



## НАРОДОЗНАВЧІ ДОСЛІДЖЕННЯ ВЧЕНИХ УКРАЇНСЬКОЇ ДІАСПОРИ

### СВІТОГЛЯД УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ

У статті «Світогляд українського народу» Іван Мірчук торкається маловивченої філософської проблеми. Відомо, що у свій час це питання привернуло увагу істориків української культури, зокрема Миколи Костомарова, Володимира Антоновича, Івана Нечуя-Левицького, Тадея Рильського, Георгія Булашева, але ці автори здебільшого ґрунтувалися на вивченні звичаїв, міфології, народної творчості українців. Праця Івана Мірчука — це спроба філософського аналізу світоглядної культури українського народу. Акцент зроблено на специфіці розвитку духовності й менталітету нації.

Професор Іван Мірчук (1891—1961) народився у м. Стрию, на галицькій землі. Студіював філософію у Віденському університеті, в 1914 році здобув ступінь доктора філософії. Як політичний емігрант мешкав у Відні, Празі, Берліні, Мюнхені. З 1926 року активно включився в організацію українських навчальних закладів за кордоном, був директором Українського наукового інституту в Берліні. По війні із заснуванням Українського Вільного університету в Мюнхені незмінно працює у цьому закладі, десятиліттями виконуючи обов'язки ректора та проректора. Чимало зроблено І. Мірчуком, як фундатором українських науково-навчальних інституцій, на ниві підготовки фахівців-гуманітаріїв різного профілю; значний його внесок і в ознайомлення зарубіжжя із здобутками української культури.

В колі наукових зацікавлень Івана Мірчука — теорія та історія української філософії, етнопсихологія, етика, культурологія. У низці праць він досліджує філософську спадщину Григорія Сковороди, Петра Лодія, діячів Києво-Могилянської академії, робить оглядову статтю з історії української філософії для «Енциклопедії українознавства» (Мюнхен-Нью-Йорк, 1949. — Т. 2). Досить плідні наукові студії І. Мірчука присвячені становленню і розвитку українського народу та його культури. Серед них стаття «Призначення нації» й книга «Україна та її люди», видана англійською мовою в 1949 та в 1957 р.

В процесі підготовки статті І. Мірчука до друку мова викладу (в межах доцільності) наближена до вимог сучасного українського правопису. Є також незначні скорочення \*.

Тема і зміст цієї праці — здобуток довголітніх студій над філософськими питаннями, що мають своє джерело не в загальних поняттях, які стосуються цілого людства, а глибоко закорінені в специфічних прикметах кожної нації, зокрема в особливих силах народного духу. Вже мій вступний виклад в українському університеті у Празі в 1921 р. був присвячений українському філософу Сковороді, цій, безперечно, своєрідній постаті на тлі духовного життя України у XVIII столітті, якої даремно шукати у інших

\* Підготовка тексту та переднє слово Катерини Шудрі. Статтю друкуємо за виданням: «Гене-за». — 1994, № 2.

європейських народів<sup>1</sup>. Через Сковороду, а пізніше — Петра Лодія — визначного українського вольфіянця кінця XVIII століття<sup>2</sup>, через філософсько-педагогічну діяльність Могиллянської Академії в Києві<sup>3</sup> та подібні теми дійшов я до проблеми слов'янської філософії, що була предметом мого реферату на пленарному засіданні конгресу слов'янських філософів у Варшаві в 1927 р. Тоді я визначив, що слов'янська філософія, як цілісність духовної творчості у межах філософського мислення, має деякі спільні риси, притаманні їй цінності й хиби, чим різко відрізняється від філософії західноєвропейських народів.

Тому недоцільно беззастережно переносити на слов'янський ґрунт духовні течії та філософські проблеми, що мають своє повне виправдання на Заході. Такі явища, як трансцендентальний ідеалізм, позитивізм, емпіріокритицизм, прагматизм та інші напрями західноєвропейського філософського мислення, перенесені на невідповідний ґрунт, не знайдуть відгуку в душі окремих слов'янських народів і тим самим будуть засуджені або на повільну смерть, або на рабське наслідування чужих зразків. Кожен слов'янський народ мусить знайти сам властиву йому ділянку духовної творчості, що найкраще відповідає основним елементам його психічної структури. Філософія кожної нації має свої окремі завдання, що, може, не завжди ясно виступають у формі зафіксованих понять, однак інстинктивно відчуваються кожним з її представників.

Ці думки знайшли подальше оформлення у викладі, який я мав 4 грудня 1929 р. у товаристві імені Канта про головні риси та основні проблеми слов'янської філософії<sup>4</sup>. До цього прислужилася моя праця про месіанізм у слов'ян, отже ту ділянку духовного життя, що в ній найяскравіше відбилися національні якості слов'янських народів<sup>5</sup>. Мій реферат на міжнародному з'їзді філософів в Оксфорді в 1930 р. про відношення метафізики до релігійності у слов'янській філософії був лише окремим моментом проведення цього загального плану<sup>6</sup>.

Усі ці реферати з проблематики слов'янської філософії були тією підготовчою роботою, що її слід було конче зробити, щоб мати уявлення про те загальне тло, на якому яскравіше виступають специфічні прикмети української душі та головні складові частини національного світогляду українців. Що ця підготовча праця для пізнання духовного обличчя українців була обов'язково потрібна, не заперечить ніхто, бо навіть поверховий аналіз історичного матеріалу мусить нас навести на прадавні, незвичайно сильні, духовно-культурні взаємовідносини між окремими слов'янськими народами, що знову впливало на пізніше формування національної «душі». Дослід цього загального тла — це «*conditio sine qua non*» для правильної оцінки та пізнання власного «я».

Питання про те, в якому обсязі можна говорити про національний світогляд народу, пов'язане безпосередньо з іншою, не менш цікавою проблемою «національної філософії» взагалі, адже філософія у розумінні давніх та новіших систематиків (Дільтей) означає не що інше, як науку про світогляд.

