

74.03(24к)

В-23

Проф. Г. Ващенко

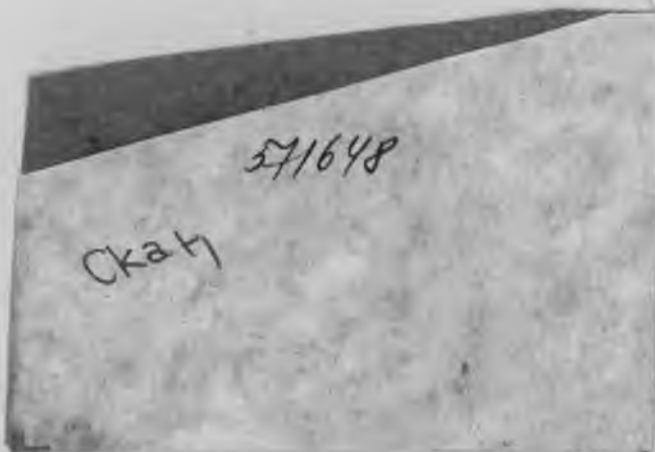
ВИХОВНИЙ ІДЕАЛ

(«Записки Виховника»)

74.03(24к)

B-23

CAHIERS DU MONITEUR
Trimestriel de l'Union de la Jeunesse Ukrainienne
N° 2-3-4 - janvier-septembre 1976



Printed in Belgium

Editeur responsable: O.Kowal, 72, Blvd Charlemagne, 1040 Bruxelles

ЗАПИСКИ ВИХОВНИКА Ч. 2-3-4

Січень — Вересень 1976 р.

проф. Григорій Ващенко

ВИХОВНИЙ ІДЕАЛ

Підручник для Виховників, Учителів
і українських Родин

(друге видання)

В-во Центральної Управи Спілки Української Молоді

Брюссель—Торонто—Нью Йорк—Лондон—Мюнхен

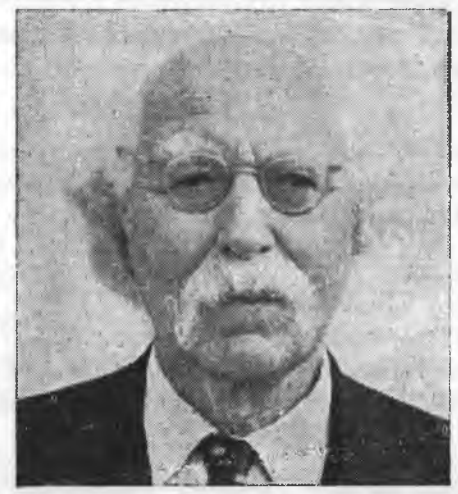
7

ПАМ'ЯТНИК

© by Ukrainian Youth Ass'n
Central Committee
72 Blvd Charlemagne
1040 Bruxelles, Belgium

Надруковано офсетом в друкарні «П.П.»
в Брюсселі

наклад — 1500 примірників
Б.Б.Л.О.ТЕНА
Івано-Франківського
педагогічного інституту
ІНВ. М. 07/048



Проф. Григорій Ващенко

М.Е.Т.О.А.В.І.В
Івано-Франківського
педагогічного інституту
ІНВ. М. 07/048

ПРОФ. ГРИГОРІЙ ВАЩЕНКО

(до 100-ліття від народження)

23.4.1878 - 2.5.1967

В 1978 році сповниться сто років від народження нашого Великого Педагога, професора Григорія Ващенко, що народився 23. квітня 1878 р., в селі Богданівці, на Полтавщині. В 1977 році буде 10 років від смерті, що наступила на дев'ятому році життя, 2-го травня 1967 р., в Людвігсфельді, біля Мюнхену.

Заслуги, які має проф. Григорій Ващенко для української науки, а зокрема для виховання української молоді, ставлять його поряд з найбільш заслуженими для України державними мужами і діячами української культури. Дійсний член Української Вільної Академії Наук і Наукового Товариства ім. Шевченка, професор Українського Вільного Університету, ректор Української Православної Богословської Академії та Почесний Член Спілки Української Молоді – це ті візитівки за якими криється довголітня глибока праця в ділянках педагогіки, психології і богослов'я, що всі вони були пронизані палкою любов'ю до української людини і її підготовки на службу Богові й Україні.

Життєвий шлях професора Г. Ващенко простелився з батьківського маєтку на Полтавщині через Духовну семінарію, яку успішно закінчує і стає учителем на Полтавщині. Відчуваючи покликання до священничого стану, вступає на Богословську академію в Москві, але скоро розчаровується кандидатами на священників – москалями і, покінчивши в 1903 р. цю академію, повертається в Україну, де посвячується учительській праці. Великий вплив на формування молодого вчителя мали твори відомого лікаря-психолога Петра Лесгафта, що подав власну систему виховання характеру в дітей і дав наукову аналізу темпераментів. Це захопило молодого вчителя до студій і праці в ділянці педагогіки і психології. При цьому працював у різних гімназіях (також і в Грузії) інститутах

та комерційних школах в різних містах України. В часі революції стає організатором вчительських курсів, шкіль і проводить велику освідмлюючу національну працю серед населення. Скоро стає доцентом українського Полтавського Університету (1918).

Арештований денікінцями і щасливим збігом обставин врятований від неминучої смерті, продовжує далі свою педагогічну працю під червоними займанцями. Тут, однак, його обвинувачують в націоналізмі і звільняють з праці, забороняючи користуватись його підручником з дидактики – «Загальні методи навчання».

Змушений покидати Україну, він деякий час працює в педагогічному інституті в Москощині, а відтак в час другої світової війни, продістається знову на Україну, до Полтави, де редагує обласну газету. Воєнні дії змушують покидати Полтаву і подаватися на захід, щоб по війні оселитися разом зі своєю ріднею (дочка і п'ятеро онуків) в Людвігсфельді, біля Мюнхену.

Науково-літературна спадщина професора Г. Ващенко є доволі велика. Ще в Україні написав деякі літературні праці, як «Німія», «Пісня в кайданах», «Сліпий» і «Сіднарта». На жаль вони там і затрапилися. На еміграції, його глибокоаналітичні статті головно з ділянки виховання і критики большевицької теорії та практики, були поміщені в багатьох українських газетах та журналах. З понад п'ятдесят написаних ним праць, у Видавництві СУМ появился його знаменитий підручник «Виховання волі й характеру» (в двох частинах), «Проект системи освіти в Самостійній Україні», «Основи естетичного виховання» «Виховання любови до Батьківщини», «Український ренесанс ХХ-го століття» і ін. Всі вони написані з метою відповісти на пекучу потребу розв'язки виховної проблеми української молоді і то не тільки в даному моменті, а на роки й десятиліття. Досвід, з яким написані його твори, роблять з них виховну енциклопедію для українських педагогів і виховників. Крім того ці твори мають в собі синтезу тисячлітньої української духовости, яку автор зглиблює до її найтонкіших нюансів.

На замовлення Спілки Української Молоді, якої проф.

Григорій Ващенко стає вже на початку її відновлення на еміграції, першим ідеологом, пише він працю «Виховний Ідеал», яку тодішній ЦК СУМ випускає циклоstileвим способом для вжитку і вишколу керівників СУМ, в 1950 р. Переглядаючи його твори після чверть століття, Центральна Управа СУМ з подивом стверджує, що вони залишилися наскрізь актуальні й на сьогодні. Його критика культу особи Сталіна відноситься в такій же мірі і до його послідовників на чолі Ком. Партії. Замітні є також його прогнози розпаду і загинання большевицької системи, а в парі з тим віра у відродження українського духа серед молоді України. Тому ЦУ СУМ рішила випустити напередодні 100-ліття від народження професора Григорія Ващенка його основний твір, яким є «Виховний Ідеал», щоб цей ідеал знайшов належне втілення в думках і чинах сучасної української молоді на еміграції і в Україні. Цей ідеал побудований на принципі «служби Богові й Україні» є одиноко правильний, не тільки тому, що він впливає з нашого традиційного виховного ідеалу української людини, але передовсім тому, що він одинокий може протиставитися накиненому Україні московсько-марксистському ідеалові «гвинтика», як це влучно окреслив Валентин Мороз. Зріст релігійного зацікавлення серед молоді в Україні потверджує також цю істину.

Готуючись до належного відмічення 100-ліття нашого Великого Педагога в 1978 році, ми хотіли б вшанувати його Особу випуском цілості творів, які він написав і які нам є доступні. Для цього ще в часі 10-го Конгресу СУМ (Торонто, 1973 р.) була пропозиція створити «Фундацію проф. Григорія Ващенка», яка допомогла б зреалізувати це завдання. Пожертви на цю ціль належить спрямовувати до В-ва ЦУ СУМ. Гідним вшануванням 100-ліття професора Г. Ващенка дамо міру вартости, яку ми надаємо чи не найважливішій справі української спільноти – національному вихованню.

Омелян Коваль
Голова СУМ

ВИХОВНІ ІДЕАЛИ:

- а) **Большевицький**
- б) **Християнський**
- в) **Загально-європейський**
- г) **Націонал-соціалістичний**

I. ЧАСТИНА

Критика большевицького виховного ідеалу

Основною проблемою всякої педагогічної системи є виховний ідеал, як мета виховання. Від того, як розв'язується ця проблема, залежить розв'язування таких проблем як система освіти й виховання, зміст і методи навчання і т.п.

В свою чергу виховний ідеал того чи того народу залежить від його державного устрою, світогляду, релігії й моралі, від рівня розвитку культури, від його національних властивостей.

Система спартанського виховання дуже відрізнялась від атенської саме тому, що Атени й Спарта мали відмінний політичний устрій, відмінні соціальні відношення, дуже різнились між собою станом науки й мистецтва. З тих же причин сучасні системи освіти й виховання молоді відрізняються від системи середньовічної.

Зрозуміло, що значні зміни в житті народу ведуть за собою й зміни в його виховній системі і в першу чергу у виховному ідеалі. Часто ці зміни супроводяться боротьбою різних педагогічних течій, що відбивають різні ідеології. Така боротьба може обмежуватись якоюсь державою чи нацією або мати ширший, міжнаціональний характер. Найчастіше остання форма боротьби має місце в переломові часи історії народів, на межах історичних діб. Так було в перші віки християнства, коли воно боролось з відмираючим поганством. Так було в добу ренесансу, коли нові ідеї в галузі науки, мистецтва й філософії боролись з ідеями середньовіччя. Таку боротьбу переживає людство й тепер. Тільки ця боротьба грандіозніша і далеко жорстокіша, ніж боротьба попередніх віків. Змагаються, як відомо, за панування над світом дві системи: большевицько-комуністична і християнсько-демократична. Змагаються на життя і смерть. Для всякої думаючої людини ясно, що від наслідків цієї боротьби залежить майбутнє людства.

Боротьба названих вище двох систем включає в себе всі сторони життя народів і між іншим виховання молоді. Завдання

цієї праці й полягає в тому, щоб висвітлити виховні ідеали двох світів, що борються: матеріялістично-комуністичного й ідеалістично-християнського. З методичних міркувань пічнемо з ідеалу комуністичного.

Большевицький виховний ідеал

Большевицька освітно-виховна система і зв'язаний з нею виховний ідеал сформулювалися на наших очах. І все ж таки вони визначаються великою чіткістю. Це пояснюється перш за все тоталітаристичним характером большевицької системи й властивим большевикам догматизмом. Всім життям в СРСР, політичним, культурним і господарським керує політбюро комуністичної партії і в першу чергу «геніяльний вождь народів батько Сталін». Ніяка критика того, що виходить від большевицьких вождів, а тим більше того, що сказав або написав Сталін, неможлива. В таких умовах легко створити й чітко накреслити якийсь виховний ідеал, обов'язковий для цілої країни.

Другою причиною порівняно швидкого формування большевицького виховного ідеалу є дуже велика увага большевицького керівництва справам виховання молоді. Большевики з самого початку революції здавали собі справу в тому, що їхньою підпорою в побудові комуністичного ладу буде молоде покоління. Ленін неодноразово висловлював думку, що старше покоління покликане зруйнувати старий світ, – новий світ покликане і має збудувати молоде покоління. Тому про виховання молоді він не забував навіть в розпалі громадянської війни, коли саме існування советської влади було під великою загрозою. В 1920 році він, між іншим, виступив на III з'їзді комсомолу з доповіддю, що стала потім ніби катехизмом для комсомольців і советських педагогів. В ній він накреслив основні завдання комсомолу, а також риси, що мають характеризувати комсомольця. Він брав участь у найважливіших нарадах у справах освіти і стежив за розвитком советського шкільництва. Про це, між іншим, свідчать і його «замітки на тези Крупської» в справі політехнічної освіти. Тут Ленін не обмежується вказівками загального, принципового характеру, а дає вказівки щодо техніки навчального процесу (екскурсії учнів, практичні заняття і т.інш.).

Можливо під впливом Леніна велику увагу справам освіти і виховання молоді приділяло й ЦК ВКП (б).

Так само не забував про школу й молодь «батько народів» Сталін. В 1928 році він виступив на VIII з'їзді комсомолу з промовою, в якій, між іншим, кинув гасло про підготовку керівників промисловості із робітничої молоді. Керівництво відділами освіти не лише у великих центрах, а навіть в районних селах з

самого початку революції большевики доручили виключно партійцям. Але й цього було замало. Коли в 1927 р. Нар. Ком. Осв. РСФСР видав листа про безрелігійне виховання, керівництво комуністичної партії різко засудило цей лист і настояло на тому, що молодь треба виховувати в дусі войовничого атеїзму. Але до 1931 р. наркомоси СРСР мали хоч в деяких питаннях освіти розв'язані руки. В цей період мали місце спроби пристосувати до советських умов нові форми й методи навчання, винайдені передовими педагогами Європи й Америки (комплектна система, долтонський лабораторний плян, проєктна метода). На ці спроби большевики не жаліли ні грошей ні сил. Були засновані численні науково-дослідницькі педагогічні інститути, педагогічні станції, педагогічні кабінети, в яких працювали численні тисячі робітників.

В 1931 році шуканням нових метод і форм навчання було покладено край. 5 серпня 1931 року вийшла постанова ЦК ВКП (б) про початкову й середню школи. Постанова рішуче засуджує всі педагогічні експерименти, що провадилися в советських школах, називає їх буржуазними перекрученнями й наказує повернутись до старих форм і методів навчання. З цього часу фактичне керівництво справою освіти й виховання молоддю не лише в принципових питаннях, а навіть в змісті й техніці навчання переходить в руки ЦК ВКП (б). Наркомоси переходять виключно на становище виконних органів партії з дуже обмеженими правами. Про це свідчать накази ЦК ВКП (б) від 1932 р. про систему освіти в СРСР, наказ 1936 р. про «педагогіческіє извращения в системе наркомпроса»; «замечаніє Сталіна, Кірова, Жданова на конспект історії СРСР» і т.інш.

Як видно з цих документів, все життя, школи, все виховання молоді в СРСР не припинилось навіть під час останньої війни, коли лише нерозумна політика Гітлера і допомога аліантів спасли СРСР від повного розпаду. В 1943 р. в Москві було засновано Академію педагогічних наук, що з перших же днів свого існування стала органом ЦК ВКП (б) в керівництві вихованням і навчанням під советської молоді. Про те, яку широку роботу розгорнула ця новостворена установа, свідчить відчит президента її на загальних зборах Академії 14 березня 1947 р. Із відчиту ми довідуємося, що в 1946 р. в Академії працювало 547 наукових співробітників, з них 33 доцентів і кандидатів наук. Крім того, в роботі Академії брали участь 162 учителі в ролі зверх-штатних робітників і 560 учителів брали участь в роботі інститутів Академії. За 1946 р. було виконано роботи по 450 темах.

Нам відомо, що не всяким советським відчитам можна вірити, що совети люблять «показувати товар лицем», але ми не можемо у всіх наведених вище фактах не бачити великої уваги большевиків до справ освіти й виховання молоді. Щоправда, ця увага своєрідна. Вона різко відрізняється від уваги, що її виявляють

уряди до освіти й виховання в таких демократичних країнах, як, наприклад, Швейцарія. Большевицька увага повна підозріння, настороженості й жорстокості. Большевицьке керівництво прагне до того, щоб всі освітньо-виховні установи СРСР були абсолютно покiрним знаряддям в їх руках, щоб у молоді виховувались виключно ті риси, які потрібні комуністичній партії у її боротьбі за панування над світом. Всякі ухилення з цього шляху большевицька влада карає найжорстокішим способом, не зупиняючись перед каторгою й розстрілами підозрілих педагогів.

Тому на большевицький виховний ідеал треба дивитись як на витвір комуністичної партії СРСР, що має мало спільного з загально-європейським виховним ідеалом.

Філософічна база большевицького виховного ідеалу

Всяка педагогічна система і властивий їй виховний ідеал спирається на певну філософію. Основою большевицького виховного ідеалу є т.зв. діалектичний матеріалізм.

Творці діалектичного матеріалізму – Маркс, Енгельс, Ленін, Сталін. За Леніним він має три джерела: 1) французький матеріалізм, 2) англійське економічне вчення і 3) німецька класична філософія.

Коли мати на увазі марксо-ленінську систему в сучасному її стані то до трьох названих вище джерел треба додати ще такі: 1) елементи соціалістично-революційних теорій (вчення про общину з властивою їй круговою порукою, 2) російський нігілізм і 3) російський імперіалізм.

Сталін в «Історії ВКП (б)» називає діалектичний матеріалізм «основою всякої дійсно передової науки». Про передовий характер марксо-ленінської теорії говорять і пишуть в СРСР і науковці, і письменники, й публіцисти і педагоги. Але насправді це є поверхова система, розрахована на примітивне розуміння. Маркс і його послідовники звільгаризували вчення видатних західньо-європейських філософів. Особливо це треба сказати про систему Гегеля, якого Маркс за словами Леніна, поставив з голови на ноги, а по суті спримітизував.

Визначення діалектичного матеріалізму, яке повторюється в советських підручниках і брошурах, дає Сталін в четвертому розділі «Історії ВКП (б)».

«Діалектичний матеріалізм, – пише він, – є світогляд марксо-ленінської партії. Він називається діалектичним матеріалізмом тому, що його підхід до явищ природи, та метода вивчення явищ є діалектична, а його тлумачення явищ природи, його розуміння явищ природи, його теорія – матеріалістична. Історичний матері-

алізм є поширення положень діалектичного матеріалізму на вивчення суспільного життя, пристосування діалектичного матеріалізму до явищ життя суспільства, до вивчення історії суспільства». (Історія ВКП (б). Короткий курс, ст. 91).

Діалектичний матеріалізм характеризують дві основні риси. Перша з них – визначення матерії за основу буття.

«Матерія є первинна, бо вона є джерело відчуттів, уявлень, свідомості, а свідомість вторинна, бо вона є відбиток матерії, відображення її». (там же, ст. 109).

Отже марксисти не визнають душі, як особливої субстанції й відкидають вчення про її безсмертність. Визнаючи матерію за основу буття, марксо-ленінці вчать, що основне в історії розвитку людства – матеріальні відношення. «Ключ для вивчення законів і ідей суспільства треба шукати не в головах людей, не в поглядах і ідей суспільства, а в способі виробництва, який вживає суспільство в кожний даний історичний період, – в економіці суспільства» (там же, ст. 115):

Друга риса діалектичного матеріалізму, за теоретиками його, – в тому, що він розглядає явища в їх взаємному зв'язку й розвитку. Цим, на думку марксистів, діалектичний матеріалізм відрізняється від механістичного.

«Всупереч метафізиці діалектика розглядає природу не як випадкове з'єднання предметів і явищ, відірваних одно від другого, ізольованих одно від другого і незалежних одно від другого, а як пов'язане одине ціле, де предмети, явища органічно пов'язані одно з другим, залежать одно від другого і обумовлюють одно друге...

Всупереч метафізиці діалектика розглядає природу не як стан спокою й нерухомості, застою й незмінності, а як стан безперервного оновлення й розвитку, де завжди щось виникає й розвивається, щось руйнується й відживає свій вік (ст. 100).

Цей розвиток буття підлягає трьом законам діалектики: 1) закону єдності суперечностей, 2) переходу кількості в якість і 3) закону заперечення заперечень.

Перший закон, який іноді називають законом полярності, полягає в тому, що кожна річ, кожне явище мають в собі протилежні елементи, або якості. Боротьба цих протилежностей і є основна русійна сила розвитку буття.

Другий закон є продовження першого. В процесі розвитку буття протилежності все збільшуються і нарешті настає такий момент, коли виникає вибух або стрибок, в наслідках чого явище переходить в нову стадію свого розвитку, кількість переходить в якість. Інакше це зветься законом стрибкообразного розвитку.

Нарешті закон заперечення заперечень полягає в тому, що явище, переходячи в нову стадію розвитку зберігає деякі риси

попередньої стадії, але на вищому рівні. Тут знімаються заперечення, нове об'єднується зі старим. Це те, що відповідає стадії синтези за діалектикою Гегеля.

Внаслідок діяння цих законів виникає, між іншим, і людська свідомість і взагалі психічне життя.

Свідомість, будучи в основному явищем суто матеріальним, з'являється на певному ступні розвитку буття. Вона є властивість високоорганізованої матерії і зв'язана зокрема з високорозвинутою нервовою системою. Це нова якість буття, а тому вона й підлягає своїм специфічним законам. В цій точці марксисти різко розходяться з представниками т.зв. механічного матеріалізму.

«Хіба психічні явища, – пише Столяров, – психічні процеси – це фізичні або хемічні процеси? Так думали лише найвulgарніші представники т.зв. «природничо-наукового», себто вулгарного матеріалізму. Подібне твердження – це не матеріалізм, а пародія на матеріалізм, злісна нарисатура. Організм, як цілість, спрямовує фізично-хемічні процеси по певному річищу. Процес окиснення (горіння) – дуже поширене явище живої й неживої природи. Але в умовах живого організму цей процес певним образом спрямовується, регулюється системою організму в цілому. Отже, цієї системи, що регулює обмін речовин в організмі нема в мертвій природі. Уже на підставі цього можна говорити про «специфічність життя». (Столяров. Діалектичний матеріалізм і механісти, 1928, ст. 91-92).

Тому кожний ступінь буття має свої специфічні закономірності.

«Безглуздя говорити, – пише Столяров, – про вичерпне зведення біології до хемії або фізики» (там же, ст. 110). «Нужен новий ступінь розвитку, – пише Агол, – тому і є новий, що має в собі щось таке, чого не було». (Віталізм, механічний матеріалізм і марксизм, ст. 32).

Специфічним законам підлягають і явища суспільного життя людини.

«Ніяке заглиблення механістів в тонкості фізіології або навіть в «молекулярну механіку» не допоможуть їм в з'ясуванні таких суспільних процесів, як світові імперіалістичні війни або національний визвольний рух в колоніальних країнах. (Столяров, Діалектичний матеріалізм і механізм, ст. 100).

А проте, не помічаючи того, що вони суперечать собі, марксисти намагаються й соціальне життя людства підвести під згадані вище три закони діалектики. Особливо великого значення тут вони надають законам єдності суперечностей. В силу цього закону первісне безкласове суспільство поділяється потім на класи, між якими виникає класова боротьба. Вона і є основна рушійна сила суспільства. В процесі боротьби класові суперечності посилюються й посилюються. Нарешті вона досягає такої

точки, коли відбувається вибух, або революція. Останню марксисти розглядають не тільки як природне, а й позитивне явище, бо в наслідок неї суспільство вступає в нову, вищу стадію свого розвитку. Так, наприклад, капіталізм вища стадія порівняно з феодалізмом. Класова боротьба має закінчитися всесвітньою революцією, після чого утвориться на цілому світі безкласове комуністичне суспільство. Як тоді буде діяти закон єдності суперечностей, чи буде тоді в суспільстві боротьба і яка саме, на це питання теоретики марксизму-ленінізму відповіді не дають.

На основі вчення про природу й суспільство марксисти будують і своє вчення про мораль.

Мораль, як учать вони, є одна з форм ідеології. Як і всяка ідеологія вона є надбудова над виробничими відношеннями. Щоб читач зрозумів цю тезу, зупинимось коротко на вчені марксистів про базу й надбудову. В «Німецькій ідеології», Маркс учить, що рушійними силами суспільства є не ідеї, не релігія й мораль, а способи виробництва, виробничі відношення. Вони є та база, на якій творяться й розвиваються різні форми ідеології: наука, релігія, мораль і мистецтво. Але ідеологія, розвиваючись на базі певних виробничих відношень, сама починає діяти на них. Таким чином, між базою й надбудовою існує діалектичне відношення.

Оскільки мораль, як надбудова над виробничими відношеннями, зв'язана з певними формами суспільного життя, то в класовому суспільстві і мораль також має класовий характер.

Енгельс в «Антидюринзі» пише, що в сучасному суспільстві існують три системи моралі: 1) християнсько-феодална, 2) буржуазна і 3) пролетарська.

Перша з них відповідає інтересам і настановленням дворянства, панівної класи в часи середньовіччя. Ця мораль, як і класа, що її витворила, відмирає й губить свою актуальність.

Друга система моралі відбиває інтереси буржуазії, панівної класи в сучасному суспільстві, і тому сама є тепер в ньому панівною.

Третя система моралі, мораль пролетарська; це мораль майбутнього, коли керівну роль в суспільстві будуть мати пролетарі.

Вчення про класову мораль і зокрема про мораль пролетарську розвинув далі Ленін у своїй промові на третьому з'їзді комсомолу. Перш за все він заперечує існування будь якої поза-класової, загально-людської моралі. «Всяку таку мораль, – каже він, – взятую поза людським, позакласовим розумінням, ми відкидаємо. Ми кажемо, що це обман, що це шахрайство і задурювання голів робітників і селян в інтересах буржуазії. Не нехтуючи найбільшійшими епітетами, Ленін очорнює сучасну мораль, яка все ж таки має в собі елементи християнства, намагається довести, що це є мораль грабунку й насильства й крайнього егоїзму.

Цій моралі він протиставляє мораль пролетаріату, кладучи в

основу її класової боротьби.

«Мораль, – пише він, – це те, що служить руйнуванню старого експлуаторського суспільства і об'єднанню всіх трудящих навколо пролетаріату, що створить нове суспільство комуністів... Комуністична мораль – це та мораль, що служить цій боротьбі, що об'єднує трудящих проти всякої експлуатації, проти всякої дрібної власності, бо дрібна власність дає в руки однієї людини те, що створене працею всього суспільства».

До речі, слід відзначити, що Ленін, засліплений ненавистю, забув зовсім про логіку. До експлуаторів, які використовують і тримають в своїх руках те, що створене працею всього суспільства, він зачисляє й дрібного власника, приміром селянина, що живе виключно своєю працею й працею своєї родини.

Але, з другого боку, зрозуміло, чого Ленін з такою люттю нападає на дрібних власників. Справа не в тому, що вони когось експлуатують, бо кого може експлуатувати селянин, що має два гектари землі. Справа в тому, що Ленін цілком правильно вбачав у дрібних земельних власниках найупертіших і найнебезпечніших ворогів колективізації сільського господарства.

В кожній системі моралі центральне місце посідає вчення про критерії моральності. Від нього залежить характер системи не лише в основних твердженнях, але і в деталях. Так, напр., вчення про мораль Канта дуже відрізняється від вчення Аристотеля, Епікура або англійських утилітаристів. А це саме тому, що Кант за критерій моральності визнає обов'язок, Аристотель втіху (задоволення), Епікур – щастя а англійські утилітаристи – користь. З того погляду системи моралі можна поділити на автономні і гетерономні. Перші моральну оцінку того чи того вчинку виводять із моральної свідомості, незалежно від якихось інших сторонніх мотивів. «Я дію так або інакше, бо цього вимагає мій обов'язок, внутрішній голос моєї совісті». Така приблизно форма морального судження прибічника автономної моралі. Гетерономні системи моралі оцінюють вчинок за мотивами зовнішніми для моральної свідомості. Тому для людини, що дотримується такої системи моралі перш за все мають значення наслідки вчинку: задоволення або незадоволення, радість або страждання, користь або шкода.

Комуністична система моралі належить до групи гетерономних. Ленін визнає за критерій моралі користь вчинку для пролетаріату. «Моральне все, – пише він, – що в інтересах пролетаріату».

Виходить, що коли вбивство, шахрайство, підступ, доноси в конкретних випадках будуть корисні для пролетаріату, то їх треба оцінювати як моральні вчинки. Цього правила дійсно й дотримуються більшовики у своїй практичній діяльності. Комуністична мораль деякою мірою наближається до моралі англійських утилітаристів, але відрізняється від неї своїм змістом (англійські утилітаристи,

особливо Джон Стюарт Мілль, включили в свої системи багато християнських елементів), а особливо тим, що утилітаристи за вихідну точку беруть користь одиниці, що кінець-кінцем співпадає з користю суспільства, а комуністи виключно беруть до уваги користь пролетаріату, як класу. Особистість – лише член колективу: її особисті інтереси мусять беззастережно підкорюватись інтересам колективу. «Авангардом» пролетаріату в його боротьбі за всесвітний комунізм є комуністична партія. Тому підкорення особистості інтересам комуністичної партії. Звідси сувора дисципліна, що її вимагає Ленін від молоді.

Нарешті в своїй промові на третьому з'їзді комсомолу Ленін вимагає від молоді, щоб вона на ділі реалізувала вимоги комуністичної моралі, кожний день виконуючи якусь роботу на користь пролетаріату та його класової боротьби.

Такий в загальних рисах зміст промови Леніна, що відіграє дуже велику роль в системі комуністичного виховання.

Советські педагоги дуже широко використовують також промову Сталіна на восьмому з'їзді комсомолу. Вона ідейно зв'язана з промовою Леніна, але не вносить нічого істотно нового у вчення про комуністичну мораль і лише наголошує на потребі найжорстокішої боротьби з дійсними й вигаданими ворогами комуністичної партії. Мова про неї буде далі.

Основні риси большевицького виховного ідеалу

Як видно із сказаного вище, одною із найважливіших тез комуністичної теорії суспільства є вчення про класову боротьбу. Це вчення вони кладуть і в основу своєї педагогічної системи і трактують педагогіку як теорію класової боротьби на культурному фронті. «Марксистська педагогіка за період класової боротьби пролетаріату, – пише один із відомих советських педагогів Свядковський, – є теорія класової боротьби на культурному фронті. Всяка теорія, що не бажає розглядати педагогіку як науку, що учить про закони класової боротьби в галузі виховання, якими б революційними гаслами вона не прикривалась, обов'язково послаблює пролетаріат та його авангард – комуністичну партію – в боротьбі за виховання мас для комуністичного будівництва (Свядковський. Методологічні основи марксо-ленінської педагогіки, ст. 17).

Тому основне завдання советської школи й педагогіки полягає в тому, щоб підготувати борців за комунізм, інакше кажучи, виховати із молоді покірне знаряддя в руках комуністичної партії.

В дванадцятому розділі уставу ВКП (б) сказано:

«В галузі народньої освіти ВКП (б) ставить як своє завдання довести до кінця почату з жовтневої революції 1917 року справу

БІБЛІОТЕКА

Івано-Франківського педагогічного інституту

ІНВ. № 54648

перетворення школи із знаряддя клясового панування буржуазії на знаряддя повного знищення поділу суспільства на класи, на знаряддя комуністичного перевиховання суспільства.

