віра в перемогу. Його груба плебейська комплекція потребує такої потіхи. Для нього зусилля завжди повинно мати безпосередні та реальні наслідки... Пірс навпаки – душа аристократа та поета, може боротися, знаючи, що буде переможений. Його царство – не від світа цього. Його зір сягає далі, ніж миттєва поразка. Він бере на себе посів зерна, плоди якого, він це знає, збиратимуть інші покоління».

Тут є два світогляди! У наших революціонерів, які, як той мужик, бачать лише те, що можуть намацати, зачисляючи решту до «метафізики», зусилля мусить мати реальні наслідки – нарізку двох нових десятин, зменшення податку або урядову субвенцію; коли цього немає, вони боротьбу відкидають. Плоди, які збиратиме не теперішнє покоління, – це фантазія, а ідея, в ім'я якої борються за це, – нікчемна. Те «царство не від світа цього»; це фантастична держава «милостію Божією»; це щось окультне та непотрібне». Мілорд (з того самого роману) промовляє до сера Р. Кезмента: «Я певний того, Роджере (що нас переможуть)... Однак, не зважаючи ні на що, щось вийде переможним з цієї боротьби, це щось є душею Ірландії. Вона вже завмирала, вона вже гинула... Наші ліберали волочили її по англійських зібраннях. У безплідних парламентарних базіканнях... втратила вона культ твердого чину, що визволяє і відроджує».

Це «щось», та «душа» народу – це була абстракція для нашого селянина, який «не їсть того, чого не знає»; для якого безсмертним було лише тіло. Цінністю для нього є те, що можна помацати, мінімальне. Вічна воля, species нації, що втілюється століттями, зусиллями кількох генерацій, що стоїть понад добробутом і щастям одиниці та народу, над тілом – цього не визнає демократ, ліберал, соціаліст, а передусім плебей, для якого боротьба за ідеал – порожній звук.

Немає нічого дивного, що така точка зору не давала змоги нашому демократичному народолобству збагнути супротивника, ні його ідеології, ні методів діяльності, ні мети. Він усе міряв своєю провінційною міркою. Позбавлений будь-якого відчуття агресії, він не може собі уявити, щоб це відчуття стало рушійною силою й в інших. Тому він вірить, що треба лише домовитися щодо головних засад, а тоді зникнуть причини суперечки. Тому він завжди блукає, як у тумані, в політиці опонентів, впадаючи то в одну несподіванку, то в іншу. Визнається один матокантний провансальський «революціонер»: «Ми, українські соціал-демократи вихолостили марксизм. Ми вірили в його життєву, творчу силу», але засвоїли з нього лише «одну його половину; об'єктивний хід подій». «Ми прийняли з нього тільки те, що може він нам дати незалежно від нашої волі, від наших прагнень; механічний роз-

¹⁷³ Нова Україна. – Прага, 1923.

виток соціальних відносин; не маючи самі жагучого, одважного прагнення, знищення, в самих його основах, в самому його ґрунті, капіталу, ми й іншим не вірили, не розуміли їх». Соціаліст думав, що треба нам прийняти засаду супротивника (совети) і «сама собою спинилася б війна з російською радянською владою». Твердження, що бажанням Росії є панувати над нами, буржуа вважав вигадкою людей, перейнятих націоналістичною фразеологією. Що супротивникові йдеться не про принцип, а лише про владу; що він тяжіє передусім до знищення, що в боротьбі нашій панує не розум, а інстинкт. Це було китайською грамотою для наших сентиментальних провансальців¹⁷⁴... Дикун, як казав Спенсер, перебуває цілковито під впливом безпосереднього враження від явищ, які закривають перед ним уявлення про майбутні приємності або неприємності. Таким був і наш дикун, і тому він цілком піддався впливам чергової декларації, обіцянки Троцького (Ліги націй), програми договору, не зважаючи на подальший зв'язок явищ, на внутрішню, незалежну від заяв, логіку подій, на не заявлені, а справжні мотиви дій. Звідси не тільки вже згадане органічне невміння збагнути політику супротивника, але й вічний перехід від надій до зневіри, політична істерія.¹⁷⁵