Ще донедавна деякі філософи відкидали національний характер філософії, виходячи з того, що філософія як об'єктивна наука має стояти вище понад усі вияви щоденного життя і, позбувшись усяких елементів незагального характеру, іти тільки за законами власного логічного розвитку<sup>7</sup>.

Цей погляд був висловлений ще під час останнього міжнародного з'їзду філософів у Празі в 1934 р. з нагоди обговорення реферату Гельпаха про «центральный предмет социологии — народ, как природное явление, духовную по-стать і вияв волі»<sup>8</sup>.

Твердженню про анаціональний характер філософії можна протиставити думку відносно того, що філософія, так само, як і наука, являє собою не витвір бездушного механізму чи незалежної від оточення одиниці, а твір людини, приналежність якої до національної спільності (Гемайншафт) мусить відбиватися на її творчості. Якщо сьогодні навіть у таких науках, як математика, фізика, хімія та інші, відшуковують риси національного характеру в творчості вчених; коли приймається, що майже одночасно, але різними шляхами, відповідно до їх національного характеру, дійшли до не-

евклідової, гіперболічної геометрії російський вчений Лобачевський та мадьяр Боліай, коли врахувати, що Лейбніц і Ньютон, хоча й водночас, але різними методами взялися до розв'язання диференціального рівняння, то що ж тоді говорити про значення суб'єктивних елементів у філософії, яка куди тісніше пов'язана із життям, як, наприклад, математика. Суб'єктивні елементи, що знаходять свій вияв у філософії, залежать не тільки від їхнього логічно-систематичного розвитку та матеріальної і духовної організації автора, а й зумовлені його приналежністю до народу й раси.

Незалежно від багатьох історичних праць різними мовами про німецьку, англійську, французьку, італійську, голандську, датську та інші філософії, з'явилася ще перед першою світовою війною, а головне після неї — досить велика література програмового характеру на цю тему, як наприклад «Німецький світогляд» Макса Вундта та інші<sup>9</sup>. Я хочу тут звернути увагу тільки на статтю Павла Менцера — «Німецька філософія як вияв німецької душі»<sup>10</sup>, в якій автор, виходячи із загальних завдань філософії та їхніх розв'язань, прагне схарактеризувати особливості німецького мислення. В такий спосіб хоче він пролити нове світло на основні риси німецької вдачі, що вже раніше були предметом дослідження. Коли шукатимемо за цією формою вияву німецької душі, в якій вона представлялася найчастіше, то тут передовсім мусимо називати німецьку ідеалістичну філософію з її великими представниками — Кантом, Шеллінгом і Фіхте. Сутність німецької філософії можна зрозуміти на підставі знання німецької душі з її завзяттям, з її прагненням до чину, з відвагою в мисленні, з її питомою повагою та етичним наставленням<sup>11</sup>.

Українська філософія, так само як російська, польська, чеська філософії, на противагу західноєвропейському мисленню, — це філософія життя. Її мета — пошуки миттєвої правди, її сутність ніколи не знаходить свого вислову у чистій абстракції, у безсторонньому пізнанні речей, а прагне виявитись практично у чуттєво-релігійному наставленні, в етичному ладі, в розв'язанні світових подій. Але саме ці чинники мимоволі зумовлюють сильніший зв'язок із національними моментами, аніж це буває за абстрактних, відірваних від життя спекуляцій європейського мислення.

Якщо після цих вступних уваг загальнотеоретичного характеру ми повернемося до конкретного питання про основні елементи національного світогляду українців<sup>12</sup>, то постане перед нашими очима, як складова частина духовного обличчя цілої нації, незвичайно тісний внутрішній зв'язок із тією землею, на якій народ живе споконвіку.

Український народ — виразно селянський, який протягом століть втрапив на користь сусідів провідну верству шляхти, а з різних історичних причин не зміг витворити в містах сильного власного міщанства. Теперішня інтелігенція, як духовний провідник народу, вийшла здебільшого із селян, а міський елемент — робітник (так само, як і міщанин), — постав через приплив із села і являє собою чужонаціональний чинник. Український селянин усією своєю істотою врісся в ту землю, на якій він працює спредвіку, і в цьому органічному зв'язку із землею бачить свою найсильнішу зброю, за допомогою якої йому вдалося без огляду на жорстокі численні навали античних і новіших номадів не тільки закріпити свої позиції на призначеному йому долею просторі, а й розвинути сильну (назвемо її експансивною) політику. Заселення Сибіру, східноазіатських районів, Канади, селянська еміграція до З'єдинених Держав, — все це підтверджує наші міркування. Що із цієї тисячолітньої інтимної сполуки зі «скибою» мусило витворитися і відповідне психічне наставлення українців — це річ цілком зрозуміла.

Духовне життя України в минулому й сучасному дає нам для підтвердження цієї тези майже невичерпний матеріал. В письменстві, мові, побуті і звичаях, в проявах релігійного життя, в перебігу культурного процесу, в музиці, в пластичному мистецтві, філософії, — скрізь кидається в око органічна залежність людини від ґрунту, який вона обробляє і який її живить.

Геній української нації, що персоніфікував оці ідеали, які присвічували цілому народові в часі його історичної мандрівки, поет Тарас Шевченко був у повному значенні цього слова органічно пов'язаний із рідним чорноземом

("Glebae adscriptus"), закріпачений селянський син, якого приятелі мушили викупити за 2.500 карбованців із підданства, щоб фізично звільнити від цих кайданів. Проте духовний відрив від матері-землі був взагалі неможливий, бо душа поета усіма своїми коренями врослась у цю батьківську скибу; відрив від неї, від її сил, означав би хіба його духовну смерть. На чужині у вигнанні поет зворушливими словами згадує свою улюблену батьківщину:

Холоне серце, як згадаю,  
 Що не в Україні поховують,  
 Що не в Україні буду жить,  
 Людей і Господа хвалить.

Або:

— Не кидай матері! казали,  
 — А ти покинула, втекла,  
 Шукала мати, не найшла,  
 Та вже й шукати перестала,  
 Умерла плачучи.