В період диктатури пролетаріату, себто в період підготовки умов, що роблять можливим повне здійснення комунізму, школа повинна бути не тільки провідником принципів комунізму взагалі, а й провідником ідейного, організаційного виховного впливу пролетаріату на напівпролетарські й непролетарські шари трудящих мас з метою виховати покоління, що здібне остаточно встановити комунізм («Програма й устав ВКП (б), ст. 18).

З такого розуміння завдань комуністичного виховання та з вчення про клясову боротьбу й комуністичну мораль і виникають основні риси большевицького ідеалу.

1. Перша з них – безумовна вірність вченню марксизму-ленізму. Большевизм є своєрідна релігія. Його догматизм і нетерпимість до інших ідеологій більший, ніж догматизм будьякої релігії. Цього не приховують і самі большевики. В статті «Нові завдання і нові сили» Ленін пише: «Треба пам'ятати, що наша доктринарська вірність марксизму посилюється тепер тим, що хід революційних подій дає скрізь і всюди предметні лекції масі, і всі ці лекції стверджують саме вищу догму. Тому не про відмовлення від догми кажемо ми, не про послаблення нашого недовірливого й підозрілого ставлення до розпливчастих інтелігентів і революційних пустоцвітів, а зовсім навпаки. Ми говоримо про нові методи навчання догми, що їх не вільно було б забувати соціал-демократів. Ми говоримо про те, як нам важливо тепер користати з наочних лекцій великих революційних подій, щоб викладати вже не гурткам, а масам наші старі «догматичні» лекції про те, напр., що необхідне на ділі сполучення терору з вихованням мас, що за лібералізмом освіченого російського суспільства треба уміть бачити інтереси нашої буржуазії» (Зібр. творів, т.7, ст. 145).

Так писав Ленін ще до революції 1917 року. За часи советської влади большевицький догматизм і зв'язані з ним підозрілість і недовірство не тільки не послабли, а навіть до крайньої міри посилились.

Всяке найменше ухилення не тільки від большевицької догми, а й форми її вислову большевики розглядають як злочин, що підлягає суворій карі. Багато людей було жорстоко покарано тільки за те, що в своїх усних або писаних виступах трохи змінили словесну форму висловлювань «вождів».

До цього ще треба додати, що «генеральна лінія партії» не тільки в питаннях біжучої політики, а навіть в деяких питаннях ідеології часто міняється. Те, що сьогодні визнається за безперечну революційну істину, завтра може стати контрреволюцією. Тому вірність марксизму-ленізму фактично визначає повну відсутність власної критичної думки і власних переконань. Кожний момент

большевик мусить думати так, як наказало йому політбюро комуністичної партії.

2. Друга риса виховного большевицького ідеалу, органічно зв'язана з першою, – це непримирима ворожість до інших ідеологій і активна боротьба з ними. Прикладом такої непримиримости, навіть лютої ворожнечі перш за все був Ленін. Його полеміка з народниками та з іншими інакомислячими повна неймовірної люті як за змістом, так і за формою. Як тільки не безчестить він своїх ворогів, якою тільки брутальною лайкою їх не обкидає! Цю рису Леніна високо цинив Сталін і ставив його за зразок для наслідування, хоч сам, будучи ще лютішим і жорстокішим, ніж Ленін, в полеміці, принаймні щодо форми, виявляє більше стриманости.

Ворожість і нетерпимість до інших ідеологій завше була властива большевикам. Але вона особливо посилилась за останні часи. Всяке хоч найменше визнання досягнень Заходу чи то в галузі науки, чи письменства, чи навіть музики, розцінюється тепер як злочин, як зрада справі большевицької революції. Таке вороже ставлення до Заходу большевики намагаються виховати і в молоді. «Ми не повинні забувати про вороже буржуазне оточення», – пише академік Е. Косминський в журналі «Советская педагогіка». Він застерігає проти реакції, що «надягає на себе ліберальне, демократичне і навіть «соціалістичне» вбрання. Але її дійсною метою є увічнення експлуатації людини людиною. Під свободою найчастіше розуміють необмежену свободу експлуатації, під «демократією» – необмежене панування доляра або фунта стерлінгів» (журнал «Советская педагогіка» 1947, ч.5, ст. 3).

Школа, – на думку Косминського, – мусить розкрити «підступність буржуазії і виховати у молоді ненависть до всіх експлуататорів». Таке пише Косминський, забуваючи про те, що нігде немає й не було такої жорстокої експлуатації людини людиною, як в СССР.

Особливо велику ворожість проповідують большевики до релігії зокрема до християнства, що своїм вченням про любов до Бога й ближнього є цілковитою протиставленістю комуністичному вченню про клясову боротьбу, як основну рушійну силу в розвитку людства.

Маркс називає релігію опіумом, Ленін називає її сивухою й закликає робітництво боротися з нею. Хитрий Сталін в розмові з американською робітничою делегацією всупереч правді, заявляє, що релігія в СССР користується свободою, але проти неї провадиться пропаганда як явища шкідливого для всього пролетаріату.

Про дійсне ставлення советів до релігії, зокрема до християнства, дуже переконливо свідчить, між іншим, історія з «листом Нар. Коміс. Освіти РСФСР про безрелігійне виховання», виданим 1927 р.

Зміст листа такий. Релігія не має коріння в умовах советського життя і мусить сама собою умерти. Тому активно боротись з релігією не має сенсу. Виховання молоді мусить бути безрелігійним, інакше навчучи, в школі зовсім не треба згадувати про релігію. Цей лист був різко засуджений керівництвом комуністичної партії, яке настоювало на тому, що виховання молоді мусить бути войовничо-атеїстичним.

Дійсно, в СРСР весь час ішла й іде якнайжорстокіша боротьба з релігією, якої ще не знала історія, навіть перші віки християнства. Засоби боротьби найрізноманітніші: антирелігійна пропаганда через пресу, кіно, лекції; організація гуртків войовничих безбожників, антирелігійних музеїв, на які обертались переважно церкви й монастирі. організація антирелігійних демонстрацій, особливо в перші роки революції. Крім того, більшість церков було обернено на зсипні пункти для збіжжя; немало церков було просто зруйновано. Але помимо цього советська влада вживала проти церкви найжорстокіший терор. Десятки українських єпископів і тисячі священників були розстріляні, або заслані на страшну каторгу, де більшість з них в тяжких муках загинули.

Під час останньої війни совети ніби змінили своє ставлення до релігії: на теренах СРСР припинилось переслідування духівництва, церкви повернено храми; в 1942-43 рр. органи НКВД навіть викликали до себе бувших священників, що стали советськими урядовцями, й пропонували їм повернутись до виконання ієрейських обов'язків. Але все це – тільки підступний політичний маневр.

Советська влада і комуністична партія залишилися такими ж ворожими до релігії, як і раніш, і лише використовують церкву для своїх політичних завдань. Церква та її ієрархи стали знаряддям в руках комуністичної партії в її боротьбі за всесвітню революцію і панування над світом. Про це свідчить як діяльність російських ієрархів, особливо патріарха Олексія, так і переслідування церкви й віруючих на теренах, окупованих советами.

Щодо виховання молоді, то воно залишається таким же антирелігійним, як раніш. Із відомостей, що їх подає советська преса за останні часи, видно, що антирелігійне виховання за залізною завісою навіть посилюється. Тому можна сказати, що *войовничий атеїзм є одна з основних рис большевицького виховного ідеалу.*

3. Як видно вже з попереднього, большевики не обмежуються лише ідеологічною боротьбою з тими, кого визнають за своїх ворогів, а провадять з ними найжорстокішу боротьбу на ділі й вимагають того ж і від усіх громадян СРСР, і в тому числі від молоді.

«Шлях виховання в дусі комуністичної моралі, – писав Ленін, – полягає не в проповідях і настановленнях, а в клясовій боротьбі за комунізм». Остання мусить бути жорстокою й безпощадною.

Ще до жовтневої революції Ленін наполягав на тому, що большевики мусять поєднувати пропаганду з терором. Безоглядний терор, що в перші роки революції кривавими потоками залив широкі простори СРСР проводився під керівництвом Леніна.

Ще більш пекельну жорстокість виявив Сталін. 6.5.1928 на VIII з'їзді комсомолу Сталін казав: «За п'ять років мирного будівництва забули за клясову боротьбу, заспокоїлись на тій думці, що у большевиків уже немає клясових ворогів». Такі настрої він визнає злочинними і закликає молодь посилити клясову боротьбу. Свій заклик він обгрунтовує посиленням діяльності «клясових ворогів» в середині СРСР, і як на доказ цього вказує на Шахтинський процес. В тій же промові Сталін вказує й на засоби боротьби з клясовими ворогами за «соціалістичну революцію». Одним з них є «Критика знизу», до якої притягається буквально все населення СРСР. Сенс її полягає в тому, що,

– Сталін, що об'єднує в своїй особі найлютішу жорстокість з великим боягузством, з'являється перед народом на червоній площі в Москві лише 7. листопада і 1. травня, при чому його охороняють тисячі енкаведистів і сексотів.

Большевицький терор в різних його формах, як і більшість заходів советської влади, має на меті декілька завдань. Одно з них – залякати людей так, щоб вони й тіні своєї боялись і пильно стежити за собою і за іншими.

Звідси – як одна з важливих рис, що її хоче виховати у своїх громадян советська влада, – *велика чуїність до дійсних і до вигаданих «ворогів народу», себто підозрілість і обережність відносно їх.*

4. Тоталітаристичний характер советської влади й комуністичної моралі стає за основу одної з найважливіших рис большевицького виховного ідеалу, – *а саме безоглядної відданості комуністичній партії та її вождям.*

За вченням марксистів, керівну роль в боротьбі за всесвітню революцію має комуністична партія. Партією керують її вожді. В СРСР такими вождями є в першу чергу Сталін і Політбюро ЦК ВКП(б). Їм мають безумовно коритися і їх волю виконувати всі громадяни советської держави.

При цьому большевики не задовольняються льояльністю громадян і виконанням наказів влади. Вони намагаються оволодіти психологією населення й переробити її на свій лад, виховати людей душею і тілом відданих комуністичній партії. Про це багато писав Ленін. Зокрема він особливо настоював на переробці психології селянства і вчительства, що за його твердженням залишило в собі багато рис, властивих буржуазному устроєві суспільства.

Одним із засобів такої переробки психології має є т.зв. «культурна революція». В уставі комуністичної партії про неї сказано

так: «Пролетаріат переборює в процесі революції не тільки свою власну природу, а й природу інших клас, в першу чергу численних дрібнобуржуазних шарів міста й села, особливо трудящих шарів селянства.

Приєднуючи широкі маси до культурної революції, втягуючи їх в процес соціалістичного будівництва, об'єднуючи й по-комуністичному навчаючи їх всіма методами, що є в його диспозиції, ведучи рішучу боротьбу зо всіма антипролетарськими й цеховими ідеологіями, особливо наполегливо й систематично переборюючи культурну відсталість села, робітнича класа підготовляє тим самим на основі росту колективних форм господарства, – переборення класового поділу суспільства».

Зрозуміло, що «культурною революцією», що в ній активну участь бере в першу чергу робітнича класа, керує комуністична партія. «Партія понад усе!»

Безумовна відданість комуністичній партії, що її вимагає від громадян советська влада, веде за собою своєрідне явище, що його можна назвати культом і обожнюванням «вождів».

Такими обожнюваними вождями є Маркс, Енгельс, Ленін, Сталін. Всіх їх большевики трактують, як найгеніальніших людей, що розв'язали не тільки соціальні проблеми, а й проблеми філософії, науки, мистецтва і т.п.

Жоден з них не був педагогом-практиком (не можна ж рахувати за такого Маркса, що іноді давав лекції робітникам і допомагав вчитися своїм дітям) тим більше ніхто з них не був педагогом теоретиком. А проте ось що про них пишуть советські педагоги:

«Марксист-педагог перебуває в виключно сприятливих умовах щодо розробки методичних проблем, бо Маркс, Енгельс, Ленін і Сталін не тільки дали блискучі зразки соціологічної аналізи, а й розробили загальну методологію суспільних наук. Тому для педагога нема потреби відкривати діалектику розвитку суспільства. Основні закони цієї діалектики відкриті Марксом і Леніном (Свадковський. «Меодологічні засади марксистської педагогіки», ст. 14).

Всі советські підручники з педагогіки, кожна стаття на педагогічну тему неодмінно базується на вченні «вождів» комунізму й наповнена цитатами з їх творів. Без цього вони були б визнані за контрреволюційні й не могли б з'явитися у друку.

Особливим обожнюванням в СССР користувався Сталін. Яких тільки епітетів не прикладають нещасні підсоветські раби до нього: «Геніальний», «великий», «улюблений вождь народів», «батько народів», «друг дітей», «наше сонце» і т.п. і т.п. Коли почитати, що пише про Сталіна советська преса, то виходить, що Сталін геніальний вчений і то у всіх галузях наук, геніальний державний муж, геніальний знавець в галузі мистецтва, геніальний педагог, геніальний

стратег. По цілому СССР на вулицях і в приміщеннях розставлені його статуї, висять і портрети, поети оспівують його геніальність у своїх віршах, мистці-малючі малюють картини, в яких центральне місце має Сталін, його ім'ям клянуться «ударники», беручи на себе «соціалістичні» зобов'язання, йому шлють сотні тисяч привітань робітники, колгоспники, письменники, артисти, науковці. Можна з певністю сказати, що за всю історію людства ніхто не був предметом такого обожнювання, як Сталін. Свого апогея воно досягло після закінчення останньої війни. Перемогу над німцями в останній війні приписують виключно йому, про советських генералів, а тим більше про англо-американську допомогу тепер майже в СССР не згадується.

До яких неймовірних меж дійшло це обожнювання Сталіна, як справу ілюстрацією може бути звернення до нього Грузинської ССР. В ньому є така фраза: «коли б перестало світити сонце, то ти світив би нам наше сонце Сталін».

Інше питання, наскільки щире таке обожнювання. У всякому разі воно є обов'язковим в СССР. Є підстави думати, що воно існує з бажання самого Сталіна. Це можна пояснити не тільки безмежним честолюбством большевицького диктатора, а й тим, що обожнювання «вождя» є одна з умов тривкості советської тоталітаристичної влади.

5. Вчення большевиків про комуністичну партію, як авангард в класовій боротьбі пролетаріату за всевітню революцію є основою вчення про большевицьку дисципліну. Це перш за все партійна дисципліна, якій мають підлягати всі партійці-комуністи. Найменше порушення її веде за собою найсуворішу кару. Дисципліні мають підлягати комсомольці, на чому настоює Ленін у своїй промові на третьому з'їзді комсомолу.

Але большевицькій дисципліні мають підлягати всі громадяни СССР. Ця дисципліна не тільки сувора, а неймовірно жорстока. Для прикладу візьмемо советську воєнну дисципліну. Советська влада й комуністична партія зовсім не рахується з людьми. В ім'я своїх інтересів вони згодні пожертвувати мільйони людей. Тому здача в полон розглядається військовою большевицькою владою як зрада й відповідно до цього жорстоко карається. Так, напр., після закінчення фінляндської війни більшість советських вояків, що повернулися з фінського полону були розстріляні.

Так само дуже жорстока советська трудова дисципліна. За невиконання плянів в галузі сільського господарства або промисловості советська влада карає не тільки позбавленням служби, не тільки ув'язненням, а іноді навіть розстрілом, жорстокість трудової дисципліни в СССР особливо посилюється з 1940 р., коли вийшов наказ советського уряду про заборону вільного переходу з одного виробництва або колгоспу до другого, а також про карі ув'язненням за спізнення на роботу. Коли й раніш робітники й

селяни в ССРСР були невольниками держави й комуністичної партії, то тепер неволя їх посилювалася і ставала рабством, нічим не кращим того, під яким були негри в південних сполучених штатах Америки до визволення їх в наслідок війни.

Отже, можна з певністю сказати, що советська дисципліна є дисципліна рабства, заснована на почутті страху перед жорстокою карою, Советський Союз, як це вірно зазначає Солоневич, – є великий концентраційний табір. Тому то люди, що за час останньої війни втекли з ССРСР, не хочуть вертатися туди й визнають за краще покітчити з собою самогубством, ніж повернутись «на рідину».

6. Советський патріотизм.

В «Маніфесті комуністичної партії» сказано, що «пролетарі не мають своєї батьківщини», Звідси – комуністична партія є партія інтернаціональна. З таким гаслом большевики й починали жовтневу революцію. Але, захопивши в свої руки владу, большевики вже в перші роки революції починають відходити від засад інтернаціоналізму і переходити на позиції советського патріотизму, себто московського імперіялізму. Большевицькі вожді в своїх писаннях і промовах висловлюють думку, що після жовтневої революції все-світній пролетаріят набув собі батьківщину й такою є ССРСР.

Таким чином російський пролетаріят стає авангардом все-світнього пролетаріату. І хоч російські большевики вже в перші роки революції виявляли велику агресивність і всіма засобами душили всякі спроби поневоленних Росією народів організувати свої національні держави, – все ж таки большевики якийсь час не наважувалися відверто стати на позиції російського імперіялізму. Вони навіть засуджували т.зв. «великодержавний шовінізм». Така тактика большевиків пояснюється двома причинами. Серед поневоленних народів ще були міцні прагнення до самостійного національного життя: відвертий московський націоналізм міг спричинитися до повстання цих народів. А це в свою чергу могло довести до розвалу советської влади, що ще достатньою мірою не зміцнилася. Тому треба було цим народам дати янусь провізоричну національну самостійність, щоб тим легше під лозунгами боротьби з місцевою буржуазією прибрати їх до своїх рук.

З другого боку, большевикам треба було перебороти найменші симпатії до минулого Росії, що були для них дуже небезпечні при якійсь зовнішній інтервенції. Тому большевики очорнювали майже все, що було в царській Росії, за винятком того, що було зв'язане з підготовкою до жовтневої революції. Вони ганьбили не тільки державний і економічний устрій Росії, а й російських письменників і науковців. Пушкін, Лермонтов, Толстой і Тургенєв, за большевицькою характеристикою, були тільки прислужниками російського дворянства й буржуазії, – Суворов, Кутузов, Скобелов та інші були катами царської влади.

Але поступово ставлення большевиків до минулого Росії міняється. Большевики все більше і більше спираються на російський народ, місце інтернаціоналізму заступає відвертий російський шовінізм. Ця зміна чітко позначилася після приходу в Німеччині влади Гітлера.

В 1934 році були оголошені в пресі «Замітки Сталіна, Кірова і Жданова на конспект історії ССРСР». Автори «заміток» перш за все підкреслювали велику роль Росії в боротьбі за права пригноблених і експлуатованих мас, що кінець-кінцем привело й до жовтневої революції. Звідси все, що сприяло зміцненню Росії й захищало її від іноземних держав, автори заміток розглядають як прогресивне. Так прогресивним діячем стає Олександр Невський, що розбив тевтонців, Іван Лютий, не зважаючи на його неймовірну жорстокість, Петро I, що закатавав сотні тисяч українців, Катерина II. Великими військовими героями стають Суворов, Кутузов та інші... Відповідно до цього Пушкін, Лермонтов, Тургенєв, Толстой, Гончаров стають великими письменниками, сіячами прогресивних ідей.

Ще більш виразних форм «советський патріотизм» набуває за час останньої війни і після закінчення її.

Сталін та московські большевики зрозуміли, що їх не врятують гасла інтернаціоналізму, а лише гасла російського патріотизму. Тому й війну з німцями вони оголосили, як «отечественную», при чому часто порівнюючи її з війною 1812 року. Сподівання Сталіна справдилися. Тим часом, коли українці з самого початку війни, сподіваючись звільнитися від ненависного большевицького ярма, масами здавалися в полон, більшість росіян воювала не тільки за страх, а й за совість, вбачаючи в німцях в першу чергу ворогів російського народу. Тому Сталін мав рацію, коли в одній із своїх промов заявив, що перемогу над німцями одержав саме «доблесний» російський народ, який в тяжку хвилину не зневірився у своєму уряді, а підтримав його.

Чекаючи третьої світової війни, большевики вживають всіх зусиль, щоб роздути советсько-російський патріотизм до неймовірних розмірів, до хворобливого стану манії величності. Через пресу, радіо, кіно, театр, через численні доповіді проводиться думка, що російський народ у всіх відношеннях посідає перше місце в світі. Він не тільки веде перед у боротьбі за права людини проти експлуататорів, не тільки визволив світ від фашизму, а веде перед і в галузі науки, техніки, мистецтва. Майже всі відкриття, що ними тепер користується людство, зробили російські винахідники, найкращі письменники в світі, музики, – все це росіяни. Тому советська влада ставить в обов'язок советських письменників писати твори, що підносять велич російського народу. Вони мусять писати про «геніяльного» Сталіна, про «доблесного» російського вояка, про ударників робітників і колгоспників, про щасливе й

радісне життя в ССРСР. І горе тому письменнику, що не виконує цих завдань і пише на якісь нейтральні теми. Прославляти Сталіна і російський народ мусять також малярі, мистці, кустарі, педагоги, науковці.

Великому, передовому російському народові нічого учитись у «гнилого» Заходу, який швидко розкладається. Большевицьке керівництво різко засуджує й тяжко карає за всяке наслідування чужинцям: засуджує й карає не тільки письменників, а навіть науковців, навіть композиторів. Разом з тим большевики прагнуть того, щоб із численних народів, що населяють ССРСР, створити єдиний конгломерат, т.зв. советський народ, себто всіх зробити росіянами. Тому на теренах всіх советських «республік» провадиться шалена пропаганда досягнень російської культури та величі російського народу. На всіх теренах урочисто святкується ювілей російських письменників; скрізь театри ставлять російські п'єси, скрізь серед народніх мас ширяться російські пісні.

Большевицька держава носить назву: «Союз советських соціалістичних республік». Це значить, що вона складається із окремих національних держав, що добровільно об'єдналися в союз. На папері права кожної з цих держав такі великі, що вона може в кожен момент вийти з союзу, себто відділитися від нього. А на ділі справа стоїть зовсім інакше. «Інородці під советами мають ще менше прав, ніж під царською владою. Експлуатація природніх багатств і праці населення ніби вільних національних республік на користь Московщини тепер в декілька разів збільшилася. Кинувши гасло «культура національна за формою й соціалістична за змістом», большевики фактично душать розвиток національних культур.

З цією метою вони борються всіма засобами проти національних традицій і паплюжать минуле поневолених народів. Останнє вони характеризують як період економічної й культурної відсталості. Таку характеристику вони дають минулому не тільки тих народів, що через історичні обставини дійсно стояли на низькому рівні культурного розвитку (якути, буряти, киргизи), а й народам, які своєю культурою стояли на рівні з росіянами, або навіть перевищували їх. Так, напр., дореволюційну Україну, що годувала своїм хлібом не тільки Московщину, а й Європу, вони характеризували як країну примітивного сільського господарства. Із українських письменників вони визнавали тільки Шевченка і то перекутивши спотворивши його. Всякий прояв національної свідомості большевики з перших років революції жорстоко переслідували.

З найбільшою люттю большевики переслідують прояви українського націоналізму. Багато українських письменників попали в неласку здебільша не за дійсні, а провізоричні прояви націоналізму. Між ними постраждали такі поети, як Рильський і Бажан, що зрадили своєму народові і продалися большевикам. Можливо, що

у них мимохить прорвалась українська натура, і це їх зрадило.

Все це каже за це, що русифікація народів ССРСР іде швидшими темпами, ніж при цараті, і досягається більш ефективними заходами.

7. Проблема родини і статевої моралі.

Ці дві проблеми міцно зв'язані між собою, бо без здорової статевої моралі не може бути й здорової родини. Стоячи на засадах марксизму, як послідовно матеріалістичної системи, не можна побудувати статевої моралі в справжньому розумінні її. В основі статевої моралі лежить ідея переваги духа над тілом, володіння тваринними інстинктами. В такому напрямкові й ішов розвиток людської культури в галузі відношень між статями. Вже примітивна людина дивилась на статевий акт, як на щось інтимне, і тому навіть закривала статеві органи. Цим вона відрізнялась від тварини, що відверто доконує статевий акт. З розвитком культури статеві відношення стають все більш упорядкованими, вводяться в певні норми, утворюються щодо цього певні звичаї і моральні норми, на сторожі яких стоїть суспільство, релігія й держава. У передових народів формою родинного життя стає одноженство.

Разом з тим міняється самий характер відношень між статями. В них все далі й далі відступають на задній плян моменти фізіологічні, зате на першому пляні стають моменти духовні. Любов набуває характеру піднесеного почуття, стає джерелом високої радості й творчого надхнення. Большевицьке розуміння статевої моралі має скрайно реакційний характер. Ще з самого початку большевицької революції серед суспільства ширилась т.зв. «теорія склянки води». За цією «теорією» в статевої моралі нема нічого нематеріального. Це є просто фізіологічний процес, задоволення статевого інстинкту. Подібно до того, як людина, відчуваючи спрагу, задовольняє її склянкою води, так само вона задовольняє свої статеві потреби, вступаючи в стосунок з особою іншої статі. Звідси гасло: «Геть сором!». В перші роки революції були випадки, що мужчини й жінки, агітуючи за новий побут, голими виходили на вулицю. За новий побут агітувала й преса такими творами як «Любов без черьолухи». Все це розклало підсоветське суспільство, особливо молодь. Людина позбавлялась того, що дали їй тисячеліття культурного розвитку і поверталась до стану тварини. Любов з її тонкими духовними переживаннями розглядалась як буржуазні забобони, її місце займала брудна розпуста.

Щоправда, Ленін виступав проти «теорії склянки води», але які мотиви його виступу? Він засуджує її з чисто утілітарних мотивів. Нестримне задоволення статевого інстинкту, мовляв, виснажує сили, і їх залишається мало для громадської роботи. Інших мотивів не міг подати послідовний матеріаліст.

Поданий вище погляд на статеві відношення, як на суто фізіологічний процес, приводив також до розкладу родини. Комуністичний маніфест дуже різко критикує сучасну родину, узагальнюючи деякі ненормальності в родинному житті європейського суспільства, як наявність проституції і т.п. Особливо автори маніфесту підкреслюють рабське становище жінки й експлуатації її чоловіком. Не заперечуючи існування цих ненормальностей, мусимо сказати, що воно не є загальним явищем: більшість родин в Європі, а особливо в дореволюційній Україні, де статева й родинна мораль стояла на дуже високому рівні, родинне життя мало цілком нормальний характер. А головне те, що всі ці ненормальності засуджувались суспільством, як порушення вимог існуючої родинної моралі. У всіх християнських народів одруження є акт, що освячується церквою, при чому молоде подружжя дає клятву взаємної вірності, порушення якої розглядається, як тяжкий гріх. За большевиків церковне одруження розглядалось як шкідливий забобон і залишок буржуазного побуту і тому стало рідким винятком. Його замінив акт запису в урядовій установі (ЗАГС), що фактично ні до чого не зобов'язував. Тому чоловіки й жінки в ССРСР легко сходились і так же легко розходились. Бували випадки, що люди записувались і розписувались по десять разів. Мало того, бували випадки, що янась пара, «розписавшись», через якийсь час знову «записувалась».

Зрозуміло, що при таких формах родинного життя дуже терпіли діти, бо нормальний догляд за ними й нормальне виховання їх можливі лише в умовах нормального родинного життя.

До цього ще треба додати, що большевики під виглядом боротьби за права жінки, за урівняння її в правах з чоловіком, навантажили її дуже тяжкою, а часто непосильною й виснажуючою працею. Советська жінка працює нарівні з чоловіком не тільки в колгоспі, а й в шахті, на ремонті залізничних шляхів і т.п. Крім того, вона ще навантажена всякою громадською роботою. В наслідок цього на советську жінку часто лягає подвійний тягар. Вона мусить працювати по 10-12 годин в колгоспі або на виробництві, а, повернувшись додому, мусить зготувати їжу, випрати білизну, дати раду дітям. Сил і часу на це не вистачає, і тому жінка губить здоров'я, а діти залишаються без належного догляду. Тому в советському союзі така сила безпритульних дітей.

Вже такого стану родинного життя, що змальований вище, досить для того, щоб діти перестали поважати батьків. Але большевики вживали спеціальних заходів, щоб підірвати батьківський авторитет і взагалі авторитет старших. Ще в перші роки революції большевицькі керівники заявляли, що «новий світ» збудує моло-

де покоління, що ж до покоління старших, то воно покликане переважно зруйнувати старий світ. Крім того, большевики вбивали в голови молоді, що старше покоління віджило свій час, що воно затроєне всякими буржуазними забобонами і тому до нього треба ставитись з недовірством і ні в якому разі не підлягати його впливам. Тому недивно, що пошана до старших, особливо безпартійних, стала винятковим явищем в ССРСР.

Але кінець кінцем самі большевики зрозуміли, що перегнули палицю на один бік. Розпад родини, повне падіння авторитету батьків і старших повів за собою занепад фізичного розвитку, навчання й виховання молоді. Відсутність дисципліни в родині веде за собою порушення її і в школі. А без дисципліни, заснованій на пошані до старших не можна добре організувати навчання й виховання. Страхом тут нічого не зробиш. Тому приблизно з 1939 року большевики роблять заходи, щоб піднести авторитет батьків і педагогів, поліпшити стан родинного виховання і шкільної дисципліни. Ці заходи посилювались після останньої війни. Із советської преси ми довідуємося, що розводи в ССРСР тепер можливі лише за дозволом центральних органів влади, що закон карає розпуство одружених людей. Мало того, совети з метою піднести статеvu мораль, а разом з тим і дисципліну в школі, порушили навіть систему освіти, уведена в початку революції і навіть відступили при цьому від уставу ВКП (б). В уставі сказано, що в советській школі мають спільно навчатися хлопці і дівчата. Тепер в ССРСР досить швидкими темпами організуються школи з роздільним навчанням. Повна реалізація цієї реформи затримується лише через недостачу приміщень.

Але все це – лише зовнішні заходи до оздоровлення родини і піднесення рівня статевої моралі. Без відповідних внутрішніх заходів не можна досягти великого ефекту. А ці внутрішні заходи неможливо побудувати на засадах марксистського матеріалізму.

Критичні зауваження до большевицької концепції виховного ідеалу

Критика всякої ідеологічної концепції мусить починатися з її основ.

Як сказано вище, основою виховного большевицького ідеалу є філософія діалектичного матеріалізму. Як відомо, большевики визнають діалектичний матеріалізм за передову філософічну систему, за найбільше досягнення науки. Таке твердження не має ні логічних, ні історичних підстав. Критерії для оцінки всякої системи знань можна, між іншим знайти в філософії великого філософа Платона. Він стоїть на тому, що знання має різні рівні в залежності

від того, на чому воно базується і що воно має своїм предметом. Він порівнює людину з в'язнем, що схований сидить в яскраво освітленій келії обличчям до стіни. Речі, що рухаються за його спиною, кидають тінь на стіну, і людина, що ніколи не бачила нічого, крім тіней, визнає їх за дійсні речі. Це перший ступінь людського пізнання. Джерелом його є відчуттєве сприймання.