Не розуміючи ворога (що було обов'язковим для самої можливості змагання з ним), вони ще менше розуміли масу, той возвеличуваний ними народ. А це ще більше унеможливило їм боротьбу. Засада, що справжнім двигуном історії завжди є незначна меншість, яка несе масі свої ідеї (інша річ – від чого залежить прийняття тих ідей масою) – ця засада була цілком не прийнятна для нашого демократизму. Сентиментальний культ народу не дозволяв накидати йому свою волю, нехтування вольового чинника не дозволяло йому розвинути належним чином відпорну силу нації. Глибшою причиною цього пересаженого народоловства була відсутність віри в свою правду і в свої сили. В зовнішній боротьбі ця відсутність віри у вольовий бік людської психології призвів до пошуку порозуміння з ворожою силою, замість опиратися їй; стосовно до власної нації це призвело до постійних хитань і врахування настроїв мас; до ослаблення, до занепаду тих функцій, без яких будь-який керуючий осередок нічого не вартий.

І тут знову початок дав Драгоманов. Він досить пасивно ставиться до суперечки між москвофілами й українофілами: «Чи розділимось і ми, – писав він, – на твердих і м'яких, куди народ наш сам схоче піти, те й буде». Він був проти архієрейського духу в партії і проти якобінства, розуміючи під цим активне накидання своїх ідей масі. В своїй плебейській пошані до маси він навіть радив «залишити кожному... кандидатові поставити свою програму в згоді з його виборцями» (sic!). Він ніколи не є певний і не бачить «нізвідки, щоб більшість народу була тепер за нас», а без цього акція для нього неможлива. Але навіть і деспотизм більшості зовсім не є його ідеалом. Недовір'я до творчої ролі діяльної меншості досягає в нього того ступеня, що він протестує проти називання одного симпатичного йому часопису «Волею», бо «Волю» можуть зрозуміти не тільки як Freiheit, а й як Wille, а це вже – якобінство і деспотизм! Але з цією своєю наївною наукою він, у своїм підсвідомому «я», був у розбраті; він зве себе старим анархістом-прудонівцем, чи не єдиним на всю Європу, де якобінські люди пішли скрізь і навіть «жалує, чому не родився деспотом... був би мав більший вплив на цілий ряд молодих поколінь».¹⁷⁶

За це ще докоряв Драгоманову Франко. Драгоманов, на його думку, «не злучив в одну органічну цілість думок специфічного російського хлопофільства... На його думку суспільство – це власне тільки продукт робочих, у нашому краю хлопських мас. Переважно білоручки в нього, як і в більшості російських соціологів тієї доби, ідентифікуються з експлуататорами і п'явками народу... Невідрадный росіянин, він завжди стояв на вірі в якусь містичну

¹⁷⁴ Винниченко В. Відродження нації. – С. 92, 94, 163.

¹⁷⁵ Винниченко В. Відродження нації. – С. 92, 94, 163.

¹⁷⁶ Переписка М. Драгоманова з М. Павликом. – VI. – С. 190 і VII. – С. 267.

«волю народа» і його вроджену інстинктову здібність до досягнення «правди» в суспільних відносинах. Йй, народній масі, і треба було лишити «будову нового ладу». Він занадто вузько розумів поняття суспільності, занадто низько ставив вагу та роль інтелігенції.¹⁷⁷

Цей погляд Драгоманова дуже завадив формуванню політичної психології наступних поколінь. Тим поглядом і досі переймаються в нас всі ліві групи, як у Великій Україні, так і в Галичині. Той погляд, що відкидає творчу роль активної меншості (інтелігенції Франка), є й досі причиною боягузтва наших національних верхів, невміння активно вести за собою маси; страху виступити в конкретний момент з ідеологією, у масі непопулярною; причиною їхнього безнадійного опортунізму, який, щоб бути з народом у момент історичних поразок, обов'язково прагне в Каноссу... Нашій національній меншості бракувало чеснот, потрібних будь-якій аристократії; відваги вибирати та наказувати: наш Гриць завжди ховався за пліт громадської думки і волі народу.