Це не розрахована на зовнішній ефект поза, а факт, який має своє символічне значення: український пророк і національний герой, пізніше вже не кріпак, а відомий митець і поет, якого радо бачили у найвищих суспільних колах російської метрополії, з'являється на численних портретах в селянському одязі, в такому вигляді залишається у свідомості пізніших поколінь. «Шевченко як поет, — писав Костомаров, — це сам народ». В такий спосіб набувають ці суто зовнішні риси з шевченкового життя символічного значення для цілої нації.

Безупинно бринить із поезій Шевченка, що з'являються чи то у Петербурзі, чи під час заслання, його найсердечніше бажання — бути похованим після смерті в рідній землі, в його коханій Україні.

Хотілося б — та й то для того,  
 Щоб не робили москалі  
 Труни із дерева чужого,  
 Аби хоч крихотку землі  
 Із-за Дніпра мого святого  
 Святі вітри принесли,  
 Та й більш нічого.

Чудовий вираз знайшло це побожне, глибоко відчуте бажання поета в його «Заповіті», який земляки виконали з повним пієтизмом.

Також і Франко, що після Шевченка — найбільш маркантна постать в межах українського письменства, проголошує цілком відверто і щиро свою солідарність із селянським станом, як основою нового періоду розвитку людства:

Я син народу, що в гору йде, хоч був запертий в льох,  
 Мій поклик: праця, щастя і свобода,  
 Я є мужик, пролог — не епілог.

Зрозуміло, що «український Сократ» — Григорій Сковорода, — тільки тоді не буде для нас загадковою появою на тлі тодішнього життя на Сході, якщо поставимо його особу і діяльність у безпосередній контакт із цими силами українського чорнозему, з якого черпав він свої життєві соки.

Теоретичне осмислення та оцінку цього тісного зв'язку з землею знаходимо у визначного історика-соціолога сучасних часів В. Липинського, що перший з українських мислителів і раніше від аналогічних вчень в інших європейських народів в своїх «Листах до братів-хліборобів» 1921—1926 рр. свідомо підкреслив дуже виразно цю основну складову частину національного світогляду, а розвиваючи далі цю думку, підніс селянство до ролі носія модерної української державності<sup>13</sup>.

Простий, але надзвичайно глибоко продуманий синтез селянської філософії, що виростає з духу землі, знайдемо у майстернім оповіданні Стефаника «Вона Земля». Звісно, Стефаник — один з найсильніших представників цієї селянської духовності. Однак, коли придивимось ближче, то переконаємось, що майже усе українське письменство XIX і XX століть ви-

росло на ґрунті цих інтимних відносин людини до землі, тому навіть у межах більшовицької дійсності ця характерна для народу риса зовсім не втратила своєї сили.

З таким же самим виправданням можемо для цього підтвердження навести ряд негативних аргументів. Таким «argumentum a contrario» є наш філософ Юркевич, що, перебуваючи у Києві, на батьківській землі, розвинув досить широку діяльність, а опинившись в університеті в Москві і втративши ґрунт під ногами, майже зовсім замовк.

Праця на ріллі ставить людину в дуже близьке відношення до природи, що є водночас вирішальним чинником для розвитку культури (не цивілізації). Модерна людськість занадто далеко відійшла від середовища, від природи, й мимоволі витворився між цими двома таборами ворожий настрій, що приводить до занепаду культури, і тому в майбутньому мусить бути усунений. На мою думку, найбільше зло жахливої більшовицької дійсності було роздвоєння-антагонізм між внутрішнім та зовнішнім світом, між суб'єктом, і об'єктом, між природою і людиною, бо метою була перемога над природою, а не її щонайповніше зрозуміння. І тут виринає перед українським народом роль світового масштабу, а саме — повернення цієї світової гармонії, згоди між одиницею та її оточенням як підстави подальшого розвитку культури. Але, поминаючи цю думку, яку треба було б розвинути ширше, мусимо ствердити, що з цього зв'язку із природою виросло дуже тонке відчуття її краси, зовнішнім виразом якого є народне мистецтво. Наслідком цього є бажання красу форм, гармонію фарб і оригінальність мотивів перенести на безпосереднє оточення й використати ці здобутки при влаштуванні хати, виробленні одягу та предметів щоденного вжитку. Так само й незвичайно багата народна музика і не менш багата й оригінальна народна поезія відповідають рівною мірою законові естетичної досконалості, естетичної насолоди, законові, що може постати лиш як продукт цього інтимного споріднення з природою та переживання її краси.

В модерному розумінні народ вважається органічною, біологічною одиницею, природною спільнотою тільки тоді, коли не лише земля-рілля, але також кров, раса творять його головні основи (Blut und Boden). У цьому відношенні український народ відповідає усім вимогам новочасних напрямів. Не лише супроти чужих расових елементів, але навіть щодо інших слов'янських народів — своїх сусідів, — він виказує величезну силу відпорності, теоретично цілковито необґрунтованої, несвідомої, але, безперечно, сильно закоріненої в глибинах душі. В пограничних областях відомі випадки, що в одному і тому ж селі живуть українські та й російські родини, та між представниками обох національностей не утворюються мішані подружжя. Німецькі колонії в Україні також були позбавлені з цієї причини припливу чужої крові й тому підлягали асиміляційним впливам української маси куди повільніше, ніж це мало місце на польській та російській територіях.

На цьому тлі виринає, зрозуміло, й єврейське питання, яке, однак, в українській дійсності набуває дещо відмінних форм, як це буває в інших європейських народів. У внутрішньому житті нації єврейська проблема ніколи не існувала, бо протягом усієї історії не було психологічних підстав для зближення чи расового перемішання цих обох народів. Засаднича різниця між цими обома чинниками під оглядом культури, раси, світогляду — це різниця між кочівниками та осілим хліборобським населенням, яке, спираючись на свою господарську соціальну структуру, мусило вдаватись до тяжкої боротьби, пов'язаної з великими жертвами для обох сторін [...]