Але, – пише далі Платон: «нехай розв'яжуть одного з цих в'язнів, примусять його раптом підвестися, повернути голову й обернутись до світла: він зробить це з великим трудом; світло осліпить його, і він не зможе відрізнати явищ, тіні яких він бачив до цього. Як ти думаєш, щоб він відповів, коли б йому сказали, що до цього часу він бачив лише примари, і що тепер перед його очима більш реальні, більш близькі до істоти речі? Він буде переконаний, що раніш бачив справжню дійсність». В такому стані перебуває людина, що не звикла ще до філософії: відчуття здаються їй більш реальними, ніж думка. «Коли ж його взяти із печері, – продовжує Платон, – і вести його по крутій, небезпечній стежці, до соняшного світла, – яка це мука для нього! І як він буде роздратований! І коли він прийде до світла, і очі його будуть засліплені сяйвом, хіба зможе він відрізнати щось в тій масі явищ, що ми зevamo реальними? Ні! Йому потрібний час, щоб звикнути. Він з-початку буде відрізнати тіні, потім фігури людей та інших речей на поверхні води; нарешті, самі речі. Потім він спрямує свій зір на небо, і йому легше буде дивитися на нього вночі при світлі місяця й зірок, ніж удень при світлі сонця. І кінець-кінцем, чи зможе він не тільки бачити відбиток у воді і скрізь, але й споглядати саме світло в тому місці, де воно перебуває? Звичайно так! Він потім пічне міркувати і прийде до висновку що сонце є причина днів року, що воно керує всім видимим світом, що воно деякою мірою є причина всього, що існує в печері». Таким чином Платон визнав, що в розвитку знання є декілька ступнів. Перший найнижчий, – це відчуттєве знання, що спирається на зовнішні відчуття і має своїм предметом явища видимого світу. Другий ступінь – це знання законів, загальних типів, що виявляються в окремих речах. І нарешті – найвищий ступінь – це пізнання ідей, і зокрема, найвищої з них, ідеї Блага, або Бога. Отже, коли прикласти цю Платонову мірку до матеріялістичних і позитивістичних систем філософії, то ми мусимо сказати, що вона не відносилася вище другого ступня пізнання. Позитивісти не підносилися тому, що вони взагалі заперечують можливість пізнати те, що виходить за межі відчутнього досвіду, а матеріялісти тому, що заперечують існування позавідчуттєвого, нематеріялістичного світу.

Цим пояснюється й той факт, що матеріялізм дуже мало дав визначних філософів. Всі найвизначніші філософи старого й нового часу – ідеалісти. В старовинній Греції – це Сократ, Платон і Аристотель, в нові часи – це Декарт, Ляйбніц, Кант, Фіхте, Шелінг,

Гегель. Марксисты намагаються довести, що матеріялістом був Спіноза. Але це твердження цілком не має підстав, бо Спіноза був типовим пантеїстом, а пантеїзм є одна з форм ідеалізму. Щоб зрозуміти різницю в глибині поглядів філософів матеріялістів і ідеалістів на ті ж самі речі, досить порівняти до краю примітивні й наївні міркування про процес сприймання Демокрита і вчення про психічні процеси Платона й Аристотеля, або вчення про мораль Епікура чи Гоббса з таким вченням Сократа, Платона, Аристотеля або Канта і Фіхте.

Взагалі треба сказати, що матеріялістична філософія, що не виходить за межі відчуттєвого світу, може задовільнити лише примітивний розум і не задовольняє людей з глибоким інтелектом. Докази тому є, між іншим і той факт, що не тільки найвидатніші учені, і між ними природники були релігійними людьми, себто визнавали буття Бога. Такими були Галілей, Коперник, Ньютон, Дарвін. В найновіші часи такими були фізіолог Павлов, вчення якого більшовики безпідставно використовують для обґрунтування своєї науки, і великий фізик Плянк, що в природознавстві рішуче став на ґрунт ідеалізму.

Що ж до марксизму, то ця система фактично побудована з метою обґрунтування суто економічних і політичних концепцій, спрямованих на те, щоб викликати всесвітню революцію. Маркс більше політичний діяч, ніж філософ. Його філософія нічого оригінального в собі немає, являє собою об'єднання елементів різних філософічних систем, часто перевернутих. Тим більше не був філософом Ленін. Єдиним його твором, що має якесь відношення до філософії, – є «Матеріялізм і емпіріокритицизм». По суті це не є якась суцільна філософічна концепція, а злісний памфлет на деяких філософів, повний лайки і хворобливої ненависти.

Другий твір Леніна, що в ньому більшовики вбачають щось геніальне, це «філософічні зошити». Це фактично не твір, а виписки з творів різних філософів з помітками.

Примітивізм марксистської філософії особливо яскраво виступає при співставленні її з християнською ідеалістичною філософією. Тому більш детальний розгляд таких питань, як «матерія» і «дух», «теїзм» і «атеїзм» ми відкладаємо до другого розділу нашої праці (Християнський виховний ідеал). Тепер же обмежимося лише короткими зауваженнями по цих питаннях.

Основна теза марксизму така: «існує лише матерія, свідомість є властивість високоорганізованої матерії». Таке твердження, що з першого погляду здається переконливим, нічим не доведене і має в собі внутрішні суперечності. Ніхто з марксистів і взагалі матеріялістів не показав, як саме рух матерії переходить в психічний процес. Для прикладу візьмемо найелементарніше явище, що в психології має назву «відчуття». В цьому явищі ми маємо два процеси: фізіологічний, себто матеріяльний і психічний. Фізіо-

логічний процес – це рух, що відбувається в нервовій системі, приміром, при зоровому сприйманні – в сітківці, в проводячому зоровому нервові і в головному мозкові. В свідомості в цей час відбуваються переживання червоного, зеленого або білого. Між рухом в нервовій системі і цими суто внутрішніми переживаннями нема нічого якісно спільного. Мало то, ці переживання істотно відрізняються і від того, що відбувається і в зовнішньому для нас світі. В природі немає зеленого, червоного, синього, а є рух проміння з певною кількістю хвилювань. Тим більше нічого якісно спільного з рухами нервової системи і такими високими духовними процесами, як логічне мислення, естетичне або моральне почуття. Фізичне й психічне мають зовсім різні властивості. Як це показав ще Декарт, перше підлягає категорії простору, друге не підлягає їй. Ми не можемо, напр., сказати, що наша думка, або наше почуття мають стільки то й стільки метрів чи міліметрів, тоді як у нервовій системі при досконалій методиці дослідження може бути поданий у просторовій формульовці.

Це все зрозуміле для всякого, хто серйозно займається питаннями психології. Тому матеріялізм в цій науці має так мало видатних представників. Найбільш відомі з них – Демокрит, Гоббс, Ля-Метрі. Але їх концепції – дуже елементарні. Про концепцію Демокрита я згадував вище; такі ж елементарні концепції Гоббса і Ля-Метрі. Майже всі видатні психологи старого й нового часу були ідеалісти. Мало того. Тим часом, коли друга половина дев'ятнадцятого століття і перша половина двадцятого позначається матеріялізацією й технізацією культури, – в галузі психології розвиваються яскраві, чітко визначені ідеалістичні течії.

Такою в першу чергу є Вурцбургська школа психологів (Кюльпе, Месер, Бюлер, Ах і ін.). Представники цієї школи стоять на тому, що мислення є чисто духовний процес, що його не можна зводити до відчуттів, що він незалежний від відчуттєво-наочних образів. На засадах ідеалізму стоїть також структуральна психологія (Вергтаймер, Келф, Кофка, Левін) а також психоаналітична течія (школа Фрейда).

Викликає заперечення також марксистське вчення про закони діалектики. Основний з них, як сказано вище, закон єдності суперечностей. За цим законом, боротьба суперечностей є рушійна сила як розвитку природи, так і людського суспільства. Не заперечуємо проти того, що боротьба в певних межах і в певних формах може сприяти розвитку того чи того явища. Так, напр., культурна боротьба в галузі науки або мистецтва може сприяти розвитку їх. Але часто боротьба заважає розвитку й веде до руйнації. А головне те, що звести причини розвитку до боротьби протилежностей, це значить не бачити основної рушійної сили його.

Значно краще пояснюють процес розвитку Платон і Аристотель. Перший своїм вченням про ідеї, другий – вченням про ентеле-

хію. Ідеї за Платоном, – це живі зразки, вічні моделі речей і істот. Розвиток і є наближення до цього зразка, реалізація типа. Киньте в землю насіння квітки, – пише Платон, – ви наперед знаєте, що виросте квітка подібна до тієї, від якої походить насіння.

За Аристотелем, рух, або зміна в річах і явищах, розвиток їх є реалізація властивостей, що перебувають спочатку в потенціальному стані. Першою причиною і кінцевою метою цього руху є Бог, Абсолютний Розум. Отже, це вчення великих грецьких філософів-ідеалістів значно краще пояснює розвиток буття, ніж марксистська діалектика. Розвиток рослини, людини, тварини є розкриття й реалізація того, що у них є в потенції.

Боротьба тут не відіграє істотної ролі, бо розвиток може мати місце і без неї. Тим більше не можна за основну причину розвитку суспільства визнавати клясову боротьбу. Навпаки, історія народів свідчить про те, що клясова боротьба часто шкодить народові й призводить до занепаду його, – тоді як єдність народу сприяє його розвитку політичному й культурному. Ілюстрацією цього твердження може бути, між іншим, Україна. За часів Хмельницького український нарід об'єднався, всяка клясова боротьба в ньому припинилась, – і внаслідок цього він здобув собі державну самостійність і можливість розвивати свою національну культуру; за часів «Руїни» між окремими клясами українського народу розгорілась жорстока боротьба, а в наслідок цього – нове поневолення і занепад культури.

Заперечення викликає й другий закон марксистської діалектики: закон переходу кількості в якість, або стрибкообразного розвитку. Як ілюстрація дії цього закону, марксистисти наводять перетворення води в пару в наслідок високої температури, що наступає раптово в формі кипіння. Цей приклад навіть заперечує закон стрибкообразного розвитку, бо пара утворюється протягом всього часу, поки нагрівається вода. Ми тільки помічаємо це, коли температура води досягає високого ступня.

А проте ніхто не заперечує, що в природі й суспільстві можуть бути швидкі зміни, що мають характер якогось стрибка. Сюди належать явища мутації, реакції при сполученні різних хемічних речовин і т.п. Але не можна твердити, що всі явища природи й суспільного життя людини підлягають цьому закону. Тут багато більше місце має еволюція, ніж революція. Та й ті зміни, особливо в суспільному житті людства, що здаються «стрибком», переходом в нову якість, при глибшому аналізі їх, виявляються як більш менш поступова зміна попереднього стану. Так, напр., Густав Лебон доводить, що французька революція внесла лише зовнішні, поверхові зміни в життя французького народу: що в основному він залишився таким, яким був і раніш. Значно більші зміни в життя народів, що населяли царську Росію, внесла жовтнева революція.

Багато рис царської Росії залишилися і в Росії Советській. Ці риси тепер плекають самі большевики, а з іншими («буржуазні потягнення й заобони») борються з самого початку революції і досі не можуть їх перебороти.

Особливо багато зауважень і заперечень викликає большевицьке вчення про мораль. Основна теза цього вчення та, що всяка мораль є клясова, що нема загальнолюдської моралі. Таке твердження суперечить дійсності. Люди різних рас і націй відрізняються одні від одних фізичними й психічними властивостями, але чи не більше між ними спільних рис? Загальна структура тіла та його функції, основні властивості елементарних і вищих психічних процесів: відчуттів, пам'яті, логічного мислення, почуттів, – все це спільне для людей різних рас, націй і навіть епох. Людина перш за все є людина, а потім німець, француз, українець, робітник, селянин, крмар, вчений.

Теж саме треба сказати й про мораль. Зміст і форма норм поведінки людини залежать від світогляду, рівня культурного розвитку, занять людини і т. ін. Тому мораль окремих народів і навіть різних верств суспільства має свої характеристичні риси, але поряд з тим є загальнолюдська мораль, подібно до того, як є загальнолюдські норми логічного мислення, що дають можливість людям різних рас, різних станів і різного культурного розвитку бодай в основному розуміти один одного.

Щоб переконатися в цьому, досить порівняти між собою системи моралі різних народів і різних епох історії. Візьмемо для порівняння такі системи моралі, як браманська, буддійська, староперська, китайська (конфуційська), старо-кельтська.

При всій різниці цих систем у них є спільна і то істотна риса, – а саме гуманізм в широкому розумінні цього слова: пошана до людини, любов, милосердність. Браманська мораль засуджує помсту, вимагає піклування про старих, хворих і дітей, вимагає пошани й лагідного ставлення до жінок.

«Скрізь, де жінка користується пошаною, боги задоволені, а коли їх ображають, даремне всяке благочестя». «Ніколи не можна бити жінки, навіть квіткою» (Закони Ману, II, 109).

В основі висока браманська мораль знижується кастовістю браманської релігії і суспільного устрою індуського суспільства. Це може бути підставою для твердження, що браманська мораль мала клясовий характер. Не можна заперечувати того, що в браманській системі моралі були приписи, що до крайньої міри знищували гідність т.зв. наріїв. Мало того, специфічним моральним приписам підлягали також каста вояків, селян і робітників. Але поряд з цією кастовою мораллю існувала у індусів загальнолюдська мораль. Кастова мораль була її спотворенням, подібно до того, як спотворенням християнської моралі й християнської науки була інквізиція.

Значна частина індусів так само розуміла кастову мораль і засуджувала її. Цим тільки можна пояснити виникнення буддизму, в якому немає й сліду будь якої кастовості або клясовості.

«Не народження, – каже Будда, – родить справжнього брамана, – це не залежить від матері: я називаю браманом бідняка, що не має ніяких бажань!.. Того, хто безвинно зносить образи, удари, кайдани й відходить лагідно й смиренно, я називаю браманом! І того, хто не б'є ні слабій ні сильній тварини і не дозволяє іншим їх бити, я називаю браманом! І того, хто не противиться злому і любить ворогів своїх і не заздрить заздрим, я його одного називаю браманом!».

Мораль буддизму відзначається скрайнім аскетизмом, негачією всіх радощів життя, що не можна віднести до рис загальнолюдської моралі, але поряд з тим вона характеризується духом високої гуманності, братерства, що споріднює її з мораллю християнською.

Старовинна мораль персів вимагала повної щирості й правдивості і засуджує, як великий злочин брехню. «Щирістю людина подібна до Бога», – учить Заратустр.

Старовинні кельти і галли вірили в безсмертя душі. Мораль їх засновувалась на свідомості людської гідності; вони визнавали як добродійність, мужність, твердість духа, саможертву, вірність. Гуманністю пройнята і мораль китайського філософа та його учня Менція. «Треба любити людей всіма силами любови», каже Конфуцій.

Дуже характеристичне те, що Менцій повстає проти тиранії. «Той, хто вкрав щось у людини, пише він, – зветься тираном». Менцій повстає проти кастовості й рабства. Він визнає лише дві кляси людей, що заслуговують на однакову пошану. До однієї належать ті, що працюють руками, до другої ті, що працюють розумом.

Щоб зрозуміти, що таке загально-людська мораль, треба порівняти мораль з логікою. Логіка відбиває загально-людські норми мислення. Коли мати на увазі саме ці норми, то не можна сказати, що є логіка німецька, французька, пролетарська, селянська. Закони силіогізму обов'язкові в Європі і Австралії, обов'язкові для робітника й селянина. Ці закони люди різних рас і країн, різного культурного розвитку, різних кляс можуть використовувати по-різному, можуть навіть застосовувати різні прийоми мислення і тому приходити до правильних або неправильних висновків, але все це на заперечує проти обов'язковості основних законів логічного мислення. Вони лежать в самій природі мислення людини. Те ж саме треба сказати про мораль. Люди різних національностей, різних країн, різних кляс суспільства, можуть керуватися в своїй поведінці різними правилами. Напр., у мусулман є звичай множенства, тим часом, коли у християнських народів воно засуджується.

ся, як порушення моралі. Одні народи визнають криваву помсту за обов'язок, другі засуджують її. І все ж таки існують основні загально-людські норми моралі. Люди їх можуть не усвідомлювати, можуть перекручувати, як часто вони не усвідомлюють і перекручують закони логіки, і все ж таки загально-людська мораль існує.

Це є перш за все голос совісті, свідомість свого морального обов'язку і зв'язана з нею оцінка своїх і чужих вчинків. Моральна оцінка часто не співпадає і навіть в багатьох випадках розходиться з оцінкою утілітарною. Шахрайство може бути корисним за своїми наслідками, але совість засуджує його. Голос совісті може бути заглушений і навіть перекручений, але це не означає, що його нема. Він може навіть прокинутись, як це нерідко буває зі злочинцями, що під впливом тих чи тих причин усвідомлюють злочинність своєї поведінки.

Наявність загально-людської моралі стверджують своєю поведінкою навіть самі комуністи. В своїх виступах на міжнародному форумі, ставлячи ті чи ті вимоги, вони змушені звертатися до загально-людської справедливості, хоч у себе в СРСР жорстоко порушують її.

Отже безапеляційне твердження комуністичних «вождів», що не існує загально-людської моралі, а є лише класова мораль, – є безпідставне. Воно пояснюється тим, що думка «вождів» перебувала в полоні односторонніх політичних концепцій. Тому те, що більшовики називають комуністичною мораллю, по суті є найшкідливіше перекручення моралі. В історії філософії подібне перекручення має місце в системі Гоббса. Як і комуністи, він визнає, що законом суспільного життя людства є боротьба. Але є і певна різниця між Гоббсом і комуністами. Гоббс, пишучи про взаємну боротьбу, як природний закон суспільного життя людства, мав на увазі боротьбу окремих особистостей. Звідси формула цієї боротьби: людина людині – вовк. Марксистки мають на увазі боротьбу клас.

Крім того, Гоббс свідомий того, що взаємна вовча боротьба людей робить життя людини повним страждань і кінець-кінцем може привести до загибелі людства. Тому він шукає виходу з такого «природного» стану в суспільній угоді на користь єдиного володаря. Марксистки, навпаки, визнають, що класова боротьба є позитивне явище в історії людства, і що кінець-кінцем вона приведе людство до щасливого й радісного життя.

Отже, можна сказати, що комуністична мораль є мораль класової ненависті. Цим вона відрізняється від всіх інших систем моралі і стоїть в суперечності до самих основ загально-людської моралі.

Як показують приклади моральних норм, взятих із систем моралі різних народів, в основі загально-людської моралі лежить любов людини до людини, визнання її прав гідності. Ця любов може бути обмеженою. Напр., готтентот, вбив-

ши європейця, може не відчувати докорів совісті, бо він не визнає європейця за людину, принаймні за таку як він сам, і не відчуває якихось обов'язків супроти нього. Але такі обов'язки бодай в примітивній формі він усвідомлює й відчуває супроти членів свого племені і в першу чергу супроти наближених до нього людей. Мораль є в першу чергу обмеження егоїзму, і де цього немає, там нема і справжньої моралі.

Другою хибою комуністичної моралі є те, що вона не має абсолютної санкції. Найвищою санкцією моралі є віра в Бога і визнання абсолютної вартості особистості людини. Віра в Бога освячує моральні норми й надає їм характеру безумовності, бо вони стають велінням Божим. Тому то у всіх народів мораль міцно зв'язана з релігією й засновується на ній.

Друга санкція моралі є визнання абсолютної гідності людської особистості. Вона зв'язана з визнанням нематеріальності людської душі й вірою в її безсмертя.

Марксистки відкидають віру в Бога і заперечують існування душі як чогось нематеріального. Тому вони мусять розглядати людину як всяку іншу матеріальну річ, що відрізняється від інших речей лише більшою складністю своїх все ж таки матеріальних функцій. Звідси людина перестає бути метою в собі, а стає лише засобом в чийсь руках. Через це й санкції комуністичної моралі можуть мати лише відносний і при тому зовнішній характер. Такими санкціями є класовий егоїзм і страх.

Але класовий егоїзм дуже легко переходить в егоїзм особистий. Більшевик завше може міркувати так: я маю діяти на користь пролетаріату доти, поки мої особисті інтереси сходяться з інтересами пролетаріату; коли ж вони розходяться, я буду діяти інакше. Отже, єдиною справжньою санкцією комуністичної моралі є страх перед партією. Терор таким чином є не тимчасове явище в комуністичному суспільстві, а його неодмінна риса.

Хиби комуністичної моралі стають разом з цим і хибами більшовицького виховного ідеалу. Більшевики намагаються виховати із молоді людей, що були б покірним знаряддям в руках комуністичної партії, фактично в руках її керівництва. Мета, що партія ставить перед молодим поколінням, – це оволодіння світом шляхом війни й пропаганди і впровадження всесвітнього комунізму. Тому воно мусить бути озброєне знаннями, технічними навичками і рисами характеру, що забезпечать йому перемогу в боротьбі за комунізм. Воно (молоде покоління) не мусить мати своїх думок, свого світогляду, а мусить думати так, як цього вимагає керівництво комуністичної партії. Змінились погляди партійного керівництва, – мусять відповідно до цього змінитись і погляди молоді. Зокрема молоде покоління мусить думати, що марксизм-ленінізм є найвище досягнення світової науки й філософії, що виключна більшість відкриттів і винаходів зроблена росіянами; що в СРСР

щасливе й радісне життя; що «гнилий Захід» розкладається; що там панує найжахливіша експлуатація робітників і селян, від якої їх визволить комуністична партія і т.ін.

Молоде покоління мусить бути атеїстичним і боротись з релігією, як опіюмом для народу. Воно мусить бути відданим комуністичній партії і обожнювати «батька народів, геніяльного Сталіна»...

Коротше кажучи, ідеальний большевик – це робот, позбавлений власних поглядів, власних почувань і волі.

Але це страшний робот. Він мусить бути безоглядно жорстоким. В ім'я інтересів партії він мусить нищити всіх, хто їй здається ворожим або навіть підозрілим, будь це близький приятель, брат, сестра чи навіть батько й мати.

* * *

Чи пощастило большевикам реалізувати цей ідеал, чи дійсно переважаюча більшість підсоветської молоді стала такою, якою її хочуть бачити большевики?

Коли б це було так, то треба було б чекати скорої загибелі європейської культури й цивілізації, на зміну яких прийшло б нечувано жорстоке насильство й рабство. Особливо цього треба було б чекати, маючи на увазі добру організованість і підготованість большевиків і відсутність відповідної організованості антибольшевицько настроєних народів.

Але, на щастя, є підстави думати, що большевикам, не зважаючи на їх кольтосальні зусилля, не пощастило оволодіти цілком душами підсоветської молоді й перетворити її на роботів. Це перш за все треба сказати про молодь України. Значна частина її не тільки не стала в душі щиро-большевицькою, а героїчно, ризикуючи й жертвуючи життям зі зброєю в руках бореться проти ненависної советської влади.

До цього ще треба додати, що прихильність до большевизму серед української молоді не зростає а швидко падає. Українська молодь у своїй масі в період від 1923 до 1932 року більше вірила большевикам і більше була захоплена большевицькими ідеями, ніж молодь тридцятих і початку сорокових років. Є підстави думати, що після війни не тільки ті, що пішли в УПА, а й більшість української молоді ненавидить большевиків.

Ми подали характеристику і оцінку большевицького виховного ідеалу в такій його формі, в якій він зкристалізувався в ССРСР.

Може постати питання: чи такий ідеал взагалі притаманний комунізму, як світоглядівій і суспільно-політичній системі, чи він

властивий лише російському большевизмові?

Це питання має велике принципове значення і не тільки для українців, а й для всіх народів світу. Від того, як воно розв'язується певною мірою залежить і відношення суспільства до комунізму. В кожній державі, серед кожного народу є люди, що на жах большевизму, значить, і на потворні форми виховання підсоветської молоді дивляться як на щось місцеве, обумовлене виключно особливостями російського народу.

Така думка дуже поширена і серед українського суспільства на еміграції. Часто доводиться чути, що большевизм – одно, а марксизм-комунізм – щось зовсім інше. З цього можна зробити такий висновок коли б цим людям, що обстоюють марксизм, довелося керувати вихованням української молоді, вони в основу цього виховання поклали б ідеї Маркса, а може й Леніна, бо Маркс і Енгельс порівняльно мало приділяли уваги питанням виховання молоді.

Ми не заперечуємо того, що большевизм має в собі риси російського імперіялізму. Але зводити до останнього всю большевицьку систему немає ніяких підстав.

Большевизм, при всіх змінах «генеральної лінії» комуністичної партії, зберігає незмінними основні засади марксизму: матеріалізм і зв'язаний з ним атеїзм, вчення про класову боротьбу, як основну рушійну силу розвитку суспільства, заперечення приватної власності і колективні форми праці.

Большевикам можна закинути те, що вони змінили ідею інтернаціоналізму на російський патріотизм. Але на цей закид большевики могли б відповісти приблизно так. В боротьбі за всесвітній комунізм мусить вести перед якась нація, саме такою і є російська нація, що перша перемогла своїх капіталістів і утворила соціалістичну державу; впродовж десятиліть вона набула великий досвід у класовій боротьбі і впровадженні в життя соціалістичних форм господарства; тому цілком природно, що росіянам серед інших народів і націй, що лише вступають на шлях боротьби за всесвітній комунізм, належить керівна роля. Що це не є кабінетне, чисто теоретичне міркування, – свідчить сумна дійсність. У всіх країнах, окупованих советським союзом, місцеві комуністичні партії підлягають керівництву Кремля.

З метою кращої організації цього керівництва заснований комінформ; комуністичні партії країн, незалежних від Москви, в своїй роботі виконують накази Кремля і на випадок війни готуються стати на бік московських большевиків проти власного національного уряду. Винятком з цього погляду є Югославія з Тітом на чолі. Але, поперше, це тільки виняток. По-друге, Тіто тримається лише тому, що відчуває за своєю спиною американську й англійську силу. Без цього сталінці давно б уже ліквідували Тіта і завели в Югославії свої порядки.

Нарешті, можна бути певним, що на випадок збройної боротьби двох світів людність буде чітко поділена на два табори: комуністичний і антикомуністичний. На чолі комуністичного табору буде стояти большевицька Москва, що ніколи не терпітиме якоїсь іншої марксистської партії. Такої політики будуть дотримуватись і »п'яті колонії« в державах, що боротимуться з комуністами. Отже, думки про те, що в умовах велетенського зудару двох світів можлива ефективна самостійна діяльність якоїсь невизначеної марксистської партії – це просто наївна дитяча мрія або маскування. В умовах боротьби кожна доросла людина примушена буде стати або по один або по другий бік барикади.

А тому, коли йде справа про виховання молоді, то може бути мова про два основні виховні ідеали: большевицький і християнський.

До такого висновку нас приводять не тільки міркування про можливу політичну ситуацію в майбутньому, а й аналіз комуністичної доктрини. На засадах марксизму-ленінізму іншої моралі й іншого виховного ідеалу, як ті, що ми їх схарактеризували вище, побудувати не можна. Маємо тут на увазі основні риси моралі й ідеалу, а не риси другорядні, що в різних країнах можуть бути різні в залежності від психології того чи того народу та стану його культурного розвитку. Та й ці риси поступово будуть наближатись до загально визнаного большевицького ідеалу, що ми й бачимо на прикладі народів, що входять в склад ССРСР.

Що ж до основних рис комуністичного виховного ідеалу, то при всяких умовах, психологічних, географічних, чи історичних вони не можуть бути іншими порівняно з тими, що ми накреслили вище. Вони виникають із самої природи марксизму-ленінізму, цієї матеріялістично-атеїстичної системи, що в основу розвитку суспільства кладе безоглядну класову боротьбу, а в основу моралі – класовий егоїзм. Жорстокий терор, що його в найрізноманітніших формах застосовують большевики в ССРСР, на випадок перемоги будуть застосовувати й комуністи інших країн, бо він виникає із самої природи марксизму-ленінізму. А звідси в кожній країні, де тільки запанує комунізм, у молоді будуть виховувати жорстокість до т.зв. »класових ворогів«, будуть намагатися виховувати робітників, рабів комуністичної партії.

Християнський виховний ідеал

Виховний ідеал – це є образ ідеальної людини, на який має орієнтуватися педагог, виховуючи молоде покоління.

В першій частині своєї праці ми розглянули большевицький виховний ідеал. Тепер перед нами стоїть значно складніше й трудніше завдання – розглянути питання про ідеал християнський. Риси його накреслені в книгах Святого Письма, перш за все в Євангелії і посланнях Апостольських. Але Наука Христова була сприйнята різними народами; кожний з них має свої національно особливості, свої традиції, свою історію і своє призначення. Кожен з цих народів на ґрунті Євангельської Науки творив свою писану чи не писану систему виховання молоді, а разом з нею і свій національно-християнський виховний ідеал. До останнього часу провідну роль в розвитку людської культури посідали європейські народи. При всій їх різниці в психології, політичному й економічному житті, вони мають багато спільних рис, що відрізняють їх, приміром, від народів азійських. Тому й розвиток культури європейських народів, помимо національних особливостей їх, до цього часу мав єдиний спільний шлях. В межах кожного народу були ухилення від цього шляху, але це не порушувало його єдності.

Сказане вище стосується й до виховання молоді взагалі і до виховного ідеалу зокрема. При всій різниці педагогічних систем, створених європейськими народами, між ними є багато спільного. В самому розвитку їх можна вбачати спільний шлях, панування в певні періоди тих чи тих педагогічних течій, зміни одних течій іншими. Ця спільність розвитку була тим більшою, що європейські народи не були ізольовані один від одного; досягнення одного народу в галузі культури швидко ставали придбанням інших народів. Так, напр. педагогічні системи таких геніїв, як Ян Амос Коменський, Руссо і Песталоцці, швидко находили собі прихильників і послідовників серед усіх народів Європи. Тому наша робота про християнський виховний ідеал має складатися з таких частин:

1. Євангельський виховний ідеал, як основа християнського виховного ідеалу в його історичних і національних формах.

2. Загально – європейський християнський виховний ідеал.

3. Український християнський виховний ідеал.

Всяка педагогічна система, а значить і всякий виховний ідеал базується на певній філософійній системі. Тому перш, ніж приступити до розгляду названих вище трьох видів християнського виховного ідеалу, ми бодай в коротких рисах окреслимо ту філософію, на яку вони спираються.

Євангельська наука і грецька філософія – основи християнської філософії.

Християнство не є звичайна філософійчна система. Це релігія, передана безпосередньо Христом і Апостолами людству. Основні положення її (догмати, сформульовані на вселенських соборах) становлять зміст християнської догматики, що в світлі Божественного Об'явлення вирішує ті питання, які в світлі людського розуму розв'язує філософія.

Догмати церкви сприймаються вірою, але віра не виключає знання і тому християнська догматика не виключає філософії. Навпаки, філософія як система знань про основи буття, пізнань й моралі, допомагає зрозуміти істину й глибину християнської релігії.

Християнська філософія має два основні джерела: євангельське вчення і клясичну філософію, перш за все філософію грецьку. Вчення найвидатніших грецьких філософів Сократа, Платона і Аристотеля в найважливіших точках дуже близькі до вчення християнського. Це добре розуміли отці церкви.

»Все добре, чого вчили всі філософи, належить нам, християнам, – пише св. Юстин. Всі люди причетні до божественного слова, що його сім'я посіяне в їх душах. Силою цього Розуму, що виходить із Слова, старовинні мудреці могли час-від-часу висловлювати вірні думки. Бо все те, що говорили або відкривали філософи, вони одержували через споглядання або часткове знання Слова. Сократ, напр. до деякої міри знав Христа, бо Слово все просякає своїм впливом. Тому і вчення Платона не суперечить вченню Христа, хоч і не вповні співпадає з ним. Всі, що жили по слову Божому, – християни, хоч і визнавали себе за поганців«...