Розділ VII

Плебс versus нація, утопія versus легенда, хуторянська калокатія

Коли ми хочемо охопити однією формулою всі зазначені в попередніх розділах ознаки нашого провансальства, то нам доведеться шукати цю формулу в його відповіді на питання взаємин між одиницею (або їхньою сумою) і нацією з одного боку, а з іншого – між різними націями. І в першому, і в другому випадку (хоч із першого погляду здається інакше) ставить наше провансальство партикулярне над загальним. В обох випадках ігнорує воно вольовий чинник націоналізму: не нація, а щось інше є *causa sui*; вольовий, рушійний центр націоналізму лежить не в ньому самому, а поза ним; формально ця воля обмежується (у нашого провансальства) санкцією інтелекту, експерименту (законів суспільного життя) і спільною правдою; матеріально – будь-якими напоказ вищими, та, в суті речей, партикулярними ідеями (нижчої братії, голоти, класу, провінції, людства).

Ми бачили тут інстинктивну ненависть, з якою всі ідеологи провансальства (праві й ліві) ставилися до слів «панування», «влада», «окультна сила» держави, нація «милостію Божію»; до права нації визначити національну приналежність своїх членів, до національного афекту, пристрасті, до невмотивованої національної волі, що ставить себе над окремими одиницями, над цим поколінням, над провінцією тощо. В цьому ставленні провансальства було надзвичайно примітивне розуміння національного колективу, як і колективу загалом. Для середньовічної філософії (номіналістів), в розпалі суперечки про *universalia*, універсальне було лише сумою окремих, об'єднане одним і тим самим ім'ям, словом, універсальне – це було тільки збірна назва для різних речей, і поза ними не мало ніякої реальності. Так думали і наші провансальці про націю. Для них ідея нації (її бажання, потреби) не могли існувати як *forma separata* (Томаса), зі своїми власними завданнями та цілями, не пов'язаними з тимчасовими цілями та бажаннями одиниць. Позаяк *homo* означало для них стільки, скільки *omnes homines*, так і народ – не більше, як усі люди, Грицько, Петро, Семен та інші, тому цілі народу, які відрізнялися від прагнень грицьків і петрів (їхніх свободи та щастя) або намагалися підкорити собі ці останні, були окультизмом, а в партійній агітації – зрадою інтересів народу. Так дійшло до ототожнення (національного) гурту з механічною сумою його окремих членів; його інтересів – з примітивними інтересами їхніми, а головне, до заперечення права нації хотіти, права накидувати свою волю одиницям, племенам, провінціям, поколінню. Для таких наших націоналістів, як у Спенсера, не існувало соціального

¹⁷⁷ ЛНВ (стаття І. Франка про М. Драгоманова). – 1906.

sensorium, а тому добробут агрегату, взятий окремо від добробуту одиниці, не міг стати метою, якої треба прагнути. Сучасна соціологія вчить, що є спеціальні роди вчинків, думань і почуттів одиниці, які силою себе їй накидають; що багато з цих почуттів є не «наше власне діло, а припливають на нас ззовні», з колективу. Тому для соціолога якась думка або почуття є загальним тому, що воно колективне (тобто має менш або й більш зобов'язуючу силу), але для провансальця, який визнає лиш те, що бачить, коли якийсь почуття колективне – то тільки тому, що воно загальне.¹⁷⁸ Життя, свобода, щастя всіх є для нього колективним ідеалом, бо це – ідеал загалу грицьків і петрів. Думка, що боротьба, експансія нації тощо мають бути метою одиниць, бо це потрібне для цілого, є для провансальця найабсурднішою річчю в світі. Лиш теологи безпардонно касували самодостатність окремих речей, підкреслюючи першість загального, ідеї, вічного. В тому і був гераклітів момент філософії тих теологів, настільки ненависної соціальним епікурейцям. Провансальці мали свою теорію: в них не окреме позначалося цілим, не впливало з нього, а навпаки, ціле було витвором окремих речей, що існували вже до того. Це був послідовний атомізм, який призводив до анархізму, подібного до штірнерівського, хоч він і носив маску людяності та «громадськості». Фейєрбах проголосив дух, ідею теологічною примарою, визнаючи єдино реальною тілесну, сенсовну людину, але він визнавав ще й права колективу. Штірнер, а за ним і наші провансальські анархісти, просувають права колективу (крім своєї фразеології). Єдино потрібним для них є окреме. Тільки в Штірнера це окреме є *die selbstherrliche Personlichkeit*, а в наших провансальців – це пасивно терпляча, людина. Але і він, і вони не дозволяють колективу втручатися в її права.