В основі українського світогляду лежить виразна ідеалістична риса. Ідеалістичний світогляд спирається виключно на свідомість й прагне звести усі явища світу до психічних елементів. Наше «я» творить без зовнішніх причин, тільки з власної ініціативи зображення, які відповідно між собою пов'язані й складаються в картину цього світу. Але тут не місце говорити про ідеалізм у розумінні теорії пізнання. Українці, так само як і інші слов'янські народи, не виказують надто великого зацікавлення до теоретичних міркувань та абстрактних спекуляцій, а натомість більшу увагу звер-

тають на ділянки практичної філософії та етики. Ідеалістичні наставлення українців виявляються головним чином в тому, що всіма їхніми думками і вчинками керують не загальні категорії розуму, а в першу чергу суб'єктивні чинники, що мають своє джерело у почуванні та волі. Отже, не об'єктивна правда, якою вона уявляється нашим очам, а правда із великими домішками фантазії, правда така, якою її ми хочемо мати, творить підставу наших рішень та вчинків. Для підкріплення цього твердження можемо навести сотні прикладів з української історії.

Український історик Костомаров під впливом месіаністичних ідей, поширених передовсім у польському та російському громадянстві, пише відомі «Книги биття українського народу», в яких прагне представити післанництво України та її роль у майбутній історії людства. Твір, що мав на меті викресати нові сили з нації, що гинула, й дати їй новий зміст життя, бодай і за надто тяжких обставин сумної дійсності, поринув так у хмари ідеалістичних міркувань, так знехтував дійсність, що перехід до справжнього життя навряд чи був ще можливий. Це не значить, що народ мусить обмежуватись потребами буденщини і може обійтись без ідеалів, навпаки, ніякий поступ, рух вперед неможливі без недосяжної в суті своїй остаточної мети, але вихідна точка для цього змагання, прямування вгору мусить перебувати у межах конкретної дійсності.

Так і Франко, незважаючи на найгірший досвід у своєму житті, вірить у своєму ідеалізмі в людину, її вроджену доброту, її хист до краси і моралі. Змальовані в його творах характери виказують деякі добрі ознаки або щонайменше сліди позитивних рис, які можуть дозволити одиниці повернутися на шлях правди. Що люди з природи не злі, а тільки під впливом обставин змушені вдаватись до поганих вчинків, — це для нього річ ясна. Деякі критики гадають, що саме ця ідеалізуюча віра в людство дала Франкові, крім найтяжчих розчарувань та наклепів з боку своїх же земляків, моральну силу витримки й уміння тяжко працювати для добра власного народу і рідної культури.

Інший приклад із найновішої історії. Знайшовши оцій новій долі, відповідно до всього руху останнього часу, шлях в автономії та федерації, в повному національному житті, Грушевський яскравими рисами позначає внутрішню вагу автономії України в федеративній Росії. Насамперед, воля України не означає панування українського народу над іншими на Україні сущими — над національними меншостями. «Ми не на те, — пише Грушевський, — цілими поколіннями боролися і страждали за права нашого народу, щоб з хвилиною, коли його права будуть здобуті, поставити іншу мету — приборкування слабших народностей і панування над національними меншостями великої української землі»<sup>14</sup>.

Тенденція до ідеалізації виявляється в українців також у ставленні до жіноцтва, яке в українському громадянстві посідає упривілейоване місце. В письменстві жінка виступає в таких шляхетних ідеалізованих постатях, що створюється враження, начебто її хибі служать не для применшення її вартостей, а радше для підвищення її принад. «Українська жінка в поезії українського народу змальована такою духовно прегарною, що й у самому своєму падінні виявляє свою поетично чисту натуру й соромиться свого приниження»<sup>15</sup>. Типів наскрізь негативних, таких, як, наприклад, у драмі Карла Шенгера «Дер Вайбстойфель», або в «Макбеті» Шекспіра, тут взагалі немає. Поза словненими фантазії поривами душі, що прагне ідеалів, зникає майже цілковито розуміння справжньої дійсності. Драматичне письменство XIX віку приносить нам багатий вибір жіночих постатей, розуміється, позитивних: національні героїні, як Маруся Богуславка, чарівні дівчата, як Наталка Полтавка, жертви чоловічої злоби, як шевченкова Катерина або головна постать відомої мелодрами «Ой не ходи, Грицю» і, врешті, овіяні трагізмом пророчиці, як українська Кассандра. Треба ще згадати, що ці перестарілі, за винятком останньої, п'єси ще й досі мають в українському суспільстві велике зацікавлення, бо й понині їх виставляють з великим успіхом не тільки на сценах сільських театрів, а й у великих містах української національної території.

Західний світогляд спирався справджен на особисте «я», на індивідуальну свідомість. Вже в античній Греції у Платона, а ще виразніше — у новітній філософії, починаючи від Декарта, особиста свідомість становить вихідний пункт філософських міркувань, як єдино певна, не оспорювана дійсність, що наприклад, у Берклі логічно-консеквентно, хоча й у парадоксальній формі, обіймає все реальне буття. Подібний хід думок спостерігаємо також у Канта, якого перші критики порівнювали з Берклі. Виразна я-філософія становить основу системи Фіхте, а поза тим «я» у новітній філософії виступає як внутрішньо замкнена в собі, незалежна від інших чинників суверенна величина та як джерело реальності в межах духовності.

В цьому відношенні українці, на противагу росіянам, тримаються західної орієнтації. Хоч вони не мають власних філософських систем, в яких «я» мало б свою констатуючу засаду або слугувало підставою для подальшої спекуляції, все таки їх ціле духовне життя, їх філософське мислення, їх розуміння моралі, творення правових норм, а передовсім практична діяльність впливають із поняття особистості. Її обмеження сприймається завше боляче навіть в інтересах загалу.