Тому Отці Церкви в своїх творах широко використовували вчення грецьких філософів, особливо послідовників Платона, т.зв. неоплатоників. Блаж. Августин пише, що він зрозумів Євангеліє Іоанна тільки тоді, коли прочитав декілька творів платоників.

»Знайшов у них всі ці великі істини, що спочатку було Слово, що Слово було в Богові і що Слово було Богом, що в Ньому є життя, це життя є Світ, але що темрява не пізнала Його. Хоч це вчення й не подане саме в таких виразах, але зміст їх такий, і крім того, наводиться багато доказів.«

Формулювка в Символі віри вчення про Сина Божого, що Він є Світ від Світу (фос ек фотос), взята у платонців.

Хоч вчені часів середньовіччя знали тільки декілька творів великих грецьких філософів Платона й Аристотеля, але вплив їх на середньовічну філософію, що була міцно зв'язана з релігією, був дуже великий.

Релігійно-філософійчна система найавторитетнішого богослова, періоду схоластики, Томи Аквінського, створена під великим впливом Аристотеля й Платона. Мало того, боротьба релігійно-філософійчних речей періоду схоластики має в своїй основі вчення Платона й Аристотеля про ідеї. Вчені цього періоду поділялись на дві групи: реалістів (прибічники Платона) і номіналістів (прибічники Аристотеля).

В середні віки була ще одна, менша група вчених, так званих концептуалісти, що намагались примирити погляди двох великих філософів-ідеалістів. Нова європейська філософія також розвивалась на засадах християнства і грецької філософії. Правда, вплив останньої на філософів нового часу значно менший, ніж на філософів середньовіччя. Філософи нового періоду виявляють багато оригінальності, а головне, в розв'язанні філософійчних проблем широко використовують досягнення нової науки, особливо в галузі природознавства й математики. А проте вплив на них грецьких філософів до останнього часу залишається в силі. Так, напр. багато спільного можна бачити між системою Аристотеля й системами Ляйбніца і Гегеля. Николай Кузанський (1401-1466) писав під великим впливом грецького філософа Пітагора, Пік де Мірандоль, Петро Рамус, Джіордано Бруно були під великим впливом Платона. Особливо ж близько стоїть до нього великий філософ-ідеаліст Берклі. Є підстави думати, що в наші часи вплив грецької філософії, що залишила в спадщину людству невичерпане джерело мудрости, має посилитись.

Теж саме, що ми сказали про вплив грецької філософії на філософію нового часу, треба сказати і про вплив християнства. В нові часи філософія відділилась від теології і, як кажуть перестала бути служницею її. Мало того, тепер з'являються системи, що борються з християнством і релігією взагалі. Це перш за все матеріялістично-атеїстичні системи Гоббса, французьких матеріялістів XVIII ст., німецьких матеріялістів Молешота і Фохта, Маркса і Енгельса. Відхід від християнства можна бачити у англійських філософів Бекона, Бентама, у французьких позитивістів та інш.

І все ж таки з повним правом можна сказати, що в основному

нова філософія має християнський характер. Найвидатніші представники її, як Декарт, Ляйбніц, Берклі, Руссо, Кант, Фіхте, Шелінг, Гегель, – українські філософи Сковорода і Юркевич стояли на засадах християнства. Християнські ідеї починають набувати все-більшої й більшої ролі і в найновішій філософії. Нема сумніву в тому, що філософія майбутнього буде в першу чергу християнською.

Найхарактерніші риси християнської філософії

Всі існуючі філософічні системи поділяються на групи перш за все в залежності від того, як вони розв'язують питання про природу буття. Коли філософ визнає, що існує лише матерія і заперечує існування духа, як окремої форми буття, його зачисляють до матеріялістів. Коли ж філософ стоїть на тому, що основою буття є духовна субстанція, або визнає існування душі, як самостійного буття, що його не можна звести до матерії, – такого філософа зачисляють до ідеалістів. Крім того, є філософи, що відмовляються розглядати принципово питання про природу буття на тій підставі, що наука не може вийти за межі досвіду і тому не може розв'язувати питань, що їх ставить мета-фізика.

Отже, існують три основні групи філософічних систем: матеріялістичні, ідеалістичні (спірітуалістичні) і позитивістичні. Кожна з них поділяється на підгрупи. Так напр. марксисті відрізняють матеріялізм механістичний і діалектичний. Ідеалізм поділяється на суб'єктивний і об'єктивний. Але ми обмежимося вищеподаним поділом філософічних систем.

Християнська філософія за всіма ознаками належить до систем ідеалістичних. Ідеалістичний або матеріялістичний характер філософічної системи в першу чергу визначається тим, як вона розглядає природу людини. Матеріялісти заперечують існування душі, як чогось нематеріяльного. Такі процеси, як відчуття, пам'ять, мислення одні з них розглядають як і всі взагалі матеріяльні явища природи, що підлягають загальним законам фізики і хемії. Інші (марксисті) визнають, що свідомість у всіх її формах є властивість високоорганізованої матерії, себто вона властива лише істотам з високорозвиненою нервовою системою. І хоч процеси свідомості підлягають своїм особливим законам і не можуть бути виведені із законів фізики й хемії, а все ж таки вони мають суто матеріяльну природу. Існування душі, а тим більше безсмертності її, матеріялісти заперечують. Християнська філософія дотримується протилежних поглядів.

В Біблії сказано, що Бог сотворив тіло людини із землі і вдунув в нього дихання життя. Отже Біблія чітко відрізняє тіло людини, що рівняє її зо всім земним і матеріяльним, і душу,

що є диханням Божим, себто не тільки є творіння Боже, а й спів-причетна Йому. Тому в іншому місці Біблії (перша книга Мойсея, розд. I, ст. 26) сказано, що Бог сотворив людину по образу й подобі Своїй. Святе письмо учить, що душа людини розумна і безсмертна. Тому й призначив Бог людині панувати над рибами морськими над птахами небесними, і над скотиною, і над всяким диким звіром, і над усяким гадом, що лазить по землі.

Людина має панувати не лише над природою, а й над собою, зокрема над своїм тілом. В святому Письмі часто дух протиставляється тілові. «Пильнуйте й моліться, – каже Христос ученикам, що зморені заснули під час Його страждань в Гетсиманському саду – бадьорий бо дух, але немічне тіло». (Ев. Марка, розд. 14, ст. 38).

Апостол Павло відрізняє людину тілесну себто таку, що живе переважно потребами тіла, і людину, що живе інтересами духа.

Душа людини, як учить святе письмо, безсмертна, бо вона є образ і подоба Бога.

Християнська філософія теж учить про нематеріяльність і безсмертність душі. Таке вчення було властиве ще старовинним грецьким філософам – ідеалістам. Сократ не тільки вчив, що душа існує після розлуки з тілом, а й сам непохитно в це вірив. Тим то з такою надзвичайною мужністю зустрів смерть у в'язниці. Коли тюремщик подав йому келих з отрутою, Сократ взяв його без всякого хвилювання, не зблід і спокійно запитав: «Чи можна зробити возліяння над цим келихом?» – Сократ, ми готуємо якраз стільки, скільки треба, – відповів тюремщик. «Розумію, – сказав Сократ, – тоді принаймні можна просити богів, щоб вони благословили нашу путь і зробили її щасливою; я прошу їх про це, і нехай здійсниться моє бажання». З цими словами він підніс келих до уст і спокійно випив його. Присутні заридали. Лише Сократ залишився спокійним. – «Що з вами, друзі мої? – спитав він. – Я відіслав жінок, щоб уникнути подібних сцен. Я чув, що вмирати треба з добрими словами. Заспокойтесь же й будьте твердимися».

Так умирав той, кого Дельфійський оракул визнає за наймудрішого між людьми. Велику мужність його можна пояснити лише непохитною вірою в безсмертність душі.

Учень Сократа Платон учив про існування двох світів: світу чистих ідей і світу окремих мінливих речей. Справжнє вічне буття мають лише ідеї. До світу їх належить і душа людини. З'єднання її з тілом є зниженням її духовних властивостей, і тому вона прагне знову з'єднатися зі світом ідей. Тіло, за Платоном, є перепона для розумного мислення. Це є чисте мислення про сутність явищ з собою, що відбувається «без допомоги очей або ушей, без втручання тіла, що тільки турбує душу. Тому повне пізнання, яке є єднання розума з Богом, можливе лише тоді, коли душа звільниться від тіла». Звідси Платон робить висновок, що душа безсмертна. «Ноли

істина завжди живе в душі нашій, значить душа наша безсмертна,» пише Платон, душа безсмертна і як принцип руху, як єство, що рухає тіло і рухається само собою. Нарешті, душа безсмертна, як принцип добротності. Цей принцип вимагає, щоб людина мала за свою діяльність справедливу нагороду або кару. А повна справедливість можлива лише в другому житті, бо земні судді, що мають тіло, часто судять, маючи на увазі зовнішню оболонку.

Подібне вчення розвивали неоплатоніки Філон, Аммоній Сакк, Плотін. Отці Церкви розвивали євангельське вчення грецьких філософів, особливо Платона і неоплатоніків. Під великим впливом Платона був зокрема блаж. Августин, що написав книгу «Держава Божа», яка мала й має дуже велику роль в історії християнського богослов'я і філософії.

Філософія середньовіччя порівняно мало приділила уваги проблемі нематеріальності й безсмертя душі. Це був період великого релігійного піднесення і тоді рідко хто мав сумнів у існуванні душі та її безсмертності. Зате в цей період, як і в перші віки християнства, з'явилося багато творів, що відбивають надзвичайно тонкі і високі релігійні переживання, що самі собою доводять нематеріальність душі. В перші віки християнства – це твори отців Церкви, як, напр., Атанасія Великого і Єфрема Сірина; в середні віки – це твори містиків, особливо ж «Про наслідування Христа» Томи Кемпійського. На жаль, ці дорогоцінні джерела пізнання душі людини у її найвищих піднесеннях і досі не знайшли для себе належної оцінки в науці.

В нові віки широко розвивається скептицизм і матеріалізм і тому виникає потреба обґрунтувати ідею нематеріальності душі віру в її безсмертність. Ці ідеї розвинуті перш за все в філософській системі Джордано Бруно. Хоч його й засудила інквізиція і назвала його «хулителем Бога й нечистивим» – це був глибоко віруючий ідеаліст, хоч і з ухилом в бік пантеїзму. Він писав: «істина у відчуттєвому бутті – тільки дзеркало, а в душі її справжня й жива форма».

Значно чіткіше проблему душі поставив великий французький філософ Декарт. Для нього існування душі, як нематеріальної субстанції, має характер самоочевидної істини і є вихідною точкою його філософської системи. «Я мислю – значить існую», – пише Декарт. Визнання існування свого я, або духа, не є висновок із якихось фактів або міркувань, не є силогізм, а є факт безпосереднього внутрішнього досвіду, або інтуїції. «Я» пізнає себе безпосередньо тим часом все останнє воно «пізнає через себе і тільки відносно себе».

«Не існує нічого, – пише Декарт, – що дозволяло б нам знати щось, недознаючи в той же час ще з більшою певністю пізнавати наше мислення. Напр. коли я переконуюсь, що існує земля, тому що я торкаюсь до неї і блчу її, то тим більше я мушу

переконатись, що моя думка є, або існує. Можливо, що тільки думаю, що торкаюсь землі, можливо, що на світі зовсім немає землі, але неможливо, щоб я себто моя думка, була нічим в той час, коли я маю цю думку». Душу Декарт утотожнює з мисленням, але розуміє його в широкому сенсі, як «я». «Під словом мислення, – пише він, я розумію все, що ми знаходимо в нас самих зі свідомістю, що воно існує і постільки постільки в нас існує свідомість цього... Таким чином всі дії волі, розуміння, уяви і почувань – все це є мислення».

За Декартом, душа є окрема субстанція, що має зовсім інші властивості, ніж матерія. Основним атрибутом духа є мислення; основним атрибутом матерії є просторовість. Чиста свідомість про себе не включає, за Декартом поняття про простір, фігуру, колір, взагалі якихось понять про тіло. Інакше кажучи, ми не мислимо душу ні квадратною, ні круглою, ні червоною, ні синьою, ні довгою, ні короткою. В нашій свідомості вона виступає, як щось нематеріальне.

Душа, як учить Декарт, має дві здібності: розум і активну волю. «Всі способи мислення, – пише він, – себто акти свідомості, що ми помічаємо в нас, можуть бути зведені до двох основних, із котрих один полягає в спостереженні через волю, отже, почування, уява і навіть розуміння об'єктів суто духовних є тільки різні способи спостереження, а бажання, заперечення, відраза, ствердження, сумнів – це різні способи волі».

Діяльність розуму виявляється в усіх. Декарт відрізняє три роди ідей. Перші з них це комбінації, що їх творить воля людини із існуючих уже ідей. Прикладом їм може бути ідея нептавра. Декарт називає їх позірними. Другі ідеї приходять до нас із зовнішнього світу за допомогою наших відчущань, як зір, слух та інш. Декарт називає їх привходячими. Вони зв'язані з рухом речей, що відбувається в зовнішньому світі й передається нам через нервову систему. Але ці ідеї аж ніяк не відповідають дійсним речам. Так, напр., згук, що ми відчуваємо, є щось інше, ніж рух тіла, що викликає згук; відчуття світла не подібне до хвилювання етеру. Отже, кольори, звуки, пахощі, температурні відчуття – все це не властивості реального матеріального буття, а наші внутрішні переживання, що виникають в нашій свідомості в наслідок рухів оточуючих нас матеріальних предметів. Звідси постає питання: як же виникають в нас ці ідеї, чи можна за причину їх визнати лише рухи, що відбуваються в зовнішньому світі? Декарт заперечує проти цього. «Органи відчуття, – пише він, – не передають нам нічого, що було б подібне до виникаючих у нас ідей». Звідси він робить висновок, що дух потенційно має в собі всі ті відміни, що виникають у нас з приводу зовнішніх речей. Таким чином він приходиться до думки, що в нас існують ще інші, справжні ідеї, що родяться в нас самих і тому він називає їх вродженими, природними ідеями. Не треба думати, що Декарт визнав наявність

у людини ідей, що в певній готовій формі з'являються в свідомості з моментом народження її.

«Коли я кажу, – пише він, – що якась ідея родилась разом нами, то розумію, що ми маємо здібність створювати таку ідею. Я ніколи не думав і не запевняв у своїх творах, що духу потрібні природні ідеї, що відрізняються від його здібності мислити. Але, визнаючи, що є деякі ідеї, які не творяться ні зовнішними речами, ні рішенням моєї волі, а тільки моєю здібністю мислити, я й назвав ці ідеї природними, щоб встановити якусь різницю між ідеями або поняттями, формами цих думок (себто цих операцій свідомості) і відрізнити їх від інших, що їх можна назвати чужими (привходячими) або створеними самовільно (позірними) але я кажу в тому сенсі, в якому ми говорили, що великодушність або якась хвороба є особлива властивість якихось фамілій».

Ми зупинились на деяких деталях вчення Декарта про душу саме тому, що воно визначається великою чіткістю й якістю і переконливо доводить нематеріальність душі.

Дуже велике значення для християнської філософії має вчення про вроджені ідеї, як їх подає Декарт. В світлі його ми, між іншим, глибше розуміємо природу моралі, голос совісті, що спирається в першу чергу на природні, дані від Бога властивості нашого духу.

Подібні до Декартових думок про душу висловлювали його учні Паскаль і Мальбранш. Але проти Декарта виступив англійський філософ Локк, якого можна визнати за одного з основоположників позитивізму.

Зрозумівши невірне вчення Декарта про вроджені ідеї, як готові, зформульовані твердження, він доводить, що єдиним джерелом наших знань є відчуття. «Нічого нема в мисленні, – каже він, – чого не було б раніш у відчуттях». Цю думку спростовує Ляйбніц, що в своїх поглядах на пізнання стоїть близько до Декарта. Він доводить, що досвід без допомоги розуму не може дати нам справжнього знання, яким людина відрізняється від тварини. Досвід може дати лише асоціацію образів, якою керуються тварини. Людині властиві вроджені ідеї не як щось готове, зформоване, а як нахил, як потенції, що діють і виявляються при певних умовах. Тому душа людини не є таблиця рази (чиста таблиця), як каже Локк; вона скорше нагадує собою мармур, що його обробляє скульптор. В історії вчення про душу дуже визначне місце посідає Кант. За браном місця ми не будемо розглядати його поглядів на пізнання, що являють собою продовження й поглиблення вчення Декарта, Ляйбніца, Локка і Юма. Одкладаючи також надалі його вчення про мораль, зупинимось лише на його доказі безсмертності душі. Цей доказ він засновує на засадах моралі. Мораль, як Кантом, засновується на свідомості обов'язку, що має характер категоричного імперативу. Це значить, що коли наша

моральна свідомість наказує нам зробити те то і те то, ми мусимо виконати цей наказ при всяких умовах.

Але між моралю і щастям мусить бути гармонія. Це є гармонія святости і щастя, що являє собою вище благо, до якого ми маємо прагнути. Тому ми повинні вірити, що ця гармонія можлива. Але наше теперішнє, тимчасове життя недостатнє для здійснення як святости, так і щастя. Звідси, збереження моральної істоти, або безсмертність її, є умовою реалізації вищого блага. Треба відзначити, що Кантівський доказ безсмертності душі дуже нагадує один із доказів Платона.

Великі німецькі філософи Фіхте, Шелінг, Гегель, Шопенгавер, що тою чи іншою мірою були послідовниками Канта, будували свої системи на засадах ідеалізму, а значить, визнавали нематеріальність душі. Не зупиняючись на аналізі їх поглядів, мусимо відзначити, що вони, як і їх попередники, в науці про нематеріальність душі спиралися переважно на суто логічні докази. Мимо цього можливі ще докази, засновані на досвіді, що особливо були б переконливі для сучасної людини, вихованої в умовах поширення матеріалістичного і позитивістичного світогляду. Такі докази може дати природознавство і психологія. Перше може дати докази переважно заперечливого характеру. Матеріалісти стоять на тому, що всі види і форми буття мають в своїй основі матерію. Шляхом розвитку матерія неорганічна перетворюється на органічну, нижчі види організмів перетворюються на вищі; нарешті, таким же чином виникає свідомість спочатку у її нижчих формах, а потім і у вищих, як логічне мислення, розумна воля, моральні, естетичні й релігійні почуття. Отже, природознавство може довести шляхом досвіду, що такий перехід шляхом розвитку від однієї форми буття до другої неможливий. Нemoжливий перехід шляхом розвитку від неорганічного до органічного, від рослинного до тваринного, від тваринного до людського розумного. Частково природознавство такі докази вже подає. Так, напр., досліди бактеріологів довели невірність думки про самовиникнення бактерії: бактерії не можуть самі собою виникнути із неорганічної матерії. А особливо переконливий характер мають спроби створити живу клітину із неорганічної матерії в лабораторних умовах. Ці спроби, незважаючи на великі зусилля вчених, не вдалися.

Так само не вдалося довести на фактах можливість переходу від стану людини до стану тварини. Все це стверджує думку, що буття чітко поділяється на такі основні форми: неорганічна природа, рослини, нижчі тварини, вищі тварини, що мають елементарні психічні процеси, людина, що наділена розумом, і волею і вищими почуттями. Кожна окрема річ і кожен окремих індивідуум можуть мінятися і розвиватися лише в межах своєї форми. Перехід від однієї форми до другої ні в природних, ні в лабораторних умовах неможливий. Тим більше неможливий перехід від матеріального до духовного. Коли природознавство може дати і дає докази нематеріальності душі переважно заперечного характеру, то психо-

логія може дати докази позитивного характеру, себто на фактах показати нематеріальність психіки і перш за все вищих форм її. Перш за все таких доказів можна знайти багато в життєх святих і в писаннях пустельників і містиків, як Є. Сирина, св. Тереза, Тома Кемпійський, Яків Бем та інші. Не тільки скрайні скептики й матеріялісти, а навіть і віруючі люди не надавали і тепер в більшості не надають значення названим вище творам, визнаючи подані в них факти за вигадані, а дехто навіть на авторів цих творів дивиться як на людей з ненормальною психікою. Зовсім інакше до цих творів підійшов відомий американський психолог Вілліам Джемс. В своїй великій праці «Многосторонність релігійного досвіду» він доводить, що автори містичних творів люди цілком здорові, що факти, й переживання, які вони описують, – зовсім не вигадка, а являють собою форму містичного досвіду, інтуїтивного сприймання вищого, духового світу, не приступного, або мало приступного для сприймання звичайної людини.

Слід прийняти до уваги, що Вілліам Джемс не тільки один з найбільш авторитетних психологів нового часу, а ще до того належить до психологічної течії, що близько стоїть до американського бегевіоризму, а в теорії пізнання стоїть на засадах прагматизму, що має в собі багато елементів скептицизму. І коли такий учений кінець-кінцем на підставі великої праці й ґрунтовної аналізи прийшов до поданого вище висновку про твори містиків ми не маємо підстав ігнорувати ці твори, як цінне джерело психологічного знання. Ґрунтовне студіювання життєх святих і творів містиків в аспекті психології дасть можливість обізнатися з високими духовими переживаннями, яких аж ніяк не можна звести до явищ матеріяльних.

Крім того, психологія нового часу починає більше й більше цікавитись т.зв. глибшими психічними процесами. Як напр., можна нказати на праці Фройда і його школи, на дослідження явищ гіпнозу телепатії, ясновидіння і т. інш. Раніш всі ці явища або заперечувалися, або трактувалися як шахрайство. Тепер наука не заперечує їх дійсного існування і досліджує їх. Так само учені ще недавно заперечували ті явища, що їх називають чудесами: раптове зцілення безнадійно хворих паралітиків, і т.інш. Тепер відношення до цих явищ збоку учених змінилися. Серйозні вчені не заперечують чудес у Люрді, бо вони відбуваються й тепер на очах сучасників. За останній час в західній Німеччині великого розголосу набули факти раптового вилікування паралітиків та інших незлічимо хворих п. Гренінгом. Вилікування це відбувається на очах численного натовпу і не викликає аж ніякого сумніву у своїй правдивості. При севансах Гренінга бувають присутні представники поліції й численні науковці: лікарі, фізіологи, психологи. Вони намагаються дослідити природу цих фактів. Сам Гренінг пояснює свою лікувальну силу вірою в Бога. Психологія, як сказано вище, почала цікавитись такими й подібними явищами тільки в останні часи. До цього часу

вона перебувала в полоні концепцій, що обмежували її сферу лише звичайними явищами нашого зматеріялизованого життя. Є підстава думати, що в зв'язку з посиленням ідеалістичної течії в галузі науки, психологія майбутнього буде значно більше, ніж до цього часу, приділяти уваги глибоким, суто духовним явищам психічного життя людини, і викриє до цього невідомі глибини людської душі. Ці відкриття будуть фактичним, найбільш переконливим доказом нематеріальності душі людини.

Наука про Бога

Другою характерною рисою християнської філософії є теїзм. Філософічно-релігійні системи, щодо вчення про Бога, поділяються на три напрямки: теїзм, пантеїзм, і деїзм. Своєю чергою теїзм поділяється на монотеїзм і політеїзм.

Теїсти учать, що Бог є Абсолютний Вічний Дух; що Він створив світ і будучи над ним, керує світом. Пантеїзм не відділяє Бога від світу і вчить, що Він є основа й діюча сила всього буття, як в його цілості, так і в кожній окремій речі і явищі. Деїзм стоїть на тому, що Бог створив світ з його законами розвитку й існування, але, так би мовити, не втручається в його життя. Інакше кажучи, деїсти заперечують Божий Промисел і Провидіння.

Християнська релігія і філософія стоять на засадах теїзму. В Символі віри сказано: «Вірую в Єдиного Бога Отця, Вседержителя, Творця неба і землі, видимого всього і невидимого».

Бог Єдиний, але в трьох постатях: Бог Отець, Бог Син і Бог Дух Святий. Бог є вічний, Всеблагий, Всемогучий.

Ціла Біблія є розкриття вчення про Бога Творця і Промислителя. Біблійне вчення про Бога стало за основу християнської філософії. Першими християнськими філософами були Отці Церкви. Оскільки вони в своїх творах широко використовували грецьких філософів, перш за все зупинимось на тому, як останні вчили про Бога. Маємо на увазі великих грецьких філософів Сократа, Платона й Аристотеля, а також послідовників Платона – неоплатоніків. Треба тут же відзначити, що, не вважаємо на політеїзм і антропоморфізм грецької релігії, всі названі вище філософи були монотеїстами і не мали в своїх системах антропоморфізму.

Сократ визнавав Єдиного Бога, як того, Хто створив людину, тварину, зорі і землю, «Хто панує над всім світом, в Котрому міститься все добре й прекрасне».

Бог, за Сократом, Всюдисущий. «Він одночасово все бачить, чує, Він Всюдисущий і про все в той же час піклується».

Сократу був властивий своєрідний містицизм. Він вірив у те, що

Бог на тільки близький до людей, що деякі люди можуть безпосередньо відчувати й пізнавати Його. Зокрема він в собі відчував цей голос Божий, який він називав своїм демоніоном і яким керувався у важливих моментах свого життя.

Платон учив, що Бог є вічне, незмінне, абсолютне Добро, найвища досконалість, що об'єднює в собі Істину і Красу. Бог є основа буття й найвища мета його. Благостю своєю Він створив світ і творить в ньому гармонію і порядок. Як і Сократ, Платон вірить в Боже Провидіння, на чому й засновується його оптимізм.

За Аристотелем, Бог є Перший Рушій і кінцева мета світу. Будучи джерелом руху, Бог сам залишається нерухомим і незмінним, тим часом коли Платон ототожнює Бога з найвищим, Абсолютним Добром, Аристотель сутність Бога вбачає в розумі. Бог є Розум, що вічно споглядає Себе. Це є мислення, що в собі самому знаходить свій об'єкт.

Неоплатоніки поширили вчення Платона про Бога. Це були містики, що заглиблювались в думки про Бога й намагалися шляхом інтуїції наблизитись до розуміння Його. Перший висновок, до якого вони приходять, це той, що Бог, як Абсолютний Дух, не може бути пізнаний обмеженим людським розумом.

Плотін пише, що жаден з атрибутів, зрозумілий для людини, не може бути прикладений до Бога. «Не можна казати, – пише Плотін, – що перший принцип є або не є те чи друге, бо в такому разі він обертається в річ, що дійсно може бути тим або іншим. Бог вище всього... Коли ми говоримо про Бога, ми користуємось виразами, що їх вимоги суворої стислості не можуть припустити. Всюди слід розуміти: деяким чином».

Визнаючи, що Бог вище всякого розуму й розуміння, Плотін в ученні про Бога вживає переважно заперечуючих термінів і коли вживає терміни стверджуючі, то завше з обмеженням їх. Так, напр., він пише, що Богу властива свобода, що творіння світу є акт свободи. Але тут же він додає, що під свободою не слід розуміти вибору між добром і злом. «Вибирати між крайностями властиво лише істотам, що нездідні завше триматися добра». Звідси дія Бога свобідна і в той же час необхідна, або стисліше, «вона не свобідна і не обхідна в людському розумінні».

Неоплатоніки, визнаючи Єдність Божества, розвинули вчення про три Іпостасі: Отця, Сина і Святого Духа. В ученні про творіння світу неоплатоніки перебувають під великим впливом запозиченої зі сходу ідеї еманції (випромінювання, витікання). В цьому вони розходяться з біблійним, зокрема з християнським розумінням творіння. Також надалі ми відкладаємо розгляд вчення неоплатоніків про містичне пізнання Бога, що визначається глибиною і має в собі багато цікавого з релігійного і психологічного поглядів.

Перші християнські філософи, Отці Церкви, розвиваючи в своїх

творах Євангельське вчення, в формуванні своїх поглядів дуже широко використовували твори неоплатоніків. Як і останні, вони підкреслюють, що Бог є Абсолютне Добро і тому вище всякого людського розуміння.

«Бог, – каже святий Атанасій, – вище всякої сутности і всякого розуміння, тому що Він – трансцендентне Добро і Краса».

Те саме пише святий Юстин:

«Ніяка назва не може бути приложена до вищого принципу всесвіту, Бог, Отець, Творець Господь не є назви, що визначають Його сутність, але прості кваліфікації, запозичені із Його благодійств і Його творіння».

За Орігеном і Кліментом Александрійським Бог є Абсолютна Єдність, що її не можна пізнати, що перевищує всякий розум, всяке життя, істину, мудрість, навіть сутність буття».

Отці Церкви в душі Євангелії учать, що Бог єдиний, але в трьох Іпостасях: Бог Отець, Бог Син і Бог Дух Святий. В формульці цього вчення Отці Церкви частково використали неоплатоніків. Як сказано вище, вираз в Символі віри, що Син Божий є Світло від Світла (фос ек фотос) взятий у Платона. Але в самому змісті вчення про Святу Тройцю між Отцями Церкви і неоплатоніками є велика різниця. В основу вчення про Божествену Тройцю неоплатоніки поклали ідею еманції. Початком всього є Бог Отець. Його еманцією є Син, або Божественний Розум.

Подібно до того, – пише Плотін, – як вид неба і блиск зірок примушує нас шукать їх творця, так і споглядання розумного світу й благовіння перед ним примушує нас шукати його Отця. Ми нажемо: Хто створив цей розумний світ? Де і яким способом він створив цей чистий розум, цього прекрасного сина, що обдарований досконалістю Отця? Вищий принцип – не розум і не син; він вище розуму, що і є Його Син. Розум іде слідом за ним, тому він одержує від нього свої властивості, зміст, свою основу; він посідає перше місце після того, кому нічого не потрібно, навіть розуму. Розум своєю чергою творить Дух. Дух є слово і дія Розуму, як Розум є слово і дія Єдиного Бога».

З ученням про Божеські Іпостасі у неоплатоніків зв'язане вчення про створення й розвиток світу. Бог, як найвище Благо, поступово передає свої властивості іншим ествам. Цей порядок передачі може починатися згори або знизу, з найвищого й найдосконалішого, або з найнижчого, найменш досконалого.

Плотін учить, що творіння й розвиток буття йде першим способом, себто починаючи з найбільш досконалого. Син Божий, або Розум, створює третю Іпостась, Духа, не зливаючись з Божественним Розумом, Дух в свою чергу творить світ. Так все розвивається до крайних меж добра, до останнього ступня буття й досконалости.

Але ще є інший шлях розвитку буття – знизу вверху. Кожна істота, на якому б ступні досконалости вона не була, прагне до свого першоджерела і таким чином по певних ступнях підноситься вище й вище.

Систему неоплатоників не можна визнати за цілком пантеїстичну, але вона дуже наближається до пантеїзму.

Під впливом неоплатоників був Арій, що заперечував рівність трьох Іпостасів свят. Тройці і вчив, що Син Божий є найвище творіння Бога Отця.

Отці Церкви, навпаки, твердо стояли на тому, що всі Іпостасі рівні, що й зазначено в Символі віри словами: (вірую) і в Єдиного Господа Ісуса Христа, Сина Божого, Єдинородного, від Отця родженого перше всіх віків. Світла від Світла, Бога істинного, Родженого, Несотвореного, Єдиносущного з Отцем, через Котрого все сталося».