В цьому атомістичному розумінні нації, на перший погляд, суперечив провансальський космополітизм, інтернаціоналізм, який усе ж ставив якусь цілість над одиницями, загальне над окремим. Але це – на перший і поверхневий погляд. Бо це справді був провансальський космополітизм, тобто він виходив із позиції не колективу, а лише тієї самої одиниці. Пацифіст, що зустрівся в окопах з ворогом, міркує: «Ми, особисто, не маємо нічого один проти одного, він не більше хоче вбивати мене, як я – його». Із такого розумування виводиться злочинність війни (в тому числі й визвольної). Це був світогляд примітивної людини, яка не визнає за колективом інших інтересів, ніж за окремою людиною. Коли людина ця особисто не має нічого проти іншої, отже, і нація нічого не має проти іншої, бо нація – це ж ніщо інше, як сума таких самих окремих одиниць. З цього власне підкреслення моменту окремого й виріс наш провансальський космополітизм, заперечення національної зверхності; вийшла наука про те, що всі люди – брати, про загально людські інтереси тощо. Тут не на одиницю накладалися певні тягарі, певна ідеологія в ім'я загальної правди, а лише суто особисту правду проектувалося в площині колективних інтересів. Їхній інтернаціоналізм не був творінням вищого колективу (*Pax Romana*, *British Empire*), а лише приборканням уже існуючого (національного), звільнення одиниці, юрби, від будь-яких наказів згори, а головне – звільненням від вічного закону боротьби за існування між націями... Людство, космополітизм, інтернаціоналізм не був мужнім інтернаціоналізмом. *Dei gratia* пануючих, що зі своєї ідеї робили міжнародну, підкоряючи їй слабші. Ні, цей інтернаціоналізм був їхнім «тихим пристановищем», де вони збігалися, мов стадо овець перед громовицею, разом, у юрбу: до Ліги націй, до пацифістських товариств, так само, як до вегетаріанських і антиалкогольних, щоб працювати в любові та братерстві, бо не мали сили стояти самі, зробити зі себе якийсь осередок, навколо якого крутилося б усе інше. Так зі своєї атомістичної теорії наше провансальство дійшло до занепаду ідеї (національного) колективу, ідеї нації, що має волю над окремим, до проголошення права вибору на річ племінного піднаціоналізму, або космополітичного націоналізму, до розпорошення самого поняття нації.

¹⁷⁸ *Durkheim E. Die Methode d. Soziologie. – Leipzig, 1908. – S. 28, 34.*

Цей світогляд призвів до занепаду поняття нації, до занепаду ідеї боротьби, будь-якого розуміння для неї і почуттів, отриманих із нею. І в одному, і в іншому випадку це було нехтування вольовим моментом у національному чиннику, в національному почутті. Поняття нації, особливо політичної, якому іманентні поняття волі до влади та боротьби, стало неясне і непотрібне. Але все ж таки вони, безперестанно маючи на вустах слова «народ», його «щастя» тощо, мусіли мати якесь своє розуміння цього народу? Мусіли, і мали, але це не було поняття нації політичної, а лише – власне народу, простіше кажучи, плебсу. Плебс ще в Стародавньому Римі вважався протилежним патриціям, частина нації була позбавлена політичних прав, юрба, що жила будь-якими іншими інтересами, тільки не справами політики та влади; справами приватними, але не інтересами цілісності нації. За часів феодалізму в Європі таким плебсом була буржуазія. Коли вона стала політичною нацією, плебсом став лише клас пролетарський і селянський тощо. Зрікаючись зверхності і власної політичної ідеї, ставлячи приватні інтереси одиниць над окультними інтересами держави й нації, як окремого колективу, випихаючи в своїй тактиці боротьбу за владу на друге місце, наше провансальство мусіло дійти до ототожнення нації з плебсом. Його нація це було розрізнене товариство з правом сецесії його членів, вільна спілка, до якої хто хоче вступає, а кому не вигідно – виходить; його ідеалом були нації як добровільні товариства, пов'язані не більше того, скільки вимагала потреба, і міцні настільки, наскільки їхнє існування не шкодить правам особистої свободи.¹⁷⁹ Демократизм вони ототожнювали з мужицтвом. Але це була особлива, їхня демократія. Як і мужицтво, вони передусім думали про рівність, але не про свободу, і тому готові були забути про момент свободи (влади), коли хтось забезпечить їм рівність: як Драгоманов із своїм царєфільством, як Грушевський і вся наша плеяда істориків, які відкидали політичну свободу, коли вона вимагала жертв від того самого народу. Вони просто «поклонялись народові як животворящій стихії... котра мусить одвіт дати на всі наші питання про індивідуальну і общеську свободу, про індивідуальне і людське щастя». Щастя одиниці, щастя всіх, свобода від будь-яких окультних сил, що стояли над ними й охорона від будь-яких жертв, це був ідеал нашого провансальства, ідеал суто плебейський.