Індивідуалістичне наставлення українця виявляється досить виразно в його розумінні суспільного ладу або засад спільноти в суспільному житті. Він відкидає із цілковитою рішучістю усі форми співжиття, передумовою яких є сувора дисципліна і повне підпорядкування волі вищого, забуваючи про те, що це, звісно, має згубний вплив на інтереси загалу, а в подальшій консеквенції на його власну користь. Вже сама інтерпретація слова «спільнота» виказує характерний національно забарвлений тон.

«Громада — це добровільне товариство людей, хто хоче — належить до громади, а не хоче — виходить з неї; так водилося й на Запоріжжі: хто хотів, приходив на Січ, хто хотів, виходив звідтіля з власної волі. Народ розуміє, що кожний громадянин є сам по собі людина незалежна, самостійний господар; обов'язки його супроти громади не йдуть далі поза сфери тих відносин, що їх установлює зв'язок її членів задля спільної безпеки й добра кожного»<sup>16</sup>.

В нашій історії маємо, на жаль, занадто багато прикладів того, як вибухалий індивідуалізм значною мірою придушував витворення традиції як державотворчого чинника і тим самим перетворював історичне існування цілої нації в гру нескоординованих сил, що через брак поважніших змагань до з'єднання мусили стати катастрофою для майбутнього цієї спільності.

Зрозуміло, що джерела цього психічного наставлення треба шукати в давніх, передісторичних часах. Гіпотетично можемо прийняти, що матриархат як організаційна засада родинного життя у хліборобського населення України в добі неоліту знайшла свій вираз у теперішньому індивідуалізмі українського типу.

Зовсім інакшою і цілком протилежною є структура російської спільноти. Так званий «мир», як духовний вияв загального бажання, впадає в другий екстрем і до рештки знищує усяку особисту незалежність. Сутність, провідна засада «русского мира» — це примус, що виходить від зверхньої влади, як органу божої волі. Кожен бунт проти цього, освяченого Богом, примусу це — тяжкий гріх, який не може взяти на себе «русский человек».

На противагу західноєвропейському мисленню, характерною рисою російського світогляду є виразна нехоть до виявів власного «я» і рівночасне захоплення своєрідним духовним колективізмом. Незважаючи на великі зусилля деяких сучасних російських учених пояснити або цілком заперечити існування цієї риси російської душі, треба визнати справедливими твердження слов'янофілів про те, що російський дух наставлений колективістично в тому розумінні, що йому не нависні особиста свобода, приватна власність, особисті угоди між одиницями та що він схиляється в бік колективних форм господарювання, які виказала нам у минулому питома російська «община». Події найновіших часів, ті колективістичні експерименти, які проводились Совітами й приносили мільйони людських жертв, найкраще свідчать про те, що зроблене урядом в самій Росії не стрічало вели-

кого спротиву, тоді як український селянин готовий був вести і вів боротьбу на життя й смерть за збереження засад приватної власності, як підстави західної культури, незважаючи на своє, часом надто розпачливе, становище.

Якщо хочемо правильно розпізнати головні елементи українського світогляду, то мусимо звернути увагу й на основи психічної структури українців, підкреслити ті властивості й психічні функції, які своїм питомим колоритом позначаються на чинності одиниці. І тут, при цій нагоді, кидається у вічі перевага чуттєвого, емоціонального елемента над чинником розумовим, раціональним. Не розум, *ratio, res cogitans*, цей для цілого західного світу та його мислення й філософування характерний і вирішальний чинник, а чуття первісне, надто закорінене в глибинах душі, є основним мотивом усієї їхньої діяльності. Ця властивість, притаманна не тільки самим українцям, характеризує в однаковій мірі усі слов'янські народи, почування яких хитаються у широкій амплітуді між протилежними крайнощами. Слов'яни взагалі, а українці зокрема, здатні до безмежного захоплення, натхнення, однак після першої невдачі зневірюються в остаточному успіху і з такою самою швидкістю потрапляють у стан повної розпукки й цілковитого знеохочення до подальшої праці. Замість того, щоб у відповідності з розумом, витривало й уперто йти вибраним шляхом до остаточної мети, вони кидаються в обійми почувань, що завдає і одиницям, і спільнотам величезну шкоду. Українцям властиві найглибші порухи любові, яка відіграє провідну роль в їхньому духовному житті, але часто це почуття перетворюється з якоїсь маловажної причини в свою протилежність, у розумово незбагненну, але чуттєво зрозумілу ненависть. Ця неврівноваженість, ці великі хитання чуттєвого життя між протилежними екстремами значною мірою перешкоджають внутрішньому ладу і стабільності, створюють велику, а можливо, й головну, перешкоду в процесі систематизації нашого мислення.

Велику роль в усіх сферах духовного життя українця відіграє любов, яка щонайперше виявляється у відносинах між матір'ю та дитиною. Материнська любов в усіх їх можливих виявах є тією призмою, крізь яку багато явищ приватного і публічного життя дістають своєрідне забарвлення. Любов охоплює велику кількість мотивів, що стало знаходять свій вираз у письменстві, пластичному мистецтві та музиці.

Я залишаю осторонь обговорення прояви цього принципу любові у щоденному житті та не можу поминути того факту, що серед небагатьох захисників філософії в Україні в XIX столітті Юркевич створив систему *sit verba verbo*, філософії серця, яка стояла в яскравій протилежності не тільки до модного тоді матеріалізму, а й до крайнощів раціоналізму чи інтелектуалізму. Аналізуючи тогочасну філософську проблематику, Юркевич переконався, що, виявлена в категоріях розсудку, філософська думка не здатна охопити буття цілісно. Він у своїй скромності бачить межі людського пізнання, які існують, бо поза розсудком та його здатністю пізнавати світ приховується глибша чи вища функція людського духу, що служить за підставу розсудкові й створює можливості його розвитку. Ця прафункція, що згадується вже К. Т. Ставровецьким у XVII столітті, і значення якої підкреслювали пізніше Гоголь та Сковорода, це — людське серце. Філософія серця, розвинена Юркевичем у праці «Серце та його значення в духовному житті людини»<sup>17</sup>, відтворює надзвичайно характерне перехідне явище від платонізму до філософії новіших часів, але явно протистоїть Канту та його послідовникам.