Отже, Син Божий не подобоістотний (оміусіос), як вчив Арій, а є одноістотний (омоусіос) Отцеві.

Про Духа Святого в Символі віри сказано, що Він є Рівнопоклоняємий і Рівнославимий з Отцем і Сином.

Так само Отці Церкви розходяться з неоплатоніками і в ученні про творіння світу. Неоплатоніки вчать, що світ, природа, як і Божественні Іпостасі, є еманация Божества.

Близько до них стоїть вчення індуської філософії. В індуській епопеї «Магабараті» сказано:

«В початку буття було єдине. Він був один. І Він відчув бажання: «я хочу обернутись в множність і творить». І сотворив світло. Світло через таке ж бажання сотворило води. Води захотіли і сказали: «ми хочемо множитись і бути плододарними», і створили землю. Отже, за вченням індуської філософії, в творенні світа є момент жадання, що надає йому характер конечности (необхідности).

Всупереч цьому християнство вчить, що створення світу є акт Абсолютної Божественної любови, вільної від всякої конечности. Таке вчення про творення всесвіту є, як побачимо далі, одна з найважливіших підвалин християнської етики, що є етикою любови до Бога і ближнього.

Християнська догматика була сформульована в перші віки християнства. Середньовічні вчені тільки розвивали те, що було подане Отцями Церкви. Але й тепер як у перший період християнства, богословсько-філософські системи, не суперечать прийнятим Церквою догматам. Схолястична філософія, маючи в своїй основі аристотельське вчення, в той же час перебувала під великим впливом Платона й Аристотеля. Одні з учених більш наслідували першого, другі – другого. Основна різниця між великими грець-

кими філософами полягає в тому, як вони розуміли ідеї. За Платоном, ідеї, як принципи буття й пізнання, існують в собі окремо від поодиноких речей і явищ. Аристотель заперечував окреме існування ідей і вчив, що ідеї (форми) існують в окремих конкретних речах, будучи їх рухаючою й формуючою силою.

Ті із середньовічних учених, що дотримувались вчення Платона, називалися реалістами, а ті, що дотримувалися вчення Аристотеля – номіналістами.

Вся історія схолястики проходить під знаком боротьби цих двох течій, при чому деякі філософи намагалися примирити вчення двох великих грецьких філософів. В ученні про Бога більшість авторитетних католицьких богословів стояли на засадах реалізму. Так, Тома Аквінський, що в своєму вченні багато брав від Аристотеля, в ученні про Бога ближче стоїть до Платона. Він учить, що загальні ідеї вічно існують в Божественному Розумі, як вічні можливості явищ.

Скрайнім реалістом був Рослен. Він заперечував реальні існування ідей і вчив, що дійсно існують лише окремі індивідууми. Ідеї, або універсалії, – це лише назва подібних речей або явищ. Відповідно до цього він учив про Бога. А саме, він твердив, що існують три окремі Іпостасі, а спільна сутність, що об'єднує їх, є лише назва. Інакше, кажучи він заперечував вчення про єдність Божества і таким чином відновлював ересь тринітаріїв, що виникла в перший період християнства, Собор в Суасоні засудив цю ересь, при чому був засуджений і номіналізм.

В нові часи деякі філософи розвивають пантеїстичне вчення про Бога. Так, пантеїстом був Джордано Бруно. Він учив, що Бог не є єство окреме від світу. Бог є сама активна сила буття, «причина, принцип і вічна єдність, від якої залежить буття, рух і життя, і від якої вони розповсюджуються вдовжину, вишину і глибину».

На засадах пантеїзму стояли також Спіноза (що, правда, не був християнином), Шелінг і Гегель. Зате великий філософ нового часу Декарт був послідовним теїстом. Кладучи в основу своєї філософської системи безсумнівний факт мислення, що він його ототожнює з «я», Декарт і в ученні про Бога та Його властивості, також виходить із аналізу нашої свідомости. Як сказано вище, за Декартом, душа має дві основні властивості: розум і волю. Отже, Бог є Абсолютний Розум, Абсолютна Воля, або Свобода. Свобода являє собою саму сутність Бога. Створення світу є акт Абсолютної Божественної Свободи. Бог сотворив світ з його законами, під чим Декарт розуміє – не тільки закони природи, а й закони логіки й моралі. Отже, Бог є останнє джерело істини і правди.

Декарт застерігає проти того, щоб змішувати свободу з випадковістю і самовільям.

«Вам скажуть, – пише Декарт, – що коли Бог встановив ці

истини то Він може і змінить їх, подібно до того, як цар міняє закони. На це можна відповісти: так, коли тільки Його воля, може мінятися!... Але я визнаю її вічною і незмінною. І теж саме я думаю про Бога».

В ученні про Бога близько до Декарта стоїть Ляйбніц. Атрибути Бога він визначає на підставі атрибутів Божих сотворінь, зокрема людини.

«Досконалість Бога, – пише він – є досконалість нашої душі, але Бог володіє нею безмежно. Це – океан, із якого ми маємо лише декілька краплин. Ми володіємо деяким пізнанням, деякою добротою. В Бога все це існує повністю».

Докази буття Божого

Всі богослови й філософи, що вчили про Бога, підкреслювали, що Він є абсолютний Дух, а тому не може бути пізнаний обмеженим людським розумом. На цьому особливо настоювали неоплатоніки й Отці Церкви. Тому наші уявлення про атрибути Божества можуть бути лише приблизні. Але для людини потрібно не тільки мати уявлення про Божі атрибути, а й знати, чи існує Бог, себто чи має Він атрибут буття. В ученні про Бога це є основне питання, що на ньому базується світогляд атеїстично-матеріалістичний або ідеалістично-релігійний. Тому в системах філософів ідеалістів всіх часів визначне місце відведено доказам буття Божого. Ми зупинимось на найважливіших з них, при чому будемо дотримуватись не хронологічного, а логічного порядку.

Одним з найбільш переконливих доказів буття Божого є поширення релігії на цілому світі, серед всіх народів і то не лише в сучасному, а і в минулому. Ще Цицерон писав, що немає народу без релігії. Атеїстами можуть бути окремі люди, а не цілі народи. Це свідчить про те, що віра в Бога є властивістю людської душі, вложеною в неї творцем.

Проти такого твердження є заперечення. Дехто з мандрівників доводив, що є дикі племена, позбавлені всякої релігії. Але при більш докладному дослідженні цих племен виявилось, що вони мають примітивні релігійні уявлення, настільки відмінними від уявлень європейця, що можуть здаватись позбавленими всякої релігії.

Інші вчені дивляться на релігію, як на властивість нижчих ступнів розвитку світогляду. Так, французький філософ позитивіст Огюст Конт поділяє розвиток культури на такі періоди: релігійний, метафізичний і науковий. Виходить, що релігія – це пережиття вже стадія в розвитку людства; а це значить, що в сучасних умовах релігійними можуть бути тільки неосвічені члени суспільства. Такого ж приблизно погляду на релігію тримаються і марк-

систі.

Різниця між Контом і марксистами у їх відношеннях до релігії полягають хіба в тім, що Конт підходить до неї з повною об'єктивністю, а марксиста з великою лютю, називаючи її опіюмом або сивухою для народа й жорстоко переслідуючи її. Але факти переконливо спростовують такий погляд на релігію. Вище ми навели імена відомих вчених не тільки минулих часів, але й сучасників, що були глибоко релігійними людьми. Дуже характерне й те, що такими були й деякі представники т.зв. точних наук, що за концепцією Конта, мусіли б зрентися релігії.

Не менш переконливим доказом притаманності релігії людству незалежно від нації й доби може бути той факт, що релігія не щезала в жодну з історичних епох, не щезла вона і в нашу епоху. Безперечно в історії людства були періоди масового піднесення релігійності, як були епохи занепаду її. Але не було, і – можна з певністю сказати не буде епохи коли б релігія занепадала зовсім. З цього погляду дуже характерним є стан релігії в СССР. Большевики з самого початку революції жорстоко переслідували релігію, а особливо християнство. Майже всі церкви в СССР були зруйновані або перетворені на зсипні пункти чи антирелігійні музеї, тисячі священиків і мільйони віруючих мирян були закатовані, большевики розвинули шалену, нечувану в світі антирелігійну пропаганду. Здавалося б, що при таких умовах релігія на теренах СССР мусіла б зовсім зникнути. Але цього не сталось. Багато громадян СССР і то не тільки старших, але й молоді залишили в своїх душах віру в Бога, хоч і примушені були ховатись з нею. Опинившись на еміграції, ці люди в тяжких матеріальних умовах життя збудували церкви, моляться, відвідують Службу Божу.

Факт великої життєвості релігії мусіли бути визнати й самі большевики. Уже під час останньої війни вони в своїх власних інтересах мусіли відкрити церкви і дозволити богослуження. Мало того, вони відновили московський патріархат і нагороджують високими орденами патріарха московського та архієреїв. Це не тому, що большевики перестали бути атеїстами і зробились віруючими християнами, а тому, що вони побачили, якою великою силою є релігія.

Звертає на себе увагу ще одно явище.

Коли окрема людина або група людей гублять віру в Бога і взагалі релігію, вони створюють собі кумирів із людей, або створюють ідеологічні системи, що замінюють їм релігію.

Яскравою ілюстрацією до цього може бути те, що діється в СССР. Можна з певністю сказати, що ніколи в історії жодній людині не курили таких фіміямів, як курили Сталіну. Як ми згадували раніш, в СССР утворився був справжній культ цієї людини. Окрім того, що до нього прикладали такі епітети як геніяльний,

мудрий, батько народів, сонце; окрім того, що йому ставили численні статуї і в кожній установі вішали його портрети, – кожен раз при згадуваннях його імені на зборах, люди ляскали в долоні, виявляючи цим найбільшу пошану до нього. Щоправда, не всі робили це щиро, а проте всі наведені вище факти свідчать про існування в СССР справжнього культу Сталіна.

Так саме в СССР, де жорстоко переслідуються релігія, місце останньої зайняв марксизм – лєнінізм. Кожне твердження цієї системи стало догматом. Різниця між догматами церкви і догматами марксо-лєнінської системи та, що перші стосуються речей і понять, що стоять вище людського розуму й можуть бути сприйняті лише вірою, а другі трактують про цілком земні справи і не виходять за межі звичайного людського розуміння.

Друга різниця, полягає в тому, що за сумніви в догматах церкви в сучасному суспільстві нікого не розстрілюють і не засилають на каторгу, як це роблять з тими, хто виявив найменший сумнів у догматах марксистських або відступив навіть від форми їх. Всі ці явища можна віднести до психопатології суспільства. Але всяка патологія, всяка ненормальність є викривленням нормального стану. І таким нормальним станом для окремої людини і для суспільства є віра в Бога.

Онтологічний доназ буття Божого

В попередньому розділі ми довели, що віра в Бога в тій чи тій формі притаманна людині. Але цього мало. Навіть невіруюча людина має ідею Бога, як найдосконаліше, абсолютне єство.

На думку філософів наявність такої ідеї є доказом буття Божого. З особливою докладністю розвинув цей доказ Ансельм Кентерберійський. «Навіть безумець повинен згодиться, – пише він, – що в його розумі є уявлення про істоту, вище якої нічого не можна собі уявити, тому що, коли висловлюється така ідея, він її розуміє, а все, що зрозуміле, міститься в розумі. Але така ідея не може знаходитись лише в думці і нічому не відповідати в дійсності, бо тоді б вона мала внутрішні суперечності, бо єство, що існує в дійсності вище того, що існує лише в думці.

Онтологічний доказ буття Божого був поглиблений Декартом. Він тансамо, як і Ансельм Кентерберійський, виходив із того, що людині властива ідея Бога, як Абсолютної досконалости. Всяка ідея має свою причину. Але причина має містити в собі все, що є в наслідку, і то не в меншій, коли не в більшій мірі. Отже, ідея абсолютної досконалости мусить мати причину, яка містить в собі все, що є в моїй ідеї про неї. Яка ж причина моєї ідеї Абсолютної досконалости? Я сам не можу бути такою причиною, бо у мене поруч з рисами позитивними є багато негативного.

Мало того, якраз ідея досконалого примушує мене усвідомити мою недосконалість. Але, – як зазначає Декарт, – можуть сказати, що я створив ідею Абсолютної досконалости шляхом заперечення обмеженого й недосконалого, що є в мені. Заперечуючи проти цього можливого закиду, Декарт каже, що ідея Абсолютної досконалости виключно позитивна, тому що визначає найбільш досконалу реальність. Ми можемо уявити собі недосконалість як протилежність досконалости; і навпаки, не можемо уявити досконалости шляхом заперечення недосконалости.

Нарешті ідея абсолютної досконалости не може виникнути в наслідок комбінації різних ідей, що їх має людина, приміром так, як вона створює ідею Кентавра. Але проти такого твердження Декарт висуває ряд доказів. По-перше, комбінація недосконалих елементів не може дати досконалого цілого. По-друге, не можна визначити, які саме елементи увійшли в склад ідеї Абсолютно досконалого. По-третє, ця ідея проста і виключає всякі сторонні елементи. Нарешті, ця ідея не може виникнути у нас під впливом недосконалого й обмеженого буття, що оточує нас. Звідси Декарт робить висновок, що єдиною причиною ідеї Абсолютної Досконалости є Бог.

Онтологічний доказ буття Божого наводить і Ляйбніц у своїй «Теодицеї». Але проти нього заперечує Кант. Він згоджується з тим, що коли існує Абсолютна досконалість, то одною з рис її є реальне буття. Але наявність такої ідеї в нашій свідомості ще не є доказом, що вона відповідає дійсності. Шляхом логічних міркувань людина не може вийти за межі своєї свідомости. Звичайно, коли беззастережно дотримуватись думки Канта про те, що людина не може пізнавати «речей в собі», то тоді доведеться погодитись і з його критикою онтологічного доказу буття Божого. Але сам Кант не дотримується послідовно цієї думки, особливо в «Критиці практичного розуму». Дозволимо собі відступити від нього й ми.

Крім того, слід відзначити, що заперечення Канта проти онтологічного доказу буття Божого можуть ще бути чинними, коли мати цей доказ у формульовці, що її дав Ансельм Кентерберійський. Але критика Канта значно менше чинна, коли мати на увазі доказ у формульовках Декарта. Останній дійсно доводить, що ідея Абсолютної досконалости аж ніяк не може виникнути в людини без вищої причини, або без Бога. Наслідуючи термінологію Декарта, можна сказати, що ідея Бога вроджена людині. Тільки в світлі такого твердження можна зрозуміти, чого саме релігія, віра в Бога в тій чи іншій формі властива всім народам, на всіх місцях земної кулі і у всі історичні епохи. Але вродженість ідей, як на цьому настоює сам Декарт, не слід розуміти так, що людина родиться з готовими вже зформульованими ідеями. Вроджені ідеї це лише потенції, що викликаються до дії й оформлюються під впливом певного досвіду. Оскільки досвід у людей різний.

то різного змісту й форми набувають у них і вроджені ідеї.

Це треба сказати й про ідею Бога. Вона від природи властива всім людям. Але виявляється й розвивається вона під впливом певних зовнішніх і внутрішніх причин. Тому в одних людей вона залишається в стані нечинності, у других виявляється в перевернутої формі, у третіх набуває високого змісту й форми й стає наймогутнішим чинником досконалості людини.

Отже, постає питання, яким чином досвід людини приводить до дії вроджену нам ідею Бога, як найвищої досконалості? Тут ми переходимо від онтологічного до космологічного доказу буття Божого, що й буде предметом наступного розділу.

Космологічний доказ буття Божого

Думка про Бога та Його величність приходить до людини перш за все при спогляданні Його творінь. Зоряне небо, безмежне море, ліси і гори, тварини з їх інстинктами, людина з її розумом і почуттями, навіть кожна білинка свідчать про Всевишнього Премудрого Творця. І людина відчуває: «Повні небо і земля слави Твоєї». Про це з великою яскравістю і красою сказано в Святому Письмі: «Господи, Боже наш! Яке величне ім'я Твоє по всій землі. Коли дивлюсь я на небеса Твої, діло рук Твоїх, на місяць і зорі, що Ти поставив, то що є людина, що Ти пам'ятаєш її, і син чоловічий, що Ти відвідуєш його. Не набагато умалив Ти його перед янголами; славою і честью увінчав Ти його. Ти поставив його владиною над ділами рук Твоїх; все поклав під ноги його: овець і волів усіх, а також польових звірів, птахів небесних і риб морських, що проходять стежками морськими. Господи, Боже наш. Яке величне ім'я Твоє по всій землі».

Ці піднесені думки і почування, що їх переживає кожна людина, коли очі її не засліплені земною суєтою й злобою, і лягли в основу космологічного доказу буття Божого. Він має дві відміни. Перша з них спирається на поняття першої, або дієвої причини; друга на поняття кінцевої причини, або мети. Здебільша ці два докази філософи вживають разом: перший, хто дав їм чітку формулювання, був Сократ. Як і в цілій своїй філософській системі, так і доказі буття Божого він за вихідну точку має людину, стисліше – її розум. І з того, що людина має розум, Сократ робить висновок, що мусить бути якась причина, від якої він походить. Такою причиною і є Розум Божественний. Так формулює він доказ буття Божого на основі діяльної причини. До нього він додає доказ, заснований на понятті кінцевої причини, або мети.

Все в світі має свою мету, вчить Сократ. Всі органи тіла людини збудовані так, що найкраще виконують свої функції. Все

це доводить, що існує Боже провидіння, яке все скеровує до найвищої мети, до блага. Ці два докази зустрічаються потім у системах філософів старого й нового часу. Для більшої чіткості викладу розглянемо їх кожен зокрема.

Платон виходить з того, що все в бутті зв'язане причинним зв'язком, приходить до висновку, що мусить бути перший рушій, що рухається сам собою, подібно до того, як душа рухає тілом. Такий самостійний рушій і є Бог.

Подібні думки висловлює й Аристотель. Він каже, що всякий рух походить від рушія. Але, переходячи від одного рушія до другого, ми кінець-кінцем приходимо до першої причини руху. Ця причина сама мусить бути нерухомою. Такою першою причиною буття є Бог. Щоб зробити це твердження більш зрозумілим, він шукає в самій людині аналогії з рухом всесвіту. Силою, що приводить людину до руху є бажання, прагнення до краси й добра, що само залишається нерухомими. Таким, за Аристотелем, є і перший Рушій всесвіту, що будучи сам нерухомими, призводить до руху світ, приваблюючи його своєю красою.

У Декарта кавзальний доказ буття Божого міцно поєднується з онтологічним. Ми подали його раніш і не будемо повторюватись.

Ляйбніц так само, як і Аристотель, доводить, що першу причину буття не можна розуміти, як першу ланку в ланцюгу причин, що в своїй сумі творять всесвіт. Хоч вона і присутня всьому, що існує й розвивається, але за своєю абсолютною сутністю стоїть вище цього ланцюга буття, що розвивається в просторі і часі. Вона вічна й абсолютна.

Кавзальний доказ буття Божого частково збігається з доказом нематеріальності душі. Коли б ми одмовилися вірити в Бога Творця, ми не могли б пояснити виникнення життя, а тим більше життя розумного й духовного.

Як показали ми раніш, окремі ряди буття не переходять один в один; вони являють собою ніби поверхи, що підносяться одні над другими, але разом з тим і відокремлені один від одного. Органічна природа ґрунтується на природі неорганічній, але не виникає з неї, так само з природи органічної не виникає психічне життя, а тим більше духовне і розумне. Основною причиною кожного ряду буття є Воля Творця. Про це вчив ще Сократ, коли, як на доказ буття Божого, вказував на притаманність людині розуму, що може походити лише від Розуму Абсолютного.

Проти кавзального доказу буття Божого, як і проти кожного з доказів, є заперечення. Найбільш серйозне між ними таке. Коли ми будемо шукати першої причини буття, то ми ніколи не знайдемо її, бо й про те, що ми визнали за першу причину, можна запитати, від чого виникла вона.

На це заперечення ґрунтовну відповідь дають Аристотель і

Декарт. Перша причина мусить стояти над мінливим буттям, в якому все зв'язане, як причина й наслідок. Вона мусить мати сама в собі свій сенс, а не в чомусь іншому, бути вічною і незмінною. Такою першопричиною буття і є Вічний, Незмінний Бог.

З кавзальним доказом буття Божого міцно зв'язаний доказ телеологічний. Він спирається на доцільність і порядок, що існують в світі, що не можуть бути наслідком випадку, або сліпо діючих сил, а вказують на існування Божественного Розуму, що направляє буття до високої мети.

Наводячи цей доказ, Сократ посилався на доцільну будову тіла людини, на відповідність між будовою органів його та їх функціями. Платон за вихідну точку існування Бога, як конечної причини всесвіту, також бере людину, але він виходить за її межі. Доцільність, що існує в фізичному й психічному житті людини, він порівнює з доцільністю, що існує у всесвіті, макрокозм (всесвіт) він порівнює з мікрокозмом (світ людини).

«Коли вірно, – пише він, – що рух і обертання неба і всіх небесних тіл в основному подібний до руху розуму, його процесам і міркуванням, коли в обох випадках спостерігається однаковий хід і в тому, і в другому, то звідси слід зробити висновок, що Душа, повна добра, керує всесвітом і що вона таксамо спрямовує його».

Кожна людина прагне до Бога, до Нього ж прагне і вся природа. Об'єкт цього прагнення є Бог.

За Аристотелем, як і за Платоном, діяльна або рухаюча причина співпадає з кінцевою причиною. Розум не може задовольнитись недосконалим, – він прагне все вище і вище. Але прогрес, будучи законом мислення, разом з тим є і закон природи. Кінцевою метою цього прагнення до кращого є Бог, як Абсолютний Розум. Ляйбніц, як ніхто в історії філософії розвинув ідею гармонії, що існує у всесвіті. Буття, за його вченням, складається з монад, або одиниць сил. Це нібито індивідуальності, що відрізняються одна від одної; при безмежній кількості їх нема двох монад, щоб були у всьому подібні одна до одної. Але при всій різниці між монадами в світі існує найдосконаліша гармонія. Причина її – в Божественному Розумі, що всю різноманітність буття приводить до єдності. Це дає Ляйбніцові підставу твердити, що існуючий світ є найкращий із можливих світів.

Теологічний доказ буття Божого є один з найбільш переконливих. Дійсно, того, хто вдумується в будову життя світу взагалі і в життя людини зокрема, вражає закономірність, що панує у всесвіті. Останній являє собою величню неосяжну для людського розуму систему. Ця велична система своєю чергою складається із окремих систем, починаючи з систем соняшних з планетами і кінчаючи системою атома з його ядром і електронами, що з величезною швидкістю рухаються навколо ядра.

Кожна з цих систем відрізняється одна від другої, а разом з тим і подібні одна до одної. Ядро атома нагадує сонце, навколо якого рухаються планети.

Всесвіт має величезну кількість типів буття: зоря, планета, море, континент, мінерал, рослина, тварина, людина. В межах кожного типу є найрізноманітніші індивідуальності, але між ними є й спільні риси. У всьому діють мудрі закони, між якими є спільні для живої і неживої природи, і закони, що їм підлягають порівняльно невеликі групи речей чи явищ, приміром якихось рослин чи тварин. А особливо вражають вдумливу людину закони людського мислення. Між ними й законами природи, як це доводили багато філософів, є координація, через що й можливим робиться пізнання людиною об'єктивного світу. Все це можна зрозуміти лише тоді коли ми визнаємо існування Премудрого Творця і Промислителя, що все створив і всім керує.

Проти теологічного доказу буття Божого дехто заперечує, послаючись на те, що в світі поряд з добром існує зло. Ми не будемо зупинятися на тому, як це заперечення спростовують такі філософи, як Аристотель і Ляйбніц. Вкажемо тільки на те, як пояснює існування в світі зла, Біблія. Бог сотворив світ і в тому числі істоти, що дав їм свободу. Свобода є найважливіша умова повноцілого досконалого життя. Але один з найвищих Божих творів зловжив свободою і постав проти Всемогутнього й Всеблагого Творця. Так у світ увійшло зло. Але Всеблагий промисл Божий веде світ до повної перемоги добра над злом.

Моральний доказ буття Божого

Моральний доказ буття Божого розроблений в філософії значно менше, ніж інші докази. А проте він, можливо, є найпереконливіший і об'єднує в собі елементи інших доказів, будучи вінцем їх. Єдиний із великих філософів, хто надавав великого значення моральному доказові буття Божого, водночас заперечуючи інші докази, був Кант. Він писав, що дві речі найбільше вражають його своєю величністю: зоряне небо поза нами і моральний закон в нас.

Що ж таке мораль і в чому її сутність?

З погляду психологічного мораль є надзвичайно складне явище, в склад якого входять елементи інтелектуальні, почуттєві і вольові. Як явище інтелектуальне, мораль є свідомість норм поведінки, або обов'язків людини щодо Бога, людей, самого себе й природи. Як вольовий процес, мораль є виконання цих обов'язків. Як процес почуттєвий, мораль є задоволення або незадоволення з приводу своїх чи інших вчинків, розуміючи їх в найширшому сенсі (не тільки зовнішні вчинки, а й внутрішні переживання, як думки, настрої, бажання). Всі ці елементи міцно з'єднані між собою.

Тому моральне почуття, як і почуття естетичне, має кваліфікативний (оцінковий) характер. Ця здібність кваліфікувати свою поведінку називається сумлінням. «Воно є, як пише Мартенсен, ідеал людини, або ідеальна людина в нас, що заявляє до емпіричної наказом або доганою, спонуканням або заборонаю відносно до емпіричної людини або недосконалої людини в її дійсному існуванні. Ідеал вимагає загального зобов'язання, що через посередництво сумління повстає і проти тих уявлень, що виникають із егоїзму із пристрастей і побажань. Він вимагає єдності і суцільності в моральному житті особистості». (Мартенсен, Моральне богослов'є).

Позитивісти, а тимбільше матеріялісти вбачають в сумлінні виключно природне явище. Тому сумління, на їх думку, відбиває або інтереси особи (Гоббс, Бентам), або інтереси класи (марксистичні). Моральні погляди складаються частково під впливом особистих умов життя, а головню під впливом оточення в якому перебуває людина. Тому ці погляди мають відносний характер і в людей різних історичних епох, а особливо різних класів суспільства бувають різні.

В попередньому розділі, критикуючи марксистське вчення про мораль, ми навели ряд фактів, які свідчать про те, що при всій різноманітності моральних поглядів, що властиві різним народам, все ж таки існує спільна всім загально людська мораль. А тепер поспробуємо довести це шляхом психологічної аналізи моральних переживань.

Численні факти свідчать про те, що сумління не можна ототожнювати зі свідомістю користи чи шкоди якогось вчинку для людини, інакше кажучи, не можна ототожнювати мораль з особистим егоїзмом, як це твердить Гоббс. Навпаки, наше сумління якраз і засуджує егоїстичні вчинки, а особливо ті з них, що причинили шкоду іншим людям. Але емпіристи пояснюють такі докори сумління виключно страхом перед карою. «Найважливіша насолода найганебнішого злочинця гарна сама по собі і стає негарною лише через те, що має всі шанси потягти за собою кару», — пише Бентам.

Факти цілком заперечують твердження Бентама. Людина мучиться докорами сумління не тільки тоді, коли вона чекає кари за свій злий вчинок, а й тоді, коли вона цілком певна у своїй безкарності, навіть тоді, коли вона певна, що про її вчинок ніхто не знає й знати не буде. Саме такі муки сумління відбиті і в літературі. Їх переживає Дон Жуан із «Кам'яного господаря». Їх переживає Леді Макбет і Борис Годунов. Переживають вони ці муки не тому, що бояться кари за свої злочини, а тому, що проти цих злочинів повстає і їх засуджує сумління незалежно від їх наслідків. Борис Годунов мучиться не того, що виявиться його злочин і його потягнуть до відповідальності, а того, що він усвідом-

лює весь жах злочину. Йому ввесь час ввижаються «хлопчики криваві в очах... І радий би бігти та нікуди». Іноді ці муки сумління бувають такі сильні, що люди накладають на себе руки. Мало того, під впливом мук сумління люди іноді самі заявляють владі про свої злочини і бувають морально задоволені, коли понесуть заслужену кару. Останнє з повною переконливістю доводить, що особистий егоїзм не є основою моралі, навпаки, сумління засуджує його.

Так само не можна звести моралі до класового егоїзму, як це роблять марксистичні.

Ніде й ніколи не робилось стільки злочинів проти людини, ніде й ніколи не було пролито стільки крові людської, як в СРСР. Безпосередньо все це робили кати в ЧК., ГПУ, НКВД, МГБ. Було б помилкою думати, що вони за свої злочини не терпіли й не терплять мук сумління. Факти кажуть про щось протилежне. Між советськими катями було і є багато кокаїністів, морфіністів і алкоголіків. Отрутою вони намагаються затамувати голос сумління, що кричить проти їхніх злочинів.

Дуже влучно відзначив це Хвильовий в своєму автобіографічному оповіданні «Я романтика». Герой оповідання, слідчий ЧК, познущавшись над нещасними жертвами большевицького терору і пославши їх на розстріл підходить до столу, наливає собі склянку вина, одним духом випиває й гукає: «Слідуючий!». А скільки советських катів збожеволіло! Все це свідчить про те, що класовий егоїзм одно, а мораль і сумління — щось інше.

Отже, ми приходимо до висновку, що мораль і сумління не можуть бути зведені до явищ емпіричних. В своїй основі вони належать до світу надприродного. Це, між іншим, з особливою силою наголошує Кант. Він каже, що ми одночасово відчуттєві і розумні істоти, що ми належимо до двох світів, світу емпіричного і світу зверхемпіричного. І наше моральне «я» якраз і належить до цього вищого інтелектуального світу, що пізнається розумом. Інакше кажучи мораль взагалі і совість — це голос Божий в душі людини. Цей голос стоїть на сторожі нашого ідеального «я» і свідчить про те, що ми належимо не тільки цьому емпіричному світу, а й вічності; що за наші добрі і злі вчинки ми мусимо одержати нагороду чи кару коли не в цьому то в вічному житті. Так учать і найвидатніші світові філософи Сократ, Платон, Кант.

В «Республіці» Платона Кефел звертається до Сократа з такими словами: «Ти повинен знати, Сократе, що, коли людина думає, що до неї наближається смерть, у неї виникає страх і побоювання, яких у неї не було раніш. Певні перекази про підземні країни, де кожен повинен буде понести кару за вчинені ним протягом життя неправди перекази, що він раніш визнавав їх безглуздими, починають турбувати його душу... і тепер він сам починає кидати більш глибокий погляд на той світ... Повний страху й турботи,

Тому (оціні називає дини, нака: емпір ванні ницте егоїз ности бого: П викли або і ти). М умов люди істор різні Е морк різні все попр пере ц тожк люди егої і за шко ліній най лиш Бен чить за без не літе пер муї цих нас злс

він починає роздумувати й вияснювати, чи не зробив він чогось злого. Той, хто знаходить в своєму житті багато гріхів, постійно перебуває в страсі, що прогання від нього сон, тремтить як дитина, і живе в сумних передчуттях; тим часом, як той, хто не знає за собою жодної провини, завжди має радісну і прекрасну надію, що, як каже Піндар, є нянька старости».