Але від прагнення до захоплення влади, від будь-якої агресії, вони «в національних питаннях не йшли далі цієї границі, яка визначалася потребою самооборони, оборони своїх економічних і культурних, мінімальних» інтересів. Особливо ненависний був їм принцип державного насильства.¹⁸⁰ В народі, як і тодішні москалі, від яких вони взяли свою науку, бачили вони щось містичне; все, що виходило з глибин народних мас, набувало в них тим самим вищу, містерійну силу; *vox populi* був для них *vox Dei*. Вони були експонентами маси. Їхнє поняття про народ не було поняттям тих, хто хочуть його кудись вести, в довірі до своєї великої правди, яку вони носили в серці і в ім'я якої закликали масу йти за ними до своєї мети, не спиняючись перед жертвами; ні, їхнє народолюбство це була слізливо-сентиментальна любов мирного провінціала до рідного оточення, його «благоденствія і мирного життя його затишної парафії». Це не був націоналізм нації, суто релігійна ідеологія, з волею будувати, зі завойовницьким інстинктом, зі жагою панування та влади. Це був вузько обмежений націоналізм провінції, сентиментальна ідеологія, яка прагнула лише визволити особу від будь-яких пут і забезпечити їй не закаламучене спокійне життя під чиїмись опікуючими крилами. Свій патріотизм вони принизили до любові, до рідної стороньки, до її звичаїв, до регіоналізму.

Замість вкласти в поняття нації велику ідею, високу ціль, що стояла б понад партикулярним, вони зробили собі Бога з феноменального: обмежили об'єм поняття нації. Замість включити в поняття нації не тільки «нині», але й «завтра», вони задовольнилися лиш пер-

¹⁷⁹ Костомаров М. Две русских народности.

¹⁸⁰ Житецький П. Д. Дорошенко. Огляд укр. історіографії. – Прага, 1923. – С. 176.

шим; вони обмежили поняття нації в часі. Вони були поза часом, а їхня ідея – ні ретроспективною, ні проспективною, без традицій вчора, без завдань завтра. Взиваючи до розуму та виклинаючи відчуття, фанатизм, вони зробили національне почуття плитким і яловим; обмежили його інтенсивність. Відповідно до цього пристосувався й увесь їхній світогляд, який знав замість легенди, міфу – погідну й нудну утопію; замість руху – спокій, а замість протесту – немічний жаль.

Суттю такого світогляду була недовіра до вибуховості, до пристрасті. *Supremus motor* людської душі був розум, не воля. На чинний спротив і агресію той світогляд не міг спромогтися. Він боявся бути жорстоким до чужих так само, як і до своїх; боявся обом накинути свою волю, повести своїх за якоюсь блискучою оманною. Коли б він вірив у ці останні, взагалі в окультні сили, то знав би лише ідею та протест в ім'я її, хоч би це й мало завдати болю окремому. Але для нього це окреме було суттю, і тому коли в страшній боротьбі за існування воно гинуло – єдине відчуття, яке опановувало його, був тілесний біль, сум. Там, де не універсалія мала реальність, а партикулярне, вічний приплив і відплив людської енергії викликав лише песимізм і нудний біль. Наше провансальство не розуміло таких фантазій, як релігії, національні місії, самодостатні національні ідеї, які знали інші народи, які будували «вічне», що утверджували тяглість своєї колективної волі хоч би ціною гибелі дочасних дібр і жертв сучасних поколінь. Наше провансальство того не знало, і тому сум чи туга є головними ознаками нашої вдачі та головними формами реагування на зовнішні сили. Це реагування зупинилося на першому щаблі, на відчутті болю, і не перейшло на вищий, на спротив, на активне бажання усунути суперечність між внутрішнім і зовнішнім через заперечення останнього.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.