Саме тому Юркевич характерний для філософського мислення українців, бо в його творчості яскраво виявляються типові риси української вдачі. Учень Юркевича, відомий російський мислитель Володимир Соловйов слушно підкреслив у своїй характеристиці філософа його українське обличчя: «Юркевич родом з Полтавської губернії, був, отже, українцем, і це залишило тривкі сліди в його мові та способі його мислення»<sup>18</sup>.

Я не хочу цим сказати, що українці недооцінюють значення розумового чинника: навпаки, деякі визначні представники українського письменства в XIX столітті, як Драгоманов та його школа, або Леся Українка, радо



признаються до раціоналізму, а Іван Франко висуває навіть горде гасло «ratio vincit». Однак, якщо ми докладніше розглянемо психічний склад цих людей, то переконаємось, що їх інтелектуалістичне наставлення є лише обов'язковою жертвою, що принесена духові часу; проте, поза цією, для зовнішнього світу призначеною, маскою криється глибоке почування, прояви якого на перший погляд непомітні.

Своєрідність української вдачі можемо щонайкраще зрозуміти через порівняння її з основним характером німецької духовності. «Своєрідність німецького мислення, — каже Пауль Менцер у творі про сутність німецького духу<sup>19</sup>, — можна без сумніву найкраще розглянути на прикладі німецької філософії. Характерною для неї є віра в систему, переконання, що всю дійсність можна втиснути в схему понять. Ця наївна віра у все-сильність поняття виступає найвиразніше у Християна Вольфа, який свято переконаний в тому, що в межах нашого знання, наших вчинків і вражень розум може висувати різні питання і давати на них задовільну відповідь. Цілісне наставлення до життя мусить бути продиктоване розумом, усі рішення під безпосереднім впливом почувань — заборонені. Немає сумніву в тому, що при такому способі життя втрачає значною мірою у своїй вартості, але, з іншого боку, не вдається заперечити величність такої спроби системізації нашого духу. Історично філософія Вольфа взяла німецьку людину в педантичний вишкіл, що мало також корисний вплив, як стверджує це сам Кант у відомій своїй похвалі «духу ґрунтовності»<sup>20</sup>. Якщо ми тепер перед цими, висунутими Менцером прикметами німецького духу, поставимо математичний значок «—», тобто пересунемо їх на протилежну частину системи координат, то отримаємо характерні риси української чи слов'янської духовності. Про надмірну систематичність і мови бути не може, адже слід визнати певну безсистемність (Сковорода — філософ без системи), дуже часто — геніальні прояви інтуїції, що несвідомо чи підсвідомо спираються на могутні почування, витворюють свої конструкції. Надто важко говорити про наявність в українців «духу ґрунтовності», про вглиблювання у предмет, що пов'язане, звісно, із обмеженням сфери інтересів; натомість на кожному кроці можемо завважити якнайдалше поширення діяльності, що знову ж таки приводить до поверховості. Прикладів саме для цієї риси нашої вдачі можна б знайти велику кількість. Сильні індивідуальності, спрямовуючи свою духовну енергію в одному напрямі, могли б дати твори світового масштабу, проте розгублюють свою енергію в різних ділянках і творять речі пересічні або не дуже вартісні, не завжди змушені зовнішніми обставинами. Не бачимо розумового, спертого на поняття, підходу до теоретичних і практичних питань, а лише чуттєве схоплення дійсності, розв'язання навіть найтяжчих проблем безпосередньо на підставі почувань і, зрештою, змішуваність теорії і практики.

У зв'язку з цими міркуваннями треба, хоча б стисло, розглянути третю ділянку духовного життя, а саме — хотіння, волю. Адже усі три функції — розсудок, почування і воля, перебувають у тісній залежності, перевага першого або другого чинника з необхідністю впливає й на діяльність третього. Спрямована почуттям, а не розсудком, воля не виказує твердості, витривалості й плановитості, а підлягає хитанням мінливих почувань, які навіть в короткому часі потрапляють з однієї екстремі в іншу. В результаті всього цього спостерігаємо, крім періодів напруженої, майже надлюдської активності й захоплення, часи повної пасивності й невиправдані нічим розпуки.

Перевага почуття й панівна роль любові зумовлюють перехід до іншого основного елементу українського світогляду — глибокої релігійності, що в усіх слов'ян є визначальною складовою частиною їхньої національно-психічної структури. В численних працях минулого століття підносяться як головна риса ментальності й не лише теперішніх слов'ян, а й раніших та пізніших їхніх предків, власне ця перевага почувань і роль релігійного чинника в їхньому духовному житті. Були навіть спроби окреслити пластично історичну своєрідність слов'ян, порівнюючи їх з народами німецької та романської груп. Коли представники німецької раси відзначаються філософським наставленням до життя, а романські наро-

ди — політичним хистом, то слов'яни у повному значенні цього слова — плем'я релігійне.

Без огляду на те, чи ця характеристика правильна, чи ні, не можна заперечити того факту, що майже всі провідні одиниці у слов'янському світі зраджують недвозначно виразну, хоча й різнобарвну, релігійність, яка виявляється в їх творчості, чи то в ділянці красного письменства, чи то у філософії або в пластичному мистецтві. Навіть такі революціонери, як Бакунін та Герцен, що заперечували будь-яку віру, були настроєні не менш релігійно, а їхнє завзяття в боротьбі із релігією було лише зворотньою формою релігійного пафосу. Атеїзм у Росії — це вираз невгамовного бажання віри, бажання, яке невдоволене існуючими формами релігії й у своїй розпуці відкидає самого Бога. На цьому загальному тлі вияви релігійного життя в окремих слов'янських народів мають різне забарвлення. Українці у своїх переконаннях ніколи не засліплені, вони не тримаються зневолено самої форми, зовнішніх ознак, а прагнуть збагнути сутність самої віри. Кожен, хто хоч трохи заглибився у духовність українського народу, хто пізнав його рушійні сили, мусить визнати, що церковно-релігійна суперечка, боротьба за зовнішні форми ритуалу, подібна до тієї, що лютувала на Московщині, серед українців взагалі неможлива.