Про те, що мусить бути гармонія між мораллю і щастям, або блаженством, пише і Кант. І коли вона неможлива у цьому земному житті, то мусить настати в житті вічному, – це, на думку Канта, є найпереконливіший доказ, як безсмертності душі людини, так буття Божого.

Але мораль є доказом буття Божого не тільки з точки погляду свого походження, а й з точки погляду тих стремлень, що лежать в основі її. Це прагнення до Бога, до єднання з ним, як Найвищою Правдою, Добром і Красою. Такими думками повне Святе Письмо. Висловлювали їх і великі філософи, і то не лише нового, християнського періоду, а й філософи старовини, що не знали Христа. Сократ і Платон вчили, що метою життя людини є Абсолютне Благо, а Аристотель, що такою метою є Абсолютний Розум.

Євангельський ідеал людини

Поняття ідеалу входить безпосередньо в склад етики. Етика, як наука про норми поведінки людини, накреслює взірць, на який вона має орієнтуватися в своєму особистому й громадському житті. Риси ідеалу, і основні риси всякої моралі, обумовлюються тією основною метою, до якої прагне людина. Напр., один ідеал буде у гедоніста типу Аристипа, що за мету життя визнає гармонію моралі, як виконання обов'язку і щастя.

Тому перш, ніж приступити до характеристики й розкриття євангельського ідеалу людини, ми маємо зупинитися на тому, як учить Євангелія про мету життя людини і про мету буття взагалі.

Євангелія учить, що такою метою є Царство Боже. «Шукайте ж найперш Царства Божого і правди Його, а все це додасться вам», сказано в Євангелії. (Матв., 6,33). Сама Євангелія є благовістя про Царство Боже (Матв., 4,23; 9,35). Царство Боже – це головний зміст проповіді Христа і Апостолів.

Царство Боже є найбільше благо, та найдорогоцінніша перлина, із-за якої людина має все залишити, аби тільки знайти її.

Який же зміст повинні ми вкладати в поняття Царства Божого? Чи це є тільки царство небесне, що чекає нас в майбутньому житті, чи це є царство земне, чи воно об'єднує життя земне і

«бесне, тимчасове й вічне?»

Юдеї чekali царства Месії, як блаженного і щасливого життя на землі. Але таке розуміння Царства Божого суперечить Євангелії. «Царство моє не від світу цього», сказав Христос. Це є царство духовне, моральне. Воно, як сказав Христос фарисеям, – всередині нас. Воно «не їжа, не пиття, але праведність і мир і радість у святому Духові». (Ап. Павло, Римл. 14, 17-18).

Протилежним юдейському розумінню Царства Божого є розуміння, що його можна назвати аскетичним, або псевдо-аскетичним. Воно полягає в тому, що ніби Євангелія вимагає від людини ненависти до всього земного, відмовлення від родини, від природних радощів життя, і т.ін. Із такого ж розуміння Царства Божого виникає знецінення або навіть заперечення держави, суду, науки, мистецтва.

«Аскетизм, пише один з представників такого розуміння Царства Божого ієромонах Тарасій, – характерна особливість християнства, релігії Христа й страждань... Суперечність між мирським життям і церквою виникає із ества цих явищ і відзначене Христом, як незмінний закон життя, за яким втеча від світу завше визнавалась за найнадійніший шлях до Царства Божого». (ж. Віра і Церква, кн. 2, ст. 297).

Такого ж розуміння Царства Божого дотримувався і наш геніяльний земляк Гоголь. В своїй «Переписці з друзями» він висловлює послідовно аскетичні погляди на християнство. Він дивиться на нього виключно як на релігію особистої моралі, релігію відмовлення від світу, заглиблення в моральну самоаналізу, концентрацію думки на житті після смерті. Відповідно цього і пастиря церкви Гоголь уявляє, як смиренну людину «з погаснувшими очима», з тихим голосом, що «виходить із душі, в якій померли всі бажання світу». Він стоїть на тому, що церква мусить далеко стояти від світу і доходить навіть до такого парадоксального твердження, що «священик не повинен навіть зустрічатися з людьми інакше, як на словіді і проповіді».

В запереченні культури в ім'я невірно зрозумілої ідеї Царства Божого ще далі, ніж Гоголь, пішов Лев Толстой. Все євангельське вчення він зводить до п'яти заповітів: «не розпустуй», «не сердься», «не присягай», «не протився злomu», «не воюй». На його думку, коли б люди погодилися виконувати ці заповіді, зразу припинилась би військова служба, щезло б військо, а за ним і державна влада, щезли б війни, суди, поліція, присяга, приватна земельна власність, податки, націоналізм і капіталізм, щезла б і церква, яка, на думку Толстого, підтримує неправдиве християнство. Так само Толстой заперечує науку й мистецтво, називаючи їх «мильними пухирями» або навіть «нідочого непотрібною чепухою». Замість того він закликає людство до «опрощення», себто до примітивного життя серед природи й фізичної праці.

Отже, вчення Толстого, з одного боку, наближається до юдейського розуміння Царства Божого, бо він має на увазі життя людини на землі, а з другого, воно має багато спільного з ученням тих, хто стоїть на засадах аскетичного розуміння християнства. І те й друге розуміння суперечить духу Євангелії.

Святе Письмо учить, що Царство Боже є вияв любови й премудрости Божої, але воно вказує й на те, що в побудові його бере участь і розумна людська особистість. «Шукайте найперше Царства Божого», учить Христос, і це шукання Царства Божого починається ще у цьому житті.

В молитві Господній сказано: «нехай прийде Царство Твоє як на небі так і на землі». Отже Царство Боже не дається зразу, воно приходить і розвивається. Христос уподібнює Царство Боже до зерна гірчичного, що поступово виростає у могутнє дерево, у вітах якого знаходять для себе притулок птахи. Першим чинником розвитку Царства Божого є Слово Боже. Але подібно як насіння дає неодинаковий ріст рослини в залежності від того, на який ґрунт воно попало, так і слово Боже дає неодинакові наслідки в залежності від того, як серце його сприйняло. А в притчах про робітників у винограднику і в притчі про таланти Христос ясно вказує на те, що в розбудові Царства Божого бере участь і людина своїми добрими ділами. Щодо обсягу Царства Божого, то воно починається з окремої людини, або окремих людей, що сприйняли Слово Боже й живуть по ньому. Такими були в першу чергу Апостоли. Але поступово воно поширюється і в нього включаються народи, а далі і вся людність. Але на цьому не обмежується Царство Боже. Починаючись з мікрокосму, воно переходить і на макрокосми, цілий світ і на те, що в ньому. Біблія учить, що між людиною й природою є міцний зв'язок. Гріхопадіння людини відбилось також і на природі. Тому з наближенням людини до Бога зміниться й природа. Прийде, як каже апостол Петро «нове небо і нова земля». Це буде той момент, коли Бог «буде у всьому і все» (Перше послання до Коринтян, XV.28). Отже Царство Боже має космічний характер. Розвиток Царства Божого не можна ототожнювати з поширенням християнства. Вчення Христа є найважливіший чинник розвитку Царства Божого, але не всі ті, що кажуть «Господи, Господи,» увійдуть у Царство Боже. Належать до нього тільки ті, хто слухає Слово Боже й виконує Волю Його. Отже розвиток і поширення Царства Божого на землі треба розуміти як такий стан людства, коли воно всі сили сконцентровує на тому, щоб усе життя, як окремих людей, так і суспільства були пройняті духом Христовим.

Отже ми можемо дати таке визначення поняття Царства Божого. Царство Боже є такий найдосконаліший, керований Божим Провидінням лад, в окремій людині і суспільстві, в якому здійснюється Принцип Божий і при якому людство перебуває в блаженному

єднанні з Богом.

Таке розуміння Царства Божого дає нам підставу для розв'язання таких питань:

1. Церква і держава,
2. Культура, цивілізація і християнство,
3. Земні блага і християнство та
4. війна і християнство.

Докладне розв'язання кожного з цих питань вимагає окремих монографій. За браком місця ми обмежимося короткими відповідями на кожне з поставлених вище питань.

Перше з них – відношення між церквою і державою. Відповідь на нього дав Христос, коли сказав: «Царство моє не від світа цього». Або коли на запитання фарисеїв, чи платить данину кесареві, відповідь: «віддайте кесареві кесареві, а Боже Богові». Цим Христос поклав межю між Церквою і державою. Ці дві інституції мають, по-перше, різні завдання. Завдання Церкви в першу чергу піклуватись про душі віруючих, про виховання їх в дусі вчення Христового, про наближення їх до Христа, про єднання їх з Христом. Держава в першу чергу має завдання дбати про лад в суспільстві, захищати права і свободу кожного з членів його, дбати про матеріальний добробут громадян, захищати життя й права їх перед чужинцями.

Різняться Церква і держава щодо обсягу своєї діяльності. Держава обмежується територією, що її посідає нарід, або якась група народів. Церква є вселенська, інакше вона включає в себе членів, що живуть на земній кулі, незалежно від їх національності й території посідання. Мало того, Церква включає в себе не тільки тих, хто живе на землі а й тих, хто перебуває в житті вічному. Нарешті, є різниця і в способі впливу на своїх членів. Держава, принаймні в сучасному її стані, вживає методів примусу, коли цього потребують обставини. Церква не вживає їх ніколи і діє тільки шляхом переконання і прикладу.

Але це не означає, що між церквою і державою не мусить бути ніякого зв'язку, а тимбільше не означає, що між ними мусить бути якийсь антагонізм. Христос не заборонив платити данину кесареві, а апостол Павло пише: «володар – Божий слуга тобі на добро». А як чиниш ти зло, то бійся, бо не дармо він носить меча, він бо – Божий слуга, месник у гніві злочинцеві. Тому треба коритись не тільки через гнів, а й через сумління. Через це ви й податки даєте, бо вони – слуги Божі, саме тим завжди зайняті. То ж віддайте належне всім, кому податок – податок, кому мито – мито; кому страх – страх, кому честь – честь. (псл. до Коринт., XIII, 4-7).

В такому ж дусі повчає вірних і апостол Петро. В соборному посланні він пише: «Коріться кожному людському зарядженню

ради Господа для карання злочинців та для похвальби добродійців. Бо така воля Бога, щоб добродійці гамували неучтва нерозумних людей» (II, 13-15).

А коли державна влада, як сказано в Святому Письмі, є від Бога, то між Церквою й державою мусить бути співробітництво. В чім воно полягає, це можна з'ясувати, базуючись на євангельському вченні про Царство Боже.

Як сказано вище, Царство Боже має універсальний космічний характер, воно обнімає собою все Боже творіння, світ видимий і невидимий, значить обнімає собою й державу. Звідси роля держави в побудові Царства Божого – підрядна, вона є один з важливих середників розбудови Царства Божого на землі і в підготовці Царства Божого на небі. Але це зовсім не означає, що Церква мусить підкорити собі державу і взяти в свої руки світську владу. Церква не мусить стояти осторонь від держави і бути байдужою до того, що діється на терені її. Застосовуючи духовний вплив, вона мусить допомагати здійснювати її завдання, відповідні Правді Божій і цим сприяти наближенню Царства Божого на землі. Таке взаємовідношення між Церквою чітко визначає Лютарт в своїй «Апології Християнства». «Ісус Христос не є в земному розумінні правитель народів, і Його Царство не від світу цього. Але від нього виходить благословення на царство й народи земні і християнство допомагає їм досягати також і своїх земних завдань. Такий ідеал наших бажань і наших сподівань; народ, що вільно і благочестиво схиляється перед своїм Богом і Спасителем і в бадьорій, радісній християнській вірі творить діла свого призначення, і держава, що так улаштовує свої земні діла, щоб давати можливість християнству своє благословенство на всю різноманітність національного й державного життя». (Апологія християнства, стор. 494).

Конкретно, держава в напрямку допомоги Церкві має виконувати такі завдання:

1. сприяти поширенню й зміцненню християнства, як на своїй території, так і на інших територіях;
2. сприяти своєму народові виконувати його призначення;
3. сприяти об'єднанню народів на ґрунті спільних прагнень до мирної творчості в душі християнства;
4. прагнути до того, щоб у всіх громадських установах здійснювались заповіді Христа.

Щоб держава мала можливість виконувати перше з цих завдань, потрібно, щоб вона була організаційно зв'язана з Церквою. Відділення Церкви від держави, за винятком хіба держав з багатонаціональним складом і великій різниці віровизнань, як це має місце в ЗСА, завше було наслідком байдужого, а то й ворожого ставлення державної влади до християнства. В християнській державі християнська релігія мусить бути панівною і користуватися

підтримкою держави. Але при цьому треба відзначити, що держава не може порушувати свободи віровизнання громад і силою нав'язувати їм релігію. Відомо, що Костянтин Великий, об'явивши християнство державною релігією, не забороняв своїм підданцям дотримуватись поганських культів. Держава тільки допомагає Церкві виконувати її місію щодо поширення й зміцнення християнства.

Благодійний вплив Церкви на державу виявляється в тому, що дух християнства починає панувати в державних установах, як напр., в суді, в адміністрації, в суспільних відношеннях. Держава не може обійтись без суда, війська, поліції і т.ін., бо поки є зло, доти потрібна буде й боротьба з ним і не тільки засобами переконання, а й примусу. Політика непротивенства злу, що її проповідує Толстой, привела б до повної анархії і до такого зростання злочинів, що люди обернулися б на хижих звірів. Але може бути різне ставлення до злочинців. Воно може бути безоглядно жорстоким, злочинець в очах караючої влади перестає вже бути людиною; але може бути і людяно-милосердним, коли суддя, караючи злочинця не мстить над ним, а лише стає на захист суспільства і всежтаки не забуває, що й злочинець є людина.

Так саме Церква вносить правду і гуманність і у відношення між народами. Про благодійний вплив Церкви на державу й громадське життя свідчить вся історія народів світу. Після оголошення християнства державною релігією зникли глдіаторські бої, суди стали більш милостивими, зникла кара через розпінання на хресті, поводження зі злочинцями стало більш гуманним, було полегшено відпущення рабів, зменшився родинний деспотизм, посилилась філантропія під впливом християнства у нові віки, було знищено рабство і кріпацтво. Ніби то запереченням проти такої ролі християнства стає інквізиція. Але, по-перше, це було ухилення від духу християнства, а по-друге, саме завдяки цьому духові інквізиція була засуджена суспільством і зникла. Взагалі можна сказати: чим більший вплив християнства на державу, тим більше вона виявляє гуманности у ставленні до людини, і навпаки. Яскравим доказом цьому може бути той шал більш ніж звірячої жорстокости, що панує в керованому безбожницькою владою СССР.

В світлі вчення про Царство Боже розв'язується й питання про відношення між християнством, з одного боку, і наукою й мистецтвом, з другого.

Розум, творчі здібності людини, її любов до істини й краси, – це високий дар Божий, яким людина відрізняється від тварини. Розвиток цих здібностей, не тільки не суперечить християнству, що прагне до Царства Божого, а навпаки, є одна з важливих передумов поширення, поглиблення й вірного розуміння високого

вчення Христа. Доказом цьому в першу чергу є ставлення до науки Отців Церкви. Вони не тільки вивчали Святе Письмо, а й твори старовинних філософів, поетів та істориків, і це допомогло їм сформулювати високі істини християнської науки. Те ж саме треба сказати і про богословів середньовіччя і нових часів. Мало того, християнство, як жодна з релігій, сприяло розвитку науки й мистецтва. Без християнства не можливі б були ті великі досягнення, які має людство не тільки в філософії, а і в галузі т.зв. стислих наук. Те ж саме треба сказати й про мистецтво. Данте, Сервантес, Шекспір, Мільтон, Шілер, Гете, Шевченко й Франко в літературі, Рафаель, Мікель Анджело, Леонардо да Вінчі в малярстві і скульптурі, Гайдн, Бах, Бетговен в музиці, – всі вони в своїй творчості перебували під великим впливом християнства. Нарешті, треба відзначити, що ніде так високо не стоїть шкільництво, як в християнських країнах, і цьому великою мірою сприяє Церква.

Але не всяка наука сприяє поширенню й поглибленню ідеї Царства Божого на землі. Цього перш за все не можна сказати про науку матеріялістичну й атеїстичну, що особливо швидкими темпами просякає в суспільства за останнє століття. Вона знижує гідність людини, зводить її до стану матеріяльної речі, позбавляє її високих ідеалів, матеріялізує життя, робить людину бездушною й жорстокою, а разом з тим і нещасною. Такий же вплив на суспільство має й література, пройнята духом матеріялізму, атеїзму й аморальності. Вона вносить розклад в суспільство. Розпалює в ньому найбрудніші пристрасті, ставить людину нижче тварини.

Церква і взагалі християнське суспільство не можуть байдуже ставитись до такої науки й до такого мистецтва. Вони мусять всіма силами боротися з ними, як з великою перешкодою до розвитку Царства Божого на землі.

Дуже складне третє з поставлених нами питань, а саме питання про відношення християнства до земних благ і земних радощів. Христос учить: «не збирайте собі скарби на землі, а збирайте скарби на небі, бо де скарби ваші, там і серце ваше». Христос і апостоли засуджують захоплення земними радощами й задоволеннями. Між християнськими святими було багато аскетів, що відмовились від родини, майна і радощів земних, йшли в пустелі й монастирі і там жили в молитві і пості. З цього роблять висновок, що християнство є релігія аскетизму. Але при глибокому вдумуванні в євангельське вчення взагалі і у вчення про Царство Боже зокрема, виявляється, що таке розуміння не відповідає самому духу християнства. Суворий аскетизм, в основі якого лежить заперечення всього земного, як в основі своїй гріховного й злого, властиве не християнству, а буддизму. Саме Будда вчив про нірвану, як мету життя. Нірвана це такий стан, коли людина відмовляється не тільки від радощів життя, не тільки від світу, а й від свідомості, від «я», розпливаючись в безмежному бутті. Це релігія найглибшого песимізму. В буддійському аскетизмі є

багато егоїзму. Бо аскет забуває про світ і людей. Християнство є навпаки релігія чистої радості. Все, що існує, є Боже творіння й має на собі відбиток Творця. Нема в світі злого, що було б таким за самою своєю природою. Зло увійшло в світ разом з гріхом. Отже християнство засуджує лише те, що є перекрученням природи або що спричиняє зло іншим. Разом з тим християнство стоїть на засадах ієрархії вартостей. З цього погляду небесне стоїть вище земного, духовне – вище тілесного. Християнин мусять в першу чергу прагнути до благ духовних, а потім уже до матеріяльних і тілесних, оскільки вони не заперечують благ духовних. Звідси християнин мусять панувати над своїм тілом і над своїми пристрастями. Коли ж така перемога над ними неможлива в умовах звичайного світського життя, він іде в пустелю або монастир. Але такий аскетизм, себто зречення свого егоїстичного «я» можливе і в умовах мирського, зокрема родинного життя.

Але й монах – християнин, навіть пустельник, не зрікається зовсім, як монах буддійський, людей і світу. І в пустелю він іде не в ім'я егоїстичного піклування лише про спасіння своєї душі, а в ім'я любови до Бога й ближнього. Тому видатні аскети християнські не тільки молились за своїх світських братів, а й мали спілкування з ними, наставляючи їх у вірі Христовій і правді Його. А дехто з пустельників в тяжкі хвилини народнього життя залишали свої келії і йшли до світських людей, щоб наставити їх на путь правди. Таким напр., був св. Теодозій Печерський. Отже, «християнський аскетизм має за свою мету не заперечення природнього життя, а його освячення, не ослаблення плоті, а посилення духу для преображення плоті». (Світлов. Ідея Царства Божого, ст.414).

Такий аскетизм не є зречення будь яких радощів життя. Це лише заміна радощів тілесних радощами духовними, які є не тільки чистіші, а й інтенсивніші і тривкіші, ніж перші. Доказом цьому можуть бути переживання мучеників у перші віки християнства. Вони йшли на страшну смерть не тільки без страху, а й з великою радістю. Прагнення до Христа, віра у вічне блаженство з Ним були настільки сильні, що перемагали страх перед смертю й муками. Про це з особливою яскравістю й переконливістю писав Ігнатій Богоносець до своєї пастви з дороги до Риму, куди його вели на страту в цирку.

Але аскетизм, повне відмовлення від радощів життя, не обов'язкове для кожного християнина. «Той, хто може вмістити, хай вмістить». Уведені в певні рямці, не роблячи людини рабом плоті, земні радощі вповні припустимі для християнина. Сам Христос брав участь у мирних радощах, коли був на весіллі у Кані Галілейській або гостював у родині Лазаря. Ап. Павло в посланні до Коринтян пише: «я бажаю, щоб всі ви були, як я (себто нежонатими), але кожен має своє дарування від Бога, один таке,

другий інакше. Неодруженим же і вдовам кажучи: добре їм залишитися, як я. Але, коли хто не може втриматись, нехай одружується, бо краще одружитися, ніж розпалюватись» (7,7-IX).

З питанням про відношення християнства до земних радощів зв'язане питання про багатство і бідність, про розподіл земних благ, що стають за одно з важливих джерел цих радощів. Питання це особливо гостро стоїть в наші часи, в період шаленого розвитку капіталізму. Останній характеризується тим, що в руках порівняно невеликої кількості людей, концентруються величезні багатства, землі, фабрики, заводи, а другі не мають нічого, терплять нужду; одні працюють, а другі використовують наслідки їх праці. Ось як змальовує цей стан суспільства Генрі Джордж. «В галасливих столицях, на вулицях залитих асфальтом і осяяних електричними сонцями, ми, як і скрізь, зустрічаємо зморені, похмурі, зловісні обличчя. Серед найбільшого скупчення багатства люди умирають з голоду, і хворі діти сосуть висохші груди своїх матерів».

При таких умовах досягнення науки в галузі матеріальної культури, винаходи в галузі техніки, замість користі, стають на шкоду масі робітників. Капіталісти, застосовуючи удосконалені машини, мають можливість скорочувати кількість робітників, не зменшуючи, а навіть збільшуючи свої прибутки. Звідси збільшення кількості безробітних і зменшення матеріального добробуту мас.

Але помимо матеріальних терпінь великої кількості населення, нерівний розподіл багатств веде за собою й шкоди моральні. Робітник в сучасних умовах виробництва обертається на машину, або навіть на додаток до неї; одноманітна тяжка праця убиває в нього всякі вищі духовні інтереси, залишається лише прагнення якось вижити, не вмерти з голоду. З другого боку багачі, позбавлені потреби працювати, віддаються втіхам матеріального життя, чужі будьяких духових інтересів, або повні жадоби до наживи, всі сили свої присвячують на те, щоб ще збільшити свої прибутки. Отже між цими двома клясами людей утворюється прірва, що призводить до взаємної ворожнечі й боротьби. Як пише Неплюєв, «Колосальні страйки, вуличні побойовища, розгроми промислових і торговельних закладів, динамітні вибухи, терор і аграрні злочини, – все це стає звичайними, нормальними явищами сучасної капіталістичної цивілізації» (Неплюєв. «До кращого майбутнього»).

Коли до цього ще додати жорстоку конкуренцію між самими капіталістами, то ми мусимо погодитись, що капіталізм є жорстока, звряча боротьба за матеріальні блага. Як же слід дивитись на багатство й бідність з погляду євангельського вчення?

Одні з богословів стоять на тому, що Євангелія обмежується тільки сферою внутрішнього духовного життя і ставиться байдуже до питань земного існування. «Євангелія стоїть вище питань земного розвитку, предметом її піклувань є не речі, а душі людей,

пише відомий німецький філософ Гарнак.

Навпаки, деякі вчені вбачають у Євангелії переважно соціальну доктрину і в особі Христа вбачають соціального реформатора, а деякі вбачають в ньому соціяліста, навіть комуніста. (Мерінг, Каутський). Саме виникнення християнства вони пояснюють як наслідок розвитку павперизму за часів римської імперії, що викликав громадський рух очолений Христом.

І те й друге розуміння Євангелії не є правдиве. Місія Христа полягала в тому, щоб розв'язати соціально-економічні питання земного життя. Він прийшов для того, щоб заснувати Царство Боже спочатку на землі, а потім і на небі. І тому духовне Він ставить вище, ніж тілесне, небесне вище, ніж земне. Але Він не заперечує земного й тілесного, лише визнає за ними підрядну роль.

Тому християнство не може зовсім байдуже ставитись до того, що діється на ґрунті матеріальних відносин між людьми. Зокрема, воно не може байдуже ставитись до того, що значна частина людства терпить велику економічну нерівність, в світі панують заздрість, ворожнеча і різні злочини. І хоч місія Христа мала переважно духовний характер, Він давав настанови і щодо життя матеріального. Так коли, напр., багатий юнак спитав Його, чого йому (юнакові) бракує, щоб мати життя вічне, Христос сказав йому: «Коли хочеш бути досконалим, піди, продай майно своє та роздай убогим, – і матимеш скарби на небі. Потому приходи та іди вслід за мною». Почувши таке слово, юнак відійшов зажурившись, бо мав волини маєтки. Ісус же сказав своїм учням: «Поправді кажу вам: верблюдові легше пройти через голчине вушко, ніж багатому в Боже Царство». (Св. Матв., 19, 20-24).

Але чи означають слова Христа, що він визнає всяке майно за зло? Таке розуміння їх було б невірним. Христос не сказав юнакові, щоб він просто знищив свої маєтки, а щоб роздав їх убогим. Значить вони не є злі самі по собі. І юнака Він не засудив не тому, що той володів маєтками, а тому, що він ставив їх вище Царства Небесного, блага матеріальні ставив вище благ духовних.

Така ж думка про матеріальні блага лежить в основі притчі про багача, що зібрав великий врожай і сказав собі: «Зламаю комори мої, і збудую більші, і зберу туди все збіжжя моє і все добро моє. І скажу душі моїй: душе! багато добра лежить у тебе на многі літа; будь спокійна, їж, пий, веселись. Але Бог сказав йому: «нерозумний! цієї ночі душу візмуть у тебе, кому ж достанеться те, що ти заготовив» (Лук., XII, 16-20). Отже, виходячи з євангельського розуміння матеріальних благ, слід сказати, що християнство не може не засуджувати сучасного суспільства, як той євангельський багач, тільки й живе думками про своє багатство й чисто матеріальні втіхи, зовсім не думаючи про тих, хто живучи в великих злиднях і виснажуючи свої сили, не мають можливості

задовольняти свої найменші духовні потреби. Такий стан засуджують в своїх енцикліках і папи Лев XIII і Пій XII. Але тоді постає питання: чи не є євангельське вчення соціалістичною або навіть комуністичною доктриною. Ми вже писали раніш, що християнство не принесло в світ якоїсь політико-економічної системи; а разом з тим треба відзначити, що соціалізм, а тим більше комунізм не відповідають самому духу християнства. Соціалізм за всіма його відмінами є така форма суспільного життя, при якому суспільство має виключний примат перед особистістю.

Мартенсен порівнює соціалістичне суспільство у відношенні до особистості з океаном. Окремі особистості – це так би мовити краплини. Реальним залишається сам океан з його вічним рухом. До якої міри знецінюється людина при соціалістичному устрою, про це свідчить жахлива советська дійсність. Нехай не кажуть, що советський устрій не є соціалістичний. В інших умовах соціалізм може був би не таким до краю жорстоким, але в основному мало відрізнявся б від соціалізму советського. Християнство не знижує особистості; навпаки, воно підносить її та її свободу. Людина є образ і подоба Божа і тому не може бути засобом не тільки для іншої особистості, а й для суспільства.

А проте християнство не є і система індивідуалістична. Християнство органічно поєднує соціальне з індивідуальним. Як релігія любови, воно є основою такого ідеального суспільного ладу, при якому особистість не замикається в собі, а віддає себе на служіння ближнім, в той час, як і суспільство не тільки не пригнічує особистості, а створює всі умови для розвитку й розкриття зложених в неї сил і здібностей. В такому ж дусі можна розв'язувати й економічні питання сучасного суспільства. Християнство не може помириться з сучасним економічним ладом, – тим більше, що він призводить до жорстокої клясової боротьби. Він розпалює в суспільстві взаємну ненависть і злобу; а це своєю чергою утворює ґрунт для поширення комунізму, що загрожує всесвітньою катастрофою. Доказом цього може бути історія большевицьких революцій в різних частинах світу, а особливо в Росії, де нерозумна економічна політика викликала такі настрої в масах народу, що невелика група большевиків на чолі з Леніном за декілька місяців захопила владу у величезній імперії.

Але християнство не може виправдати такий лад, коли всі примусово позбавляються власності і стають рабами держави, а фактично рабами невеликої кількості осіб, що тримають у своїх руках владу. З погляду християнства був би бажаний такий економічний устрій, при якому власність була б обмежена й розподілена так, щоб кожний член суспільства мав можливість своєю працею забезпечити собі людське існування. Власність не мусить розглядатись як абсолютна. Власник не має права псувати власність на шкоду суспільства. Напр., власник не має права нещадно

вирубувати своїх лісів. Власник несе відповідальність перед державою і суспільством за те, як він використовує свою власність; він мусить дивитися на свою працю не лише як на засіб забезпечити свої особисті потреби, а і як на службу перед державою і суспільством. Своєю чергою держава й суспільство мусять стежити за тим, щоб кожен член суспільства виконував свої громадські й державні обов'язки і щоб не було експлуатації людини. Крім того, держава й суспільство, мусять дбати про такий лад, щоб у кожного члена суспільства поза працею залишався час для задоволення духовних потреб. Велику роль в цьому може відіграти правильне використання машин і технічних винаходів, що до цього часу служили лише засобом збільшення експлуатації працюючих мас.

Реалізація такого устрою можлива при тісній співпраці Церкви, держави й суспільства. Роля Церкви має полягати в тому, щоб виховувати й перевиховувати своїх членів в дусі християнської любови й правди.

Останнє питання, що ми його поставили, є християнство і війни.

Само собою зрозуміло, що християнство, як релігія любови, не може в принципі не засуджувати війни. Але разом з тим і до цього часу між окремими народами й державами існують такі відношення, що коли б якась із держав зовсім відмовилась збройно захищати себе сама, або в союзі з іншими державами, вона швидко була б опанована чужинцями, і її населення опинилось би в положенні рабів. Такі відношення між державами пояснюються тим, що в них майже зовсім не відбився благодійний вплив християнства. Так само, як і в старовинні часи, так і тепер у цих відносинах панує право сильного. І коли у суспільних відносинах в межах окремих народів і держав громадська думка вимагає від кожного члена суспільства певної гуманности, чесности й справедливости, то у міжнародних відносинах, навпаки людність керується скрайнім егоїзмом. Підступ, обман на користь своєї держави або народу в дипломатії визначаються за щось цілком позитивне, коли від них своя держава або народ мають користь. В дипломатії й досі панує дух Макіавелі, автора антиморального й антихристиянського твору «Володар». Такої кількості жертв, такої неймовірної руйнації, такого безоглядного нищення здобутків культури й найцінніших пам'яток її, якими супроводилась остання війна, світ ще ніколи не зазнав. Але жах полягає не тільки в самому факті кривавої жорстокости і руйнації, а ще і в тому, що все це робилося не в запалі боротьби, а цілком свідомо й пляново, при чому під все це підводилася «теоретична» база, як це робили німецькі нацисти.

Християнство не може засуджувати всього цього, як вияву духа злоби. Але воно не може засуджувати народ, що зі зброєю в ру-

нах захищає себе від напасника. В Євангелії сказано: «Більш тієї любови ніхто не має, як хто душу свою положить за друзів своїх». А такими в першу чергу є ті, що поклали голови свої за свій народ. Серед святих, що їх прославляє Церква, немало є воїнів, а серед них Юрій Побідоносець, патрон нашого народу.

Але все ж таки війна залишається великим злом, з яким має боротися Церква. Віримо, що ця боротьба дасть позитивні наслідки і то, можливо, не в довгому часі. Про це, між іншим, свідчить і утворення міжнародної організації ОН., що має своїм основним завданням сприяти мирним відношенням між народами. Коли б навіть в найближчі роки й сталася катастрофа всесвітньої війни, ідея мирної співпраці між народами все ж таки відновиться, і кінець-кінцем війни щезнуть. А це означатиме, що буде усунена одна з найбільших перепон до реалізації Царства Божого на землі. Народи, позбавлені страху війни, всі сили свої віддадуть мирній праці. Розів'ється матеріальна і духовна культура. Для народних мас не буде потреби занадто напружувати свої сили в добуванні хліба насущного і буде залишатися час для задоволення духовних потреб. Життя людини стане глибшим і змістовнішим. Розів'ються науки й мистецтво. Відношення між людьми будуть проінняті духом християнської гуманності. Людина людині перестане бути вовком, а стане улюбленим братом і сестрою. Так наблизиться Царство Боже на землі, що потім перейде у Царство Небесне.

Риси християнина.

Ідея Царства Божого мусить бути для християнина провідною зіркою в його житті. Він має прикладати всіх зусиль, щоб здійснювати ідею Царства Божого і підготовувати себе до Царства Божого на небі. Відповідно до цього він має виховувати у себе і своїх дітей, і сприяти вихованню у своїх ближніх рис, або добродетей потрібних для реалізації Царства Божого. Найвищим взірцем для нього має бути Христос, що ради нашого спасіння став чоловіком і жив серед людей. Наслідкування Христа – це той шлях, що ним має йти християнин. В чім воно має полягати, про це писали багато церковних письменників і між ними Тома Кемпійський, книга якого має велике поширення серед християн всіх віровизнань.

«Наслідкування, – як пише Мартенсен, – включає в себе шлях, що мусить бути пройдений в суспільстві з Христом, а значить вихідний пункт, з котрого треба виходить, і мета, до якої треба досягти, а разом з тим і рух від вихідного пункту до мети. Вихідний пункт є віра в Христа; мета є вічне блаженство в Царстві Божому; рух є християнське життя, в котрому прикладом є Христос» (Моральне богосл. т.І., ст. 310). Наслідкування Христа не можна розу-

міти, як копіювання земного життя Його. Це є наслідування духу Його життя і вчення, що відбиті в першу чергу у св. Євангелії.

Наслідуючи Христа, кожен має виконувати своє призначення відповідно до своїх сил і здібностей та умов свого життя. А головне те, що християнин, мусить проходити свій життєвий шлях в живому спілкуванні з Христом через молитву, читанням Св. Письма, відвідування служби Божої і через Св. Причастя. «Пробуйте в Мені і Я в вас», сказав Христос (Єван. Иоанна, XV,4).

Шлях наслідування Христа визначає й християнські добродетелі, як риси ідеального християнина. Таких основних добродетелей три: віра, надія і любов. Всі ці добродетелі органічно зв'язані між собою і не можуть існувати одна без другої. Основою і початком їх є віра.

Бог, як абсолютний Дух, не може бути предметом звичайного людського пізнання. «Бога не бачив ніхто ніколи», сказано в Євангелії Иоана. «Бог, – каже св. Атанасій, – вище всякої сутності і всякого розуміння, бо Він – трансцендентне Добро і Краса.

Що ж до людського розуміння, то воно має відносний характер. Кант в «Критиці чистого розуму» пише: Те, що ми уявляємо собі в просторі, не є річ сама по собі, а є форма речей, що належить їм сама в собі. Предмети самі по собі не відомі, і так звані зовнішні предмети є не більше, як уявлення нашого відчуттєвого сприймання; їх форма є простір, справжній же стан їх, річ сама в собі, нам невідомий, тим більше, що в досвіді про нього ніколи не виникало питання. Виходить, що навіть у пізнанню звичайних речей, що оточують нас, є елементи віри. Тим більше ми не можемо пізнати того, що взагалі вище нашого обмеженого розуму. Істини християнської у всій своїй повноті можуть бути сприйняті лише вірою.

Але віра християнська не мусить бути сліпою, а тимбільше формальною. Релігійний формалізм завше призводить до ханженства й лицемірства. Типовими ханжами й лицемірами були книжники й фарисеї. Вони формально засвоїли Св. Письмо, не відчувуючи його духа, і в своїй сліпоті переслідували Христа і нарешті розп'яли Його.

Християнин мусить вчитуватись і вдумуватись в Св. Письмо, щоб розуміти дух його, а не лише думку. Але крім Св. Письма, є ще одно невичерпане джерело пізнання Бога. Це природа, що створена Богом і відбиває Його премудрість. В розділі про докази буття Божого ми намагались показати, як споглядання природи викликає думку про Бога, як першу причину буття. Але споглядання природи і взагалі Божих творінь дає людині можливість пізнавати і властивості Творця. Апостол Павло в посланні до римлян пише:

«Бо гнів Божий являється з неба на всяку безбожність і неправду людей, що правду гамують неправдою, тому, що те, що можна

знати про Бога, явне для них, бо їм Бог об'явив. Бо Його невидиме від створення світу думанням утворене стає видимим, і Вічна Його сила, і Божество, так що нема їм оправдання» (18-20).

Всякі клопоти, земна суєта, а особливо злоба й ненависть засліплюють очі людини. Тільки тим, що мають чисте серце, відкривається Бог. В зворушливо поетичній формі висловлює цю думку славетний поет Лермонтов у своєму віршові «Коли хвилюється нива, що жовтіє». Під впливом прекрасної й величної природи людина забуває свої щоденні турботи, у неї розходяться зморшки на чолі, вона вірить в щастя на землі і в небі, бачить Бога.

Релігія є зв'язок між Богом і людиною. Тому віра мусить бути живою. Характерною рисою віруючого християнина є відчуття Бога. Останнє є основою містичного пізнання, що відрізняється від пізнання звичайного, яке спирається кінцем-кінцем на зовнішні відчуття й не виходить за межі цього трьохмірного, мінливого світу. Ці дві форми пізнання відрізняв ще Платон. Подібно до того як є два світи: неправдивий світ мінливих речей і світ чистих, незмінних ідей, так і є дві форми пізнання: облудне знання (докса), що має своїм об'єктом мінливий світ речей і спирається на зовнішні відчуття, і справжнє знання (епістиме), що має своїм об'єктом світ чистих ідей і спирається на розум. Вища форма пізнання, що її Платон називає епістиме, за його характеристикою включає в себе переважно раціональні елементи. В містичному пізнанні поряд з ними визначне місце мають елементи емоційні. Крім того, містичне пізнання має безпосередній характер, наближаючись у цьому до відчуттєвого пізнання і відрізняючись від нього тим, що відчуттєве пізнання має своїм об'єктом матеріальний світ, а пізнання містичне ж світ духовний. Докладну характеристику містичного пізнання дають неоплатоніки. Це перш за все стан споглядання, що супроводиться великим піднесенням духа, або ентузіазмом. «В такому стані, як пише Плотін, ми не повинні шукать божественного світла, але спокійно чекать, поки він з'явиться нам, приготуватись до того, щоб споглядати його; так око чекає поки зійде сонце на обрії над океаном». Плотін зазначає: «Підняті хвилею розуму, ніби піднесені вихором, ми раптом з вершини помічаємо Бога». Визначаючи такий стан, Плотін пише: «Навіть слово «віддання» сюди не підходить, це скорше екстаз, спрощення, самозречення, прагнення до єднання, повний спокій, нарешті, бажання злитись з тим, що перебуває в святилищі».

Св. Письмо учить, що ця вища форма пізнання є дар Божий, що дається глибоковіруючій людині. «Не бачило того око, не чуло того ухо і не приходило те на серце людині, що уготував Бог люблячим Його», – пише Ап. Павло в посланні до Коринтян. В Св. Письмі можна прочитати про декілька випадків високого релігійного екстазу, що пережили вибрані Богом люди. Такий екстаз пережив св. Ап. Павло коли ішов з Єрусалиму в Дамаск;

пережив його і Ап. Петро перед тим, як хрестити сотника Корчлія. Цей стан в Св. Письмі називається «ізступленням», виходом за межі звичайного сприймання.

Дуже багатий матеріал для розуміння того, що таке містичне пізнання, можна знайти в житіях святих. Особливо чіткий опис своїх містичних переживань дає св. Тереза.

«Одного разу, – пише вона, – під час молитви я одержала змогу зрозуміти, як всі речі можуть бути споглядані в Бозі й міститись в Ньому. Я бачила їх у звичайній формі, а проте з дивовижною ясністю й вигляд їх залишився живо відбитим у моїй душі. Це одна з найбільших милостей, що дарував мені Бог. Вигляд цей був остільки витончений і ніжний, що описати його нема можливости». Далі св. Тереза пише: «Господь дав мені зрозуміти, яким образом Він може бути в трьох Іпостасях. Він так показав мені це, що здивування моє було рівне почуттю втіхи, що охопило мене. І тепер коли я чую про Святу Тройцю, або коли чую спогадання про Неї, я розумію, яким образом три Іпостасі становлять одного Бога, і відчуваю при цьому невимовне блаженство».

Людина в стані просвітління, живо й безпосередньо відчуваючи Бога, по іншому розуміє речі й явища буття. «В цьому світлі, – пише Яків Бем, – мій дух раптом побачив наскрізь все і просякнув у всі творіння і побачив все в них, і навіть в траві і листях, і я узнав Бога, хто Він, як Він діє, і яка Його воля». Люди з поверховним, банальним, т.зв. позитивним мисленням дивляться на ці містичні переживання, як на суто суб'єктивні й не надають їм серйозного значення. Тому й релігію вони розглядають, як систему мітів. Зовсім інакше дивиться на містичне пізнання відомий американський психолог В. Джемс. В своїй книжці «Многгранність релігійного досвіду» він доводить, що, окрім звичайного досвіду, який спирається на зовнішні відчуття, є ще досвід містичний, що робить для людини приступним сприймання й розуміння вищого світу. Для того, хто пережив цей досвід, існування Бога й надчуттєвого світу є таке ж безумовне, як існування світла для того, хто має очі. Отже, християнин всією душею прагне до того, щоб живо відчувати величність Божу і ще в цьому світі наблизитись до Нього. Як видно це з житій святих, це дар Божий. Але він дається тому, хто прагне до Бога, молиться Йому і ставить на перше місце в своєму житті блага духовні.

Про це препод. Ісаак Сирин пише так: «послухай тепер, як людина утончається, небуває духовна і уподібнюється до невидимих сил. Коли пізнання піднесеться над земним і над піклування про діла земні, тоді починає допитуватись про те, що закрите від внутрішніх очей, підноситься до неба і йде слідом за вірою в піклуванні про будучий вік із бажанням обіцяного нам, і в шуканні сокровених таємниць, тоді сама віра поглинає це знання, воно

перетворюється і родиться знову; тоді може воно підвестись на крилах в області безплотних, торкатись глибин нечуттєвого світу».

Але й містичне пізнання в його найвищих формах, що властиве тим, хто заглибився в духовне життя, в основі своїй має віру і без неї неможливе. Саму віру не можна розглядати, як властивість душі, що дається людині без всяких зусиль. Віра є дар Божий, але людина має підготувати себе, щоб сприйняти його. Крім того віра може хитатись, занепадати і навіть переходити в безвір'я. Таких випадків у житті буває немало. Тому віра є добродієність.

Християнин повинен бути твердим у своїй вірі, переборювати як внутрішні сумніви, так і зовнішні спокуси. Справжню віру не слід змішувати з легковірністю і забобонами. «Не всякому духу вірте, – каже апостол, – але випробовуйте, чи від Бога він».

Віра є основа другої християнської добродієності – надії. Надія є вияв твердості й міцності віри. Основою надії є віра у Всемогутнього Бога, в Його благість і любов, в Його Провидіння. Євангелія вчить, що все перебуває в руках Божих, що Отець Небесний піклується про кожного з нас, що без Його волі жоден волос не спаде з нашої голови.

В світі панує встановлений Богом моральний лад. Кожен одержує по своїм заслугам. Кожне добре діло не залишається без нагороди, кожен злий вчинок буде покараний. А проте немає такого вчинку, крім хули на Духа Святого, що його (вчинку) не можна було б виправити добрими ділами, молитвою і постом. Земне життя є тимчасове, а тому нагорода й кара чекає людину у вічному житті, хоч і на землі Господь часто карає злих і нагороджує добрих.

А особливо основою християнської надії є віра в Христа, як Відкупителя і Спасителя світу. Своєю хресною смертю Христос зняв з нас прокляття гріха і зробив для нас приступним вічне блаженство. Жертва Христа є вияв Божої любові, благодієності й милосердя; і тому віра в Христа Відкупителя підтримує справжнього християнина в найтяжчі хвилини його життя.

Отже, євангельське вчення про Боже Провидіння, про праведний суд Божий і хресні страждання Христа є здорова основа християнського оптимізму. Справжній християнин ні в яких обставинах не губить надії й бадьорості. Він терпляче зносить навадчі й нещастя, бо знає, що коли він буде ходити по стопах Господніх, Бог не оставить його. Він зносить мужньо навіть несправедливі страждання, бо знає, що Господь воздасть йому, коли не в цьому житті, то в майбутньому. В душі справжнього християнина завжди царює спокій душевний і радість. Але це не є спокій і радість на ґрунті матеріального добробуту і втіх тілесних. Це є мир і радість в Господі. Християнин почуває себе спокійним тому, що він вірить, що у світі над всім панує воля Всеблагого Промисли-

теля, і тому його не турбують всякі дрібниці й несподіванки щоденного життя. Він радіє, відчуваючи, що Бог близький йому. Тому апостол каже: «Радуйтеся завжди в Господі» (Філіп. IV, 4). Тому Церква засуджує «дух унінія», як і «дух любовначалія і празнословія». Але душевний спокій, до якого мусить прагнути християнин не можна змішувати з самозадоволенням у відношенні до себе й байдужістю у відношенні до інших. Християнин мусить не забувати про свої хиби й провини і не впадаючи у відчай, виправляти їх. Так саме він мусить турбуватися про своїх ближніх і боротися зі злом, що існує в житті людей. В цьому й полягає здоровий християнський оптимізм, яким християнство відрізняється від буддизму, просякненого песимізмом, і від магометанства з його фаталізмом.

Жива віра сполучується з любов'ю. Це перш за все любов до Бога. Відчуваючи Його, як Абсолютне Благо, християнин любить Його всією душею своєю, всіма думками своїми. Сам Бог є Абсолютна Любов, створіння світу – акт Божественної Любові; найвищим виявом Божої Любові до людини є втілення Христа й хресні страждання Його за гріхи людей. Отже, «хто в любові перебуває, в Бозі перебуває». Тому першим заповітом християнської моралі є любов до Бога і до людини. «Возлюби Бога твого всім серцем твоїм і всією душею твоєю і всіма думками твоїми. Це є перший і найбільший заповіт, другий, подібний до нього: возлюби ближнього свого, як самого себе». В посланні до Коринтян ап. Павло пише: «Коли я розмовляю мовами людськими й янгольськими, а любові не маю, то я мідь, що дзеньить, і цимбал, що брязчить. Коли я маю дар пророцтва і знаю всі таємниці і маю всі пізнання і всю віру так що можу гори переставляти, а не маю любові, то я ніщо. І коли я роздам все майно своє і віддам тіло моє, щоб спалили його, а любові не маю – нема мені в тому ніякої користі».

Подальші слова св. Павла є величний гімн любові, повний глибокого психологічного змісту. «Любов довго терпить, милосердствує, любов не заздрить, не пишається, не гордує, не безчинствує, не шукає свого, не дратується, не мислить зла, не радується неправді і співрадується істині, все покриває, всьому вірить, на все надіється, все зносить. Любов ніколи не зникає, хоч і пророцтва припиняться, і мови замовкнуть, і знання скасуються. Тепер ми бачили ніби крізь том'яне скло, гадали, тоді ж лицем до лиця; тепер я знаю почасти, а тоді я пізнаю так, як сам є пізнаний. А тепер перебувають оці три: віра, надія і любов, але любов між ними найбільша». (I Кор, XIII, 2-3, 13).

Надихненні слова апостола викривають саму сутність християнської моралі. Такою сутністю є любов, що не тільки об'єднує в собі всі християнські добродієності, а є разом з тим і вінцем їх, бо у вічному житті віра й надія відійдуть, а залишиться лише любов.

Таке розуміння любови можна зустріти навіть у світських письменників нового часу. Ось що пише Неплюєв: «Маючи щастя бути віруючим християнином, віруючи в Бога – Любов, я маю підставу визнавати любов і добро синонімами і твердо вірити в неминучий, вічний сенс любови, першорядне значення її в економії її життя світу і неминучу кінцеву перемогу царства сили і слави її. Для мене нема сумніву в тому, що любов є перша причина буття й кінцева мета творіння, що любов є поєднання всякої досконалости, що вірність любові є вірність Богові, а зрада любові є зрада Йому, що спасіння людства – у вірі, що діє любов'ю. Для мене нема сумніву, що любов мусить бути основою виховання, дисципліни, мудрости, святости всього життя, всіх відносин, організації всіх гатунків праці».

Виходячи з такого розуміння любови, Неплюєв називає псевдохристиянством всі ті концепції, що в теорії або практиці знецінюють любов, як основу християнства.

Перший заповіт Христа, як сказано в Євангелії є любов до Бога, другий – любов до ближнього. Але ці два види любови нерозривно зв'язані між собою. «Хто каже, що любить Бога, а брата свого ненавидить, каже неправду». Любов до Бога, це любов у Христі і через Христа. «Я – дорога, і правда, й життя, – сказав Христос. До Отця не приходять ніхто, як не через Мене. Коли б то були ви пізнали Мене, ви пізнали були б Мого Отця... Я – в Отці і Отець в Мені» (Єв. Йоана, XIV, 6-11).

Любов до Бога є єднання з Ним. В потойбічному житті людина буде перебувати у блаженному вічному єднанні з Богом. В цьому земному житті людина єднається з Богом перш за все через молитву. В ширшій молитві людина підноситься над земними інтересами і турботами, до глибини розкриває свою душу, відчуває величність і милість Божу, передає себе в руки Його: «Хай буде воля Твоя». Тому то щира молитва вносить в душу людини спокій, вливає в неї нові сили й надії.

У молитві людина виявляє всі свої почуття у відношенні до Бога, і оскільки вони різноманітні, то різний характер має і молитва. Це є молитва благання, щоб Господь вселився в душі наші, щоб прийшло Царство Боже, щоб здійснювалася воля Його, як на небі, так і на землі, щоб Господь дав нам хліба насущного і визволив нас від лукавого. Це є молитва вдячності за ті блага, що ми маємо від Бога і перш за все Його хрестну жертву, якою Він звільнив нас від прокляття гріха. Це є молитва благословіння, коли людина відчуває безмежну Величність Божу, усвідомлює всю неміч і обмеженість свою і разом з тим відчуває піднесену радість, бо відчуває своє єднання з Всемогутнім Творцем.

Християни творять молитву на самоті і в єднанні зі своїми ближніми, як члени Церкви Христової. І та й друга молитва мусить

мати місце в житті християнина. Особливо ж велике виховне значення має молитва спільна. В ній люди єднуються в спільних почуттях і благаннях до Бога, і через те єднання почуття тосилюються і підносяться. Люди відчувають себе братами у Христі й дітьми Єдиного Батька.

В молитві виявляється любов сприймальна, вдячна, благоговійна і споглядальна. Але Євангелія вимагає від нас ще любови діяльної. Християнська любов жертвенна: «Хто не залишить батька свого і матір свою і не піде слідом за Мною, той не є Мене достойний», – сказав Христос. Це не означає, що християнин, люблячи Бога, перестав любити своїх кривих і близьких. Залишаючи їх у ім'я Боже, ми знаходимо і любимо їх у Бозі. Так саме християнин в ім'я Боже зрікається багатства й земної слави. Нарешті, Євангелія вимагає, щоб християнин обмежував себе в радощах тілесних, або навіть зрікався їх. Як сказано вище, сенс цього обмеження й зречення полягає не в тому, що Євангелія визнає земні блага й втіху з них за щось зле саме по собі, а в тому, що людина на перше місце мусить ставити любов до Бога і блага духовні. Він не мусить бути рабом своїх тілесних пристрастей, свого багатства або суетної слави, бо це знижує її гідність і віддаляє від Царства Божого.

З любов'ю до Бога органічно сполучується любов до ближнього. На страшному суді на запитання грішників: «Коли ми бачили тебе голодним і не нагодували, голим і не одягли, странником і не прийняли, хворим або у в'язниці і не відвідали тебе» – Господь скаже: «Ви не зробили цього одному з малих цих, – не зробили й Мені».

Симпатія, взаємна любов є основою суспільного життя. Всі люди брати по Христі, за всіх Він страждав на хресті. Всі християни об'єднуються в Церкві, що її головою є Христос. В стосунках з людьми християнин мусить бути лагідним і доброзичним, утримуватися від заздрости, гордощів і честолюбства, бути чесним і правдивим, не красти, не убивати. А головне, християнин мусить бути милосердним. «Будьте милосердними, як і Отець Ваш небесний милосердним є». Це значить, що християнин мусить співчувати ближнім і допомагати убогим, хворим ув'язненим. Найвищим виявом християнської любови й милосердя є саможертва за других.

«Більшої любови ніхто не має, коли хто душу свою положить за друзів своїх».

Любов християнська безмежна. Заповіт каже, що ми повинні любити навіть ворогів своїх і молитись за тих, хто проклинає нас. «Не протився злому; хто хоче вдарити тебе в праву щоку, підстав йому ще й ліву, хто хоче судитись з тобою і взяти у тебе сорочку, віддай йому й верхню одягу».

Це місце в Євангелії вимагає певного тлумачення. Толстой

розумів його так, ніби Христос учив не протиставитись не злону, а злу, інакше кажучи, християнин мусить виявляти повну терп'ячість і пасивність до всякого зла, що діється в суспільстві. Таке тлумачення, відповідаючи духові буддизму, суперечить духові Євангелії. Любов до ближнього, як і любов до Бога, мусить бути активною. Христос боровся зі злом не тільки проповіддю і прикладом, а й ділом. Він обурювався проти зла і бичем вигнав торгуючих із храму. Треба бути лагідним, треба прощати образи, не мститись, але разом з тим треба боротись зі злом, особливо, коли воно спричиняється суспільству. Великою помилкою було б думати, що зло само собою зникне, коли йому не роблять спротиву. Зло активне й агресивне. Але, борячись зі злом, християнин мусить уникати помсти. Бореться він не з людиною, що якби вона низько не впала, має бодай залишки людської гідності. Помста може лише зовнішньо подіяти на людину, лише на час припинити дію зла, а зате зло залишиться в глибині душі і при нагоді може вибухнути ще з більшою силою. Боротьбу зі злом слід провадити виключно для перемоги добра, – і то не тільки добра абстрактного, а й для добра злочинця, і це треба доводити до свідомості його. На цьому має бути заснована боротьба зі злом не тільки у приватних стосунках окремих людей, а і в громадському й державному житті.

В такому ж дусі мають розв'язуватись і міжнародні відношення. Для християнина не мусить бути ні Єлїна ні Іудея, – всі люди брати у Христі. Тому християнство є релігія миру. «Слава на небі Богу і на землі мир, між людьми благовоління», – співають у Церкві в свято Народження Христа. Всяка національна боротьба ворожа духу християнства. Християнські народи мусять прагнути до мирного співжиття народів усього світу, до того стану міжнародних відношень, при якому кожна нація могла б вільно працювати, розвивати свої здібності, збагачувати свою і вселюдську культуру і цим наближатись до Царства Божого.

Але як і у відношеннях між окремими людьми, так і в міжнародних відношеннях діє зло. Як показано вище, зла у міжнародних відношеннях ще більше, ніж у відношеннях між окремими людьми. Народи, що через низку причин географічних і політичних захопили широкі простори, поневолили інші народи і, застосовуючи насильство, тримають їх в стані рабства. Не обмежуючись цим, т.зв. панівні нації намагаються поширювати й поширювати свою владу й підкорювати собі нові народи. Це є таке ж зло як грабїж і убивство у приватних відношеннях. Боротьба з цим злом така ж обов'язкова, як і зі злом у відношеннях між окремими людьми.

В світлі вчення про християнську любов розв'язується питання і про відношення християнина до влади та її представників. Ми вже писали вище, що християнство не тільки не заперечує держави, як земної установи, а й закликає вірних підтримувати її і

виконувати накази влади, ставитись з пошаною до її представників. Але ця пошана не мусить переходити певних меж. Духові християнства протиставлене всяке обожнювання представників влади – царів, королів, вождів. Таке обожнювання є свого рода ідолопоклонство, що знижує гідність безсмертної душі людини.

Загально-європейський виховний ідеал

Євангельський ідеал людини має на собі печатку вічності. Він не залежить від умов часу, не міняється в зв'язку зі змінами в політичному й соціальному житті народів. Він має вселюдський характер, не є витвір якоїсь нації, а є керівництво в житті й поведінці всіх людей, незалежно від того, в якій країні вони живуть, до якої нації належать.

Саме цей ідеал покладений в основу педагогічних систем різних європейських народів. Кожна з цих систем має свої національні риси, але між ними є багато спільного, що пояснюється міцними культурними зв'язками між європейськими народами. Педагогічні твори таких педагогів, як Коменський, Руссо, Песталоцці швидко після появи на світ ставали відомими всім європейським народам і використовувались ними у вихованні молоді. Тому, крім національних виховних ідеалів, існує й загально-європейський виховний ідеал. Щоб ґрунтовно зрозуміти перші, треба зрозуміти другий.

Загально-європейський виховний ідеал, як і вся європейська культура має два джерела: клясичну греко-римську культуру і християнство. Подібно до того, як християнська філософія використала здобутки грецької філософії, так і християнська педагогіка використала педагогічні твори великих грецьких педагогів Сократа, Платона й Аристотеля.

Тому ознайомлення з загально-європейським виховним ідеалом треба починати з аналізу виховного ідеалу старовинних греків.

Великі грецькі філософи-ідеалісти високо піднесли в своїх філософічних системах над світоглядом старовинних греків. Так напр., вони відійшли від властивого грекам політеїзму й антропоморфізму. Але вони були виразниками духа свого народу і відбили його у своїх творах. Основне в світогляді старовинного грека – це близькість до природи. Це значною мірою пояснюється

тими природними умовами, в яких жили греки. Соняшна природа, блакитне небо, чарівне море, лагідне підсоння вабили людину своєю красою. Ґрунт не на стільки родючий, щоб людина могла жити без систематичної праці, але й не на стільки бідний, щоб людська праця не оплачувалась. Все це сприяло тому, що греки вбачали в природі вияв краси, гармонії і розуму. Над всім панує мудрий батько природи й людини Зевс, йому підлягають менші боги, що так кожний керує певною галуззю життя природи й людини. Посейдон керує морем, Аїд підземним царством, Аполлон мистецтвом, Арес війною і т.ін. Людина, підлягаючи волі богів, теж порядкує в природі, розумно використовуючи її дари.

Звідси естетичний характер світогляду старовинних греків. Ідея естетизму була покладена і в основу грецької педагогіки і розуміння виховного ідеалу. Ідеальну людину греки уявляли собі, як втілення найвищих рис краси й добра, – того що греки називали «калогаґатія» (калос – прекрасний і аґатос – добрий). Одною з найвищих ознак краси є гармонійність. Отже, ідеальна людина є перш за все людина гармонійно розвинена. Це означає, що вона має здорове і гарне тіло і високі властивості духа.

Грецькі педагоги, особливо Аристотель, засуджували однобічність у розвиткові окремих здібностей людини. Чесноту Аристотель визначає, як середину між крайностями: мужність є середина між боягузством і відчайдушністю, бережливість є середина між скнирством і марнотратством і т.ін. «Нічого занадто!» каже Аристотель. Тому, розв'язуючи питання про мету фізичного виховання, він зазначає, що такою метою мусить бути виховання здорової, гармонійно й пропорційно розвиненої людини, а зовсім не атлета, бо атлетизм може личити рабові, а не вільній людині. А проте не слід думати, що великі грецькі педагоги уявляли собі гармонійність, як об'єднання певних фізичних і психічних властивостей людини, розвинених до однакового рівня. Це була б занадто механічна гармонійність, зовсім чужа духові старовинних греків.

Греки, особливо грецькі філософи – ідеалісти, рішуче визнавали нерівноцінність речей, явищ і психічних властивостей людини. Сократ і Платон чітко розмежовували світ окремих речей і незмінний світ чистих ідей. Лише другий з цих світів вони визнавали за справжній і реальний. Перший світ існує навіть лише оскільки окремі речі відбивають чисті ідеї.

І самі ідеї не рівноцінні. Між ними є певна ієрархія. Вища ідея це благо, до якого прагне все, що існує. Тому не рівноцінні й чесноти людини. Платон визнає три основні чесноти: мудрість, справедливість і мужність. Найвища – з них – мудрість. Подібно до цього Аристотель розподіляє добродійності на вищі й нижчі. Найвища добродійність є споглядання, або безкорисне мислення, що не має ніяких вигід, крім своєї власної дії.

В своїй «Етиці до Нікомаха» він підкреслює утилітарний характер

нижчих, практичних добродійностей. »Вони, – каже Аристотель, – прагнуть до вищої мети, і саме по собі – не добродійності. Навпаки, споглядальне мислення... не переслідує ніякої іншої мети, крім самого себе, в самому собі воно знаходить насолоду, що своєю чергою, робить акт його більш інтенсивним. Абсолютний, безкорисний, невтомний характер і всі інші властивості, що їх приписують поняттю блаженства, виявляються в цій діяльності мислення. В ній здійснилось би повне щастя людини, коли б приєднати сюди довершену продовженість життя, бо ніщо недосконале не може бути атрибутом щастя. Але таке життя не відповідало б призначенню людини. Жити вона могла б не остільки, оскільки вона людина, а остільки, оскільки є в неї щось божественне. Коли мислення проти людини божественне, то і життя в мисленні – божественне супроти людського життя. Але не треба, за прислів'ям, будучи людиною, мати лише людські думки, оскільки це залежить від нас, треба прагнути до безсмертя.

Подібні ж думки покладені в основу вчення Платона про «Ерос», як прагнення людини пізнати світ чистих ідей, сполучене з любов'ю, високим емоційним піднесенням. Помилкою було б думати, що цей високий ідеалізм в розумінні сенсу життя та його мети був властивий лише видатним грецьким філософам і чужим для народних мас. Принаймні, передова частина атенян, хоч і не так глибоко, як Сократ, Платон і Аристотель розв'язувала це питання в дусі ідеалізму і давала рішучу перевагу якостям духовним і внутрішнім над якостями фізичними і зовнішніми.