Цікаві та повчальні приклади дає нам українська історія. В той час, коли Київська держава прийняла християнство із Візантії, прилучилася до східної церкви та в результаті цього потрапила у світ релігійних суперечок, українські князі свідомо обходять догматичні розбіжності й, окрім приналежності до східної церкви і культури, прагнуть зберегти контакт із ворожим Заходом. Не маючи щонайменшого інтересу до догматичних тонкощів, незважаючи цілковито на ієрархічну залежність від Царгороду, вони посилають посольства до німецьких цісарів, до пап, приймають та обдаровують посланців із Заходу, родичаються із католицькими князями та панами, — одне слово, створюють сприятливі умови для подальшої ролі України, як посередника між Сходом і Заходом Європи. Щоправда, у XVI та XVII віках розгорілася релігійна боротьба й на українських землях. Але й тоді суперечка між прихильниками православ'я та унії служить лише гаслом для велетенського змагання двох світоглядів, східно-консервативного та західно-поступового, що, крім релігії, охоплюють цілий ряд інших чинників, таких, як національне наставлення, політична та культурна орієнтація. Також і в сучасності церковна приналежність не створює майже ніякої перешкоди у, зрештою, важкому співжитті українців між собою. Виходячи із своїх індивідуалістичних настанов, українці прагнуть скористатися будь-якою нагодою для розрахунків із супротивниками, однак релігійне почуття, глибоко закорінене в душі, має таку пошану, що нікому навіть на думку не спадає робити з цього предмет взаємних суперечок. Український Сократ — Сковорода, духовне обличчя якого віддзеркалює доволі вірно характерні риси національно-психічної вдачі українського народу, дає цьому релігійному наставленню просте, можливо, занадто ясне пояснення: «Языческие кумирницы или капища суть тоже храмы Христового учения і школы; в них и на них написано было премудрейшее и блаженейшее слово: *posce te ipsum*». ("Поганські храми та ідоли були також ознаками християнської віри, на яких стояло написане святе і мудре слово: Пізнай самого себе")<sup>21</sup>. На думку Сковороди, Бог висловив не тільки християнам і євреям свою правду, а рівною мірою також і поганам. Так само і мораль не можна вважати за монополію християнського світу, бо вона має визначних представників і серед античних народів. Універсальність, пошана перед кожним глибоко відчутим релігійним пафосом, терпимість щодо прихильників іншої віри, зацікавлення не формою, а передовсім змістом церковної догми — ось характерні риси українського духу в релігійній сфері.

Я спробував у моїх міркуваннях виявити основні елементи українського світогляду в їхніх щонайважливіших виявах, не вдаючись до їх оцінки з історичного або психологічного боку. У повній мірі цього не дозволяє розмір цієї праці, бо всебічна оцінка зайняла б, безперечно, більше

місця, як і саме виявлення головних рис духовного обличчя. Тільки кількома словами хочу натякнути, що окремі складові національної вдачі, які на перший погляд можуть видаватись нам симпатичними і навіть корисними, при зрілій розважливості виявляються як надто небезпечні явища для долі народу. Надмірний ідеалізм, що цілком не враховує вимоги дійсності, а також непогамований індивідуалізм, який відкидає будь-який авторитет, заперечує значення традиції, а власні інтереси ставить вище від добра спільноти, перевага чуттєвості над розсудком, та й навіть у нинішніх часах дуже популярне прив'язання до землі, до скиби, наслідком чого є домінуюча роль селянства у складі українського громадянства, все це, назагал беручи, тяжкі хвороби, які за несприятливих умов можуть привести до катастрофи.

Безперечно, коли візьмемо останній приклад, то є підстави гадати, що перевага хліборобського стану з його питомим способом мислення дає цілій спільноті засади стабільності, забезпечує її від несподіваних криз, сприяє фізичному розвитку громадянства тощо. Можна було б навести чимало інших корисних моментів цього однобічного спрямування української спільноти. Брак духовної і фізичної рухливості, такої необхідної для різних купецьких трансакцій, спричинився до того, що майже уся торгівля перейшла на наших землях у чужі руки, що, в свою чергу, сприяло відчуженню наших міст тощо. Це тільки одна сторінка, щоправда дуже важлива, але таких моментів можна знайти значно більше.

З таких і подібних дослідів випливають подальші кроки намагань, націлених на те, щоб усунути вогнище хвороби або, щонайменше, знешкодити її чинність в народнім організмі, що можна досягнути плановим, наставленим на далекі цілі вихованням.

Мюнхен

Іван МІРЧУК

#### ПРИМІТКИ:

<sup>1</sup> Г. С. Сковорода. Записки до історії української культури // Збірник історико-філологічного товариства. — Прага, 1925. — Т. I.

<sup>2</sup> Петро Лодій та його переклад «Elementa philosophiae» Баумайстера // Abhandlungen des Ukrainischen Wissenschaftlichen Instituts in Berlin. — 1927. — Т. I. — С. 90—112.

<sup>3</sup> Christian Wolf und seine Schule in der Ukraine // Germanoslavica. — Прага, 1934. — III, ч. 3—4. — С. 277—291.

<sup>4</sup> Die slavische Philosophie in ihren Grundzügen und Hauptproblemen // Kyrios. — Königsberg, 1936. — 4.2.

<sup>5</sup> Der Messianismus bei den Slaven, Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Slaven. — Breslau, 1931.

<sup>6</sup> VII Міжнародний філософський конгрес в Оксфорді // Богословія. — Львів, 1931. — Т. IX. — Кн. 3.

<sup>7</sup> Пор.: J. Benrubi. Gibt es nationale Philosophie // Internationale Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik. — 1917. — Bd. XL — S. 726—746.

<sup>8</sup> Zentraler Gegenstand der Soziologie // Volk als Naturtatsache, geistige Gestalt und Willensschöpfung.

<sup>9</sup> Max Wundt. Die deutsche Philosophie und ihr Schicksal. — Langensalza, 1926.

<sup>10</sup> Paul Menser. Deutsche Philosophie als Ausdruck deutscher Seele // Kantstudien. — Berlin, 1934. — Bd. XXXIX. — Heft 3—4.

<sup>11</sup> Das Wesen der deutschen Philosophie versuchte ich aus der istschen Seele zu verstehen. Aus ihrem Ungestüm, ihrem Tatendrang, em Mut zur Gefahr, ihrem eigentümlichen Ernst und ihrer sittlichen Itung. Es wird für alle Zeit richtig sein, dab die Deutsche Seele im itschen Idealismus ihren tiefsten Ausdruck gefunden hat. — S. 284.

<sup>12</sup> Іван Нечуй-Левицький. Світогляд українського народу. — Львів, 1876. — С. 8; Ф. Р. Рильський. Къ изученію украинского народного міровоззренія // Киевская старина. — 1888. — № 11; 1890. — № 9—11; 1905. — № 1—5; Г. Булашовъ. Космологическия воззрения украинскаго народа. — Киевъ, 1908; Володимир Антонович (Низенко). Три національні типи народні. — Правда, 1888; Микола Костомарів. Дві руські народності. — Київ—Лейпціг. — С. 183—184; Дмитро Чижевський. Головні риси українського світогляду // Українська культура. — Подєбради, 1940. — С. 121—122;

<sup>13</sup> Вячеслав Липинський. Листи до братів-хліборобів. Про ідею і організацію українського монархізму. — Відень, 1926.

<sup>14</sup> Сергій Ефремов. Історія українського письменства. — Київ, 1917. — С. 398.

<sup>15</sup> Микола Костомарів. Дві руські народності. — Київ—Лейпціг. — С. 183—184.

<sup>16</sup> Микола Костомарів. Цит. праця. — С. 94—95.

- 17 Памфіл Юркевич. Сердце и его значение в духовной жизни человека // Труды Киевской Духовной Академии. — К., 1860; № 1. — С. 63—118.
- 18 Владимир Соловьев. Соч. — Т. 8. — С. 425.
- 19 Paul Menzer. Das Wesen des deutschen Geistes, 1925.
- 20 Цит. праця. — С. 8.
- 21 Григорій Сковорода. Разговор дружескій о душевном мире // Харьковское историко-философское общество. — Т. VII. — С. 94.

## УКРАЇНА МІЖ СХОДОМ І ЗАХОДОМ \*

Завдання, що його ставить собі дана доповідь, — це спроба схарактеризувати Україну з типологічного погляду та здефініювати ті риси, що визначають її як історичну одиницю. Я цілком свідомий ризикованості цього почину та небезпек, що криються в дешевих узагальненнях. Тому намагатимуся не виходити поза межі того, що можна перевірити емпірично.

Ще заки пірну в тему, хотів би коротко з'ясувати мої теоретичні засновки. Я вірю в існування чогось такого, що згрубша можна назвати «національним характером». Однак це не треба фальшиво розуміти в натуралістичному сенсі. Бо це явище належить до суспільно-культурної, а не до біологічної сфери. Національний характер тотожний із своєрідним способом життя, комплексом культурних вартостей, правилами поведінки та системою інституцій, які притаманні даному народові. Національний характер формується історично, й можна визначити ті фактори, що спричинилися до його постання. Після того, як національний характер встиг кристалізуватися, він звичайно виявляє чималу стабільність і уміння відкидати або асимілювати підривні впливи. Дуже важлива наступна обставина: національний характер, або культурний тип, не являє собою чогось абсолютного, унікального й оригінального, але радше індивідуальну комбінацію прикмет, які широко поширені у світі й спільні багатьом народам. Це спостереження важливе з методологічного погляду. Оцінюючи подібності та різниці, що існують між націями, та застосовуючи порівняльну методику, ми спроможні здефініювати відносну оригінальність даного національного типу й ступінь його спорідненості з іншими народами.

Заголовок цієї доповіді говорить про те, що Україна перебуває «між Сходом і Заходом». Але яке значення даємо цим поняттям, «Схід» і «Захід», у застосуванні до української історії? Оскар Галецький стверджує<sup>1</sup>, що поняття «Захід» часто вживають як синонім «Європи». Згідно з думкою Галецького, це утотоження означає підмінювання цілості частиною (т. з. *pars pro toto*), що легко приводить до неясностей. У самій Європі можна легко відрізнити кілька географічних зон, що з них Західна Європа тільки одна. Захід у вужчому й точному розумінні — це атлантийська окраїна континенту: Англія, Франція, Нідерланди. Але європейський суходіл обіймає й інші обшири, які не менше європейські й тому, в першому значенні слова, не менш «західні», ніж атлантийська зона.

У формулі «Україна між Сходом і Заходом» поняття «Захід» стосується Європи в цілому. Україна «західна» остільки, поскільки вона становить органічну складову частину європейської спільноти народів. І тут йдеться про простий факт фізичної географії. Для історика Європи — це щось більше, ніж великий півострів євразійського суходолу; вона — сім'я народів, які, незважаючи на політичну роз'єднаність та часті жорстокі антагонізми в минулому, поділяють спільну культурну і суспільну спадщину. Не все, що географічно розташоване в Європі, належить до неї історично. Наприклад, колишня Оттоманська імперія, що впродовж кількох століть обіймала велику частину європейського континенту, напевне не входила до складу європейської спільноти. Це саме стосується мусульманських держав середньовічної Іспанії. Більшість істориків згідна з тим, що Москов-

\* Стаття вперше була надрукована 1963 року англійською мовою. Публікацію авторського доопрацьованого варіанту перекладу здійснив журн. «Листи до приятелів», 1966 р. (№ 11—12). Текст подаємо за виданням: *Лисяк-Рудницький Іван. Історичні есе, т. I. — К., Основа, 1994. — С. 1—9.*