Із всіх своїх історичних діячів греки найвище ставили Перікла і Сократа. А між цими двома греки вище ставили не красуня Перікла, що вмів надзвичайно елегантно одягатись і разом з тим остільки був мудрим політичним діячем, що навіть його ім'ям названо п'яте століття в історії Греції, а ставили Сократа, що мав зовнішність сатира Сілена, але був великим філософом і високошляхетною, мужньою людиною, у якої слово ніколи не розходилося з ділом. А проте ідеал людини, створений геніальними грецькими філософами і педагогами, не позбавлений деяких хиб. Основа з них та, що грецькі філософи, виставивши ідею високої гідності людини, що має безсмертну душу, співпричетну світові чистих ідей, всупереч своїй же філософії, визнавали законність і природність рабства. Звідси – невірне ставлення до праці, особливо фізичної. Навіть з погляду такого гуманного філософа, як Аристотель, фізична праця притаманна лише рабові і знижує гідність вільної людини. З цим зв'язані також погляди на мудрість. Справжня мудрість (Софія) полягає в першу чергу в теоретичних знаннях і спогляданні вічного. Знання, безпосередньо зв'язані з практикою мають другорядне значення. Тому й мораль великих грецьких філософів, особливо мораль Сократа, занадто інтелектуалістична. Бути моральним, за Сократом, значить бути мудрим. Люди роблять зло лише тому, що вони не знають добра. Коли б вони

знали його, то були б добрими.

Коли на зміну поганському світові прийшло християнство, воно не відкинуло зовсім греко-римської культури, не відкинуло воно зовсім вчення великих грецьких філософів і педагогів. Воно використало їх, але переробило в дусі євангельської науки. Християнство внесло значні зміни і в розуміння ідеалу людини.

В основу моралі воно поклато любов до Бога й ближнього. Метою життя християнина є Царство Боже, здійснення волі Божої як на небі так і на землі. Крім того, християнство принесло вчення про високу гідність людини, незалежно від її матеріального стану, соціального положення й національності. В зв'язку з цим християнство освятило всяку чесну працю взагалі і працю фізичну зокрема.

В перші віки нашої ери християнство відійшло від грецької ідеї гармонійно розвиненої людини. Це пояснюється, з одного боку, тим, що християнство внесло в світ нові ідеї, яких не знав старий світ, а з другого, тими історичними обставинами, серед яких в перші віки поширювалось християнство. Старий греко-римський світ, що тривало стояв декілька століть, розпадався і розкладався, – розкладався перш за все морально. Багато людей втратили всякі перспективи в житті і ніби перед якоюсь неминучою катастрофою жили сьогоднішнім днем.

В таких умовах прийшло й ширилось в Римській імперії християнство. Воно несло з собою ідеали, що стояли в повній суперечності до того, чим жило тодішнє суспільство. Для багатьох стало ясним, що на зміну старого світу приходить новий світ. Частина суспільства, спочатку невелика, а потім все більша й більша, з великими надіями й радістю прийняла християнство, а друга, переважно ті, що стояли при владі, вступили з ним в жорстоку й криваву боротьбу. В умовах цього зудару на євангельських засадах і розвивався християнський виховний ідеал.

Як показано вище, основою євангельського вчення є ідея Царства Божого, що включає в себе Царство Боже на землі, як ступінь нижчий, підготовчий, і вічне Царство Боже на небі, як ступінь вищий, завершуючий. Але тодішній моральний стан суспільства був такий жахливий, а переслідування християнства такі жорстокі, що у багатьох християн виникла повна відраза до поганського світу і віра в те, що приходить кінець не тільки йому, а й земному життю взагалі. Багато християн чекає кінця світу і приходу вічного Царства Небесного. На ґрунті таких настроїв ширяться і розвиваються ідеї християнського аскетизму. Глибоко релігійні люди ідуть в пустелі, щоб там, далеко від мирської суєти, молитвою, постом та містичним спогляданням підготувати себе до Царства Небесного. Великі пустельники як Єфрем Сирин, Іван Дамаскин та інш., писали високопіднесені релігійні твори, що мали великий вплив на тодішнє суспільство. Таким чином серед останнього утворювався аскетичний ідеал

людини, що живе для Царства Небесного, і в ім'я Його відмовляється від земних благ і радощів. Цього не треба розуміти так, що духові керівники перших віків християнства зовсім заперечували всі культурні здобутки старого віку. Навпаки, отці Церкви, як сказано вище, високо ставили грецьких філософів і широко використовували їх, але вони різко засуджували той моральний стан, в якому перебувало сучасне їм поганське суспільство і тому спрямовувало вірних на шлях шукання Царства Божого на небі. В середні віки християнство остаточно перемагає поганство на всіх теренах Європи і стає пануючою релігією. Проти нього ще борються окремі народи, переважно на півночі, але ця боротьба не була упертою і скоро скінчилася. Можна думати, що в таких умовах ідея Царства Божого, що включає в себе небо і землю, буде прийнята європейським суспільством у всій своїй гармонійній цілості і буде покладена в основу виховного ідеалу. Але цього не сталося. Не сталося з двох причин:

1. християнство лише поступово входило в життя народних мас і внутрішньо переробляло їх;

2. культурний рівень цих мас був ще досить низький, а культурні здобутки клясичного греко-римського світу були забуті. Середні віки лише поступово і при тому однобічно засвоювали ці здобутки і прищиплювали їх народним масам.

Тому середньовічний виховний ідеал позбавлений гармонійності й суцільності, що властиві були грецькому виховному ідеалові часів розквіту грецької культури. Середньовіччя створило два ідеали людини: ідеал лицаря й монаха. Основною чеснотою лицаря є мужність. Але це не є безоглядна мужність дикого варвара – германця, позбавленого високої ідейності. Основне завдання лицаря – служити Богові й правді Христовій, захищати віру християнську, стояти в обороні покривджених, захищати вдів і сиріт.

У відношенні до сюзерена лицар мусить бути чесним і відданим. Він мусить твердо триматися даного слова й виконувати взяті на себе зобов'язання. Він мусить бути чемним і шляхетним у відношеннях до інших, особливо до жіноцтва. Лицарське кохання мало піднесений характер. «Дама серця» була для лицаря зіркою – дороговказом. На честь її він бився на війні й виявляв чудеса хоробрости. Оскільки лицар мусів служити Богові і сюзеренові в першу чергу мечем, крім хоробрости, він повинен був досконально володіти зброєю, їздити на коні, плавати і, крім того, бути міцним і здоровим. Але широкі ґрунтовні знання, взагалі висока інтелектуальна культура, не були обов'язковими для лицаря.

Ідеал монаха, будучи з дечому спільним з ідеалом лицаря, де в чому значно відрізняється від нього. Основна мета монаха – служба Богові й Церкві. Коли лицар служить Богові й сюзеренові мечем, то монах має служити Богові й Церкві словом і добрими ділами. Він має поширювати й поглиблювати серед мас віру

Христову і своїм життям бути зразком для вірних. Він мусить цілком віддатися цій службі, зрентися радощів тілесних, зрентися майна й родини, стати аскетом. Мало того, він має зрентися своєї волі й підкорити її волі своїх духовних керівників. Тому поряд з аскетизмом одною з найважливіших чеснот монаха є послух і смиренство.

Оскільки обов'язок монаха є наставляти людей у вірі Христовій, його зброєю є слово, він мусить бути освіченим, особливо мусить знати науку Христову. Отже, в середні віки учені були переважно серед монахів. Коли лицар мусів виховувати себе фізично, розвивати міць і справність тіла, монах, навпаки, виснажував його постом і довгим стоянням на молитві. Тому ідеал монаха ще в більшій мірі відступив від античної ідеї гармонійності, ніж ідеал середньовічного лицаря.

До ідеалу гармонійно розвиненої людини Європа повертається в нові віки, починаючи з періоду ренесансу.

Як відомо, цей період історії розглядають як органічне й глибоке поєднання засад християнства з засадами античної греко-римської культури. Основна ідея, що панує над усім цим періодом, над творами мистецтва, науки, філософії, це ідея людини (гомо). Тому цей період називають ще періодом гуманізму.

Середні віки високо піднесли духову природу людини й мету її життя перенесли виключно в тогочасний світ. Нові віки, взявши від середньовіччя їх релігійні прагнення, в той же час, подібно до античних греків взяли під увагу її фізичні властивості та інтереси і прагнення земного життя. Отже ідеал людини в розумінні нового періоду європейської історії – це людина гармонійно розвинена на християнській основі.

Таке об'єднання засад християнства й античної культури не є штучне й механічне, бо, як це відзначили ще отці Церкви, особливо св. Юстин, а далі Августин і св. Тертуліян, ідеї видатних грецьких філософів – ідеалістів близькі до Євангельського вчення, і такі філософи як Сократ і Платон, були так би мовити, попередниками Христа. Тому нові віки не можна розглядати як свого роду революцію в історії людської культури, як заперечення всього того, чим жило середньовіччя. Це був великий крок європейської культури вперед, але в тому ж напрямку, в якому вона розвивалася протягом майже двох тисячеліть.

З найбільшою яскравістю розуміння створеного періодом Ренесансу ідеалу людини виявлено в творах геніяльних мистців Рафаеля, Мікель Анджело та Леонардо да Вінчі. В них ми бачимо органічне поєднання краси тілесної з величчю і красою духа.

Нові віки внесли в розуміння ідеалу людини новий елемент, якого не знало середньовіччя.

В суспільстві були поширені думки, що в середні віки дуже

низько стояла культура мислення. Отже саме слово «середньовіччя» дехто сполучує з уявленням про безпросвітню темряву в галузі інтелектуальної культури.

Таке уявлення зовсім невірне. В середні віки культура інтелекту не стояла на місці, а йшла вперед. Але середнім вікам у цій галузі була властива деяка однобічність. Культура інтелекту в цей період була спрямована головним чином в формальний бік. Середньовічні вчені відзначалися високим розвитком формальних здібностей інтелекту (логічна аналіза, синтеза, здібності висновку) при слабкому рівні конкретних знань, особливо в галузі природознавства. Нові віки використали формальні здібності інтелекту, виплекані в середні віки, і примінили їх до вивчення природи, в наслідок чого ми бачимо надзвичайний розвиток природознавства, що виявився в великих відкриттях і побудові нових філософських систем.

Все це внесло нові риси і в розуміння ідеалу людини. Найякравішим виразником цього ідеалу в педагогіці був батько нової педагогіки Ян Амос Коменський. Стоячи на ґрунті християнського вчення, він визнає за мету життя людини «блаженство з Богом на небі». Але в дусі нового часу він не відкидає великого земного життя, що є підготовкою до життя небесного. Виконати своє призначення людина може лише тоді, коли вона буде справжньою людиною, а це можливе лише через виховання. Особливо великого значення у вихованні Коменський надає збагаченню інтелекту конкретними знаннями. Людина мусить знати світ, в якому вона живе, і це знайомство зі світом повинно розпочатися вже в дошкільний період, в так званій материнській школі. Знання про світ не мусить бути лише словесним, можна лише тоді сказати, що людина знає речі й явища буття, коли вона уявляє їх собі. Виходячи з цього він обґрунтовує і розвиває ідею наочності навчання.

Послідовники Коменського розвивали далі його вчення про ідеал людини, як мету виховання. Так геніяльний швайцарець Руссо кидає клич: «Будь людиною». Метою виховання є в першу чергу не підготовка фахівця в тій, або іншій галузі практичної чи теоретичної діяльності, а високий і нормальний розвиток природних властивостей людини. Так розвинена людина зуміє потім оволодіти всяким фахом.

Всебічно розвинена людина не тільки має знання та гуманні почуття, а має також здібності до праці і то не лише розумової, але й фізичної, мусить володіти тим чи іншим ремеслом.

З особливою яскравістю ідеї виховання всебічно і гармонійно вихованої людини розвиває надхненний, геніяльний педагог Песталоцці. Як і Руссо, він надає велике значення трудовому вихованню, вбачаючи в ньому основу і стрижень виховання інтелектуального і морального. Ідеальна людина, за Песталоцці, це людина гли-

боко релігійна, пройнята християнською діяльною любов'ю і солідарністю.

Ідеї Песталоцці розвивали далі Герbart і Дістерверґ. Останній між іншим, уточнив саме питання гармонійності розвитку людини. Оскільки він підводить підсумки поглядів про мету виховання своїх попередників, наводимо його думки:

»Як мету досконалости, ми уявляємо собі цілком гармонійний розвиток всіх здібностей людини, бо всяка здібність дана людині, щоб одержати розвиток, а розвиток цей має відбуватися за законом згідности й гармонії. В понятті «гармонійного розвитку» є велика невизначенність. Щоб надати йому потрібну визначенність і перетворити в плідотворче поняття, дехто уявляє собі в думці досконалу, у всіх можливих напрямках розвинену людину, – нормальну людину і ставлять її за мету довершенности, або за ідеал виховання всякої окремої людини. Але не всякий – можна сказати – ніхто не володіє такою універсальністю здібностей, щоб із нього все могло вийти. Тому поняття нормальної людини не багато дасть вихованню індивідуума, воно виставляє лише взагалі ідеал людства.

Ось через що доводиться поняття «гармонійного розвитку» обмежувати індивідуумом, себто поняття гармонійного виховання визначати в залежності від ступня і основних здібностей окремих людей. Інакше це поняття залишається зовсім пустим і невиразним. Що правда, для розуміння основних взаємовідносин окремої людини треба майже більше, ніж звичайно проникнення людського розуму, але ізза цього не слід відмовлятися від поняття про гармонійний розвиток, хоч він завсіді залишається недосяжним ідеалом. В залежності від природньої різниці індивідуумів, заперечувати якому може лише мрійник, складається також і різне, хоч гармонійне виховання. Не всі можуть, і не всі повинні в дійсності стати тим самим.

Коли навіть припустити, що всі люди обдаровані щодо числа однаковими здібностями, то в ступені цих здібностей, якими володіють окремі особи, панує безконечна різноманітність, а деякі здібності в індивідуумах остільки слабкі, що їх величина може бути дорівняна до зера.

Всяка людина повинна прагнути до замкнutoї в собі, довшеної гармонії виховання. Остання буде відрізнатися як своєрідна, їй лише належна особливість (оригінальність) в порівнянні з тим, що уявляють із себе або уявили інші. Таким чином окремі істоти утворюють безмежну різноманітність. Отже загальну гармонію треба шукати не в одній людині, але у всій людності, тільки: «Хай буде кожний досконалий сам по собі.

Завданням вихователя й учителя залишається приєднати всяку дитину до загальної людської розвитку і зробити з неї людину, парну ніж нею оволодіють суспільні співвідношення».

Оглядаючи в загальному аспекті розвиток вчення про ідеал людини, як мету виховання, ми можемо констатувати в ньому наявність однієї лінії, через що кожний новий період в історії, не одкидаючи придбань попередніх періодів, вносив нові й нові риси в цей ідеал, поглиблюючи й уточнюючи його. Окремі великі педагоги де в чому відходили від цієї загальної лінії, або підкреслювали одні риси ідеалу, залишаючи в тіні інші. Так напр., Ян Амос Коменський і Пестальоцці з особливою силою в ідеалі людини підкреслили рису християнської релігійності й любови. В педагогічній системі Дістервеґа ця риса залишається в тіні. Натомість він з особливою силою підкреслює рису активності й ініціативності. А проте всі видатні педагоги нового часу, не кажучи вже про педагогів середньовіччя, стоять на позиціях коли не християнської догматики, то на позиціях християнської моралі, що є одною з найважливіших засад європейської цивілізації.

Характеристичне також це, що всі без винятку великі педагоги, починаючи з античного періоду і кінчаючи новими віками, були ідеалістами.

Ідеалістом був навіть Руссо, що жив в період, коли буйно розвивався матеріалізм у філософії.

Друга характеристична риса поглядів педагогів нового часу на ідеал людини полягає в тому, що вони, йдучи за традиціями античної педагогіки, підкреслюють гармонійність і всебічність розвитку ідеальної людини, а також те, що в першу чергу треба виховувати людину, а потім уже фахівця.

Розглядаючи розвиток вчення про виховний ідеал за часи християнства в світлі євангельської ідеї Царства Божого, ми приходимо до таких висновків.

1. В перші віки християнства в християнській етиці й педагогіці, як вони відбиті в творах Отців Церкви, домінує ідея Царства Небесного; Царство земне розглядається, як мирське, гріхове. Звідси ідеальна людина – це аскет, подвижник, що відмовився від всього земного й прагне до вічного, небесного.

2. В середні віки земне життя не розглядається виключно як гріхове. Воно вже освячується християнством, що видно з того, що середньовіччя створило ідеал лицаря, що в умовах мирського життя служить Богові і втілює в собі християнські чесноти. Але й тепер земне й небесне, Царство Боже на землі й на небі не з'єднались в органічну цілість, бо існують два ідеали: монаха і лицаря, при чому примат має перший з них.

3. В нові віки, починаючи з епохи ренесансу, в ідеалі людини об'єднуються ідеї Царства Божого на небі і на землі. Особливо це видно на мистецтві, де краса небесна поєднується з красою духовною. Саме ця велична ідея гармонії неба й землі була джерелом надхнення великих мистців: Боттичелі, Рафаеля, Мікель Анджело, Леонардо да Вінчі, що створили неперевершені шедев-

ри мистецтва. В педагогіці ця ідея гармонії небесного й земного найяскравіше відбилась у найвизначніших педагогів нового часу Яна Коменського і Пестальоцці. Перший з них учив, що метою життя людини є блаженство з Богом на небі і нібито стояв на засадах середньовіччя, а разом з тим вимагав, щоб школа давала дітям конкретні й ґрунтовні знання про цей світ (пансофія) і таким чином не заперечував вартості земного життя.

Щодо Пестальоцці, то він в основу своєї системи кладе ідеї християнської діяльної любови, що мусить реалізуватися як в житті особистому, так і в суспільному. Про це він не тільки писав і говорив а й реалізував у своїй педагогічній практиці. Він мав повне право писати: «Мое серце торкалось сердець дітей, щоб їх щастя було моїм щастям, щоб моя радість була їх радістю... Моя рука лежала в їх руці, мої очі спочивали на їх очах»...

Такий основний шлях розвитку вчення про виховний ідеал. Але поряд з ним існували шляхи побічні і то з самого початку нових віків. Вже в XV ст. серед європейського суспільства починає ширитись матеріалізм і зв'язаний з ним атеїзм. З'являється тип людини, що виключно прагне до насолоди земним життям, до земних благ і влади. Буйний розвиток матеріальної культури, відкриття Америки, завоювання нових земель з їх природними багатствами великою мірою сприяли розвиткові й поширенню такого типу людини. Такі матеріалістичні, противні духу християнства тенденції відбилися в першу чергу в філософії, особливо в англійській (Бекон, Гоббс) і в політичних системах (Макіавелі). Але поступово вони входять і в педагогіку. Педагогічна система Локка, не будучи антихристиянською, мало приділяє уваги релігії і за мету виховання визнає виховання «джентельмена», себто людини, озброєної фізичними і психічними рисами, потрібними в першу чергу для успіху в цьому житті, перш за все в практичній діяльності. На практичний ухил педагогіки Локка, між іншим, вказує й те, що в систему загальної освіти він включає й бухгалтерію, суто фахову практичну дисципліну.

Відхід від основної лінії в розвитку європейської педагогіки в бік прагматизму, техніцизму й матеріалізму ще більше помітний в XIX ст., особливо з другої половини його, коли в суспільстві швидко ширяться матеріалізм і атеїзм.

З цього погляду слід особливо відзначити німецького педагога Кершенштайнера. За «вище благо», за мету життя окремої людини він визнає державу. Кожен громадянин має служити їй в міру своїх здібностей. Держава потребує фахівців в різних галузях праці. Найбільше вона потребує фахівців фізичної праці: рільників, фабричних робітників і т.ін. Значно в меншій кількості потрібні державі робітники інтелектуальної праці. Цьому відповідає й розподіл природних здібностей серед населення. Більшість його має нахил і здібності до праці фізичної, меншість – до праці інтелек-

туальної. Відповідно до цього мусить бути побудована й система освіти й виховання. Масова школа має готувати фахівців фізичної праці. В ній центральне місце посідає ручна праця, як практична підготовка до життя. Теоретичні знання даються в тій школі лише остільки, оскільки вони допомагають оволодіти фахом. Значно менша кількість шкіл має готувати своїх вихованців до інтелектуальних професій.

Такий же практичний ухил мають і системи деяких американських педагогів, як напр., Дьюї. Правда, його виховна система побудована на ширших засадах, ніж система Кершенштайнера. Він більше ніж останній надає значення теоретичному навчанню, але й це навчання підкорено у нього виключно практичним завданням. Знання теоретичні, за Дьюї, мають значення лише остільки, оскільки вони використовуються в практиці. Інакше вони не тільки не корисні, а навіть шкідливі.

Як бачимо, Кершенштайнер і почасти Дьюї відійшли від учення великих педагогів про гармонійність і всебічність виховання, – від вчення про те, що перш за все треба виховувати людину, а потім уже фахівця. Але це не був радикальний відхід від основної традиційної лінії в розумінні виховного ідеалу європейською педагогікою. Ні Кершенштайнер ні Дьюї не виступають як борці ні проти античної педагогіки, ні проти християнства. Тому педагоги, кінця XIX і початку XX ст., що стояли на засадах традиційної європейської педагогіки, досить легко і просто включали в свої системи ідеї Кершенштайнера і Дьюї про трудову школу.

Рішучий і різкий відхід від цих традицій зробила націонал-соціалістична педагогіка і педагогіка комуністична. Обидві ці системи стоять на різко визначених антихристиянських засадах.

Про педагогіку советську та властивий їй виховний ідеал ми писали раніш. Націонал-соціалістичний ідеал є темою наступного розділу.

Ідеал націонал-соціалістичного виховання

Філософічною основою націонал-соціалізму є філософія Ніцше. Погляди його склались під впливом німецького філософа Шопенгауера, що за основу буття визнавав волю, сліпе прагнення до життя, та англійського вченого Дарвіна, що створив теорію еволюції видів. Великий вплив на Ніцше мав відомий німецький композитор Ріхард Вагнер, творчість якого прийнята німецьким націоналізмом.

За Ніцше, основною рушійною силою в розвитку буття є боротьба окремих індивідумів між собою. В процесі цієї боротьби перемагають міцніші індивідуми і гинуть слабші й виробляються нові, вищі типи істот. Зокрема, в наслідок боротьби між людьми має виробитись вищий тип «зверхлюдина». Характерна властивість її – міцна стихійна воля, прагнення ствердити своє я, до перемоги.

Зверхлюдина відкидає існуючі моральні норми, вона стоїть поза межами добра і зла. Закон для неї є власна безоглядна воля, що ламає всі перепони на своєму шляху. Зверхлюдина горда й жорстока, їй чужа жалість до слабших, яких сама доля приречена до загибелі.

Тому Ніцше називає «зверхлюдину» «білявою бестією», підкреслюючи цим перевагу у неї міцних тваринних інстинктів і прагнення до перемоги.

Таким чином для Ніцше людність поділяється на дві нерівноцінні частини: зверхлюди (юберменші) і натовп (унтерменші). Відсіля і дві моралі: мораль панів – зверхлюдей і мораль рабів – унтерменшів. Такою мораллю рабів Ніцше визнає християнство, проти якого виступає з найгострішою критикою, особливо в своєму творі «Антихрист». Мораль панів з природи чужа рабові: він має бути задоволений з того, що служить панові засобом в його руках. Націонал-соціалісти цілком засвоїли філософію Ніцше, але місце зверхлюдини у їх системі заняла зверхраса. Вони поділяють раси на нижчі і вищі. До вищої раси належать т.зв. нордійці

і в першу чергу німці. До нижчих рас всі останні. Право на життя й усі блага земні мають лише перші, останні або мають бути знищені, щоб звільнити простори для німців, або бути обернені на їх рабів. Вища раса здійснює своє завдання шляхом нещадної боротьби, в першу чергу через війну. Війна вимагає суворої дисципліни і в першу чергу покори вождеві (фюрерові), що втілює в собі прагнення раси. Тому дисципліна і культ фюрера одна з найважливіших основ націонал-соціалістичної моралі.

Такі погляди й були покладені в основу німецького націонал-соціалістичного виховання молоді, або т.зв. гітлерюнгів.

В них уперто й систематично виховувались такі риси.

1. Безоглядна відданість інтересам свого народу й любов до нього.

2. Войовничість, як риса, що найбільш потрібна Німеччині в її боротьбі за панування над іншими народами.

3. Міцна воля і твердість вдачі.

4. Тверда дисципліна.

5. Пошана до партійного керівництва, а особливо до фюрера, як представника нації.

6. Призирливе й жорстоке ставлення до інших народів, як до унтерменшів. Переконавання, що право на землю і блага її мають лише німці, – інші народи мають бути частково знищені, а частково обернені на німецьких рабів.

7. Високий рівень технічних знань і навичок, підкорення теоретичних інтересів інтересам практичним, пов'язаним з боротьбою німецького народу за панування в світі.

8. Фізична міць, здоров'я, спритність і витривалість.

9. Навички, потрібні на війні.

Деякі з названих вище рис самі по собі не мають нічого негативного. Напр., не можна заперечувати проти виховання патріотизму і пошани до старших, дисциплінованості, твердої волі, фізичного здоров'я й спритності. Але рішуче заперечення викликає німецький шовінізм, призирство й ненависть до інших народів, безоглядна жорстокість у відношеннях до них.

Оскільки безглузда національна пиха є основою гітлерівського виховання молоді, то цим знецінюється і вся його система.

Крім того, великою хибою націонал-соціалістичного ідеалу людини є недооцінка теоретичних знань і підкорення інтелекту практичним інтересам, пов'язаним з боротьбою німців за панування над іншими народами. Взагалі тип людини, що його виховує націонал-соціалізм, нестерпний в умовах сучасного життя культурних народів. Це є своєрідний атавізм, повернення до того періоду життя людства, коли панувала груба сила. Типовий гітлерівець це примітивна людина, озброєна сучасною технікою.

Це з великою переконливістю стверджують факти останньої

війни. Німці, а особливо партійці й СС-івці, виявили велику жорстокість і скрайний егоїзм до інших народів. З холодним, тупим спокоєм, вони тисячами розстрілювали, живцем палили, закатовували й душили газами чужинців, бо для них вони були не люди, а унтерменші. Вони нещадно грабували населення окупованих земель і мільйонами вивозили чужинецьку молодь в Німеччину на каторжні роботи.

Порівняно до попередніх поколінь сучасні німці значно впали в культурному відношенні, перестали бути «народом поетів і філософів», а головно загубили властиву цим поколінням пошану до науки і вчених. Через все це німці стали зненавиджені іншими народами.

Тому ми мусимо рішуче засудити як націонал-соціалізм так і систему націонал-соціалістичного виховання.

**УКРАЇНСЬКИЙ
НАЦІОНАЛЬНИЙ
ВИХОВНИЙ ІДЕАЛ**

II. ЧАСТИНА

Націоналізм і інтернаціоналізм

Ще Ляйбніц писав, що світ складається з монад, себто з окремих замкнених в собі одиниць сил. Немає двох монад, що у ньому були б подібні одна до одної. І поряд з тим всі монади являють собою гармонійну цілість. Те ж саме треба сказати й про людину. При спільних рисах з іншими людьми, кожен з нас має свої індивідуальні властивості. І навіть ці спільні риси в сутності не тотожні, а лише подібні.

Певна більш-менш численна група людей творить собою нарід, або націю. Спенсер порівнює нарід з організмом, членами якого є окремі люди. Це є лише аналогія, з якої не слід робити далеко идучих висновків. А все ж таки в цій аналогії міститься глибока істина. Нація не є випадкове й механічне об'єднання. Це своєрідний організм, що колись народившись, росте й розвивається і при несприятливих життєвих умовах може загинути, себто розчинитись в інших націях. Коли так, то націю не можна трактувати, як спільноту людей, що живуть в даний історичний момент. *Націю можна визначити, як єдність поколінь сучасних, минулих і майбутніх.* Цю ідею геніально висловив Шевченко спрямовуючи своє знамените послання «до мертвих, живих і ненароджених земляків» своїх.

Націю творять спільне походження, або спільність крові, спільність території, спільна мова, спільна культура й традиції і *спільність своєї окремоти.* Кожен з цих чинників, може за винятком останнього, не є абсолютно необхідним, не є таким, без якого якась спільнота людей перестає бути нацією.

Подібно до окремої людини, нація має свої фізичні і психічні особливості, свої здібності, свою вдачу і, нарешті своє призначення. *Ідея призначення нації* логічно виникає з визнання доцільності буття. В світі панує певний порядок, все має свій сенс, на якому видно руна Божеського Розуму. Отже, не можна при-

пустити, щоб не мала сенсу або свого призначення нація. Тому національна форма життя не може щезнути, поки існує земля.

Може щезнути якась окрема нація через несприятливі історичні умови, але інші нації залишаться. Та навіть і зникання нації не завше означає її остаточну смерть. Може бути й таке, що нація ніби зовсім зникає, губить свою мову, культуру, звичаї і ніби у всьому уподібнюється панівній нації, а потім знову оживає й починає жити національним життям. Таке, напр., сталося з деякими народами, що живуть в Росії.

Оскільки нормальний розвиток національного життя можливий лише при наявності своєї національної держави, то кожна нація прагне утворити свою самостійну державу, а коли вона поневолена, то бореться за свою самостійність.

Такі в коротких рисах засади здорового націоналізму.

Протилежною концепцією є інтернаціоналізм-марксизм. Марксисти виходять із того założення, що нація є явище тимчасове. *Виникнення нації зв'язане з капіталізмом.* Щезне капіталізм, – щезне і нація, як форма суспільного життя, і народи світу вступлять у стадію *інтернаціоналізму*. Останній є вищою формою суспільного життя, до якої має прагнути передове суспільство.

Комуністи не тільки в ССРСР, а і в інших країнах борються за націоналістами, обвинувачуючи їх реакційністю. Після останньої війни у своїй боротьбі проти націоналістів комуністи і соціалісти широко використовують приклад гітлерівської Німеччини, як доказ того, що націоналізм є явище реакційне і в міжнародних відношеннях дуже небезпечне. Всіх націоналістів комуністи й соціалісти називають шовіністами, фашистами і т.інш.

Такої концепції дотримуються й деякі українські, політичні і навіть наукові діячі. Так, напр., один із українських істориків цілком в дусі марксизму пише, що в княжий період не було української нації, що почала вона творитись лише в нові віки разом з розвитком капіталізму. В українській соціалістичній пресі українських націоналістів називають, як і німецьких націонал-соціалістів, фашистами, шовіністами, гітлерівцями і т.інш.

Чи має все це хоч якісь підстави,

Підстав до цього нема аж ніяких.

1. Невірним є твердженням марксистів, що нації почали творитись лише в часи розвитку капіталізму. *Нації існували вже задовго до нашої ери.* Так, напр., нацією були старовинні греки: вони мали свою територію, свою мову, свою культуру і традиції, свою релігію, мали свої національні держави, як мали їх у XIX ст. німці, мали свідомість національної єдності і окремішності від інших народів. Останнє видно хоч би з того, що всіх чужинців вони називали варварами, протиставлячи їх собі, як геленам. Приблизно теж саме треба сказати про старовинних жидів, єгиптян, асирій-

ців, персів і т.інш. Заперечувати це можуть лише засліплені фанатики марксистів і то лише за допомогою софізмів.

2. Історія людства розвивається в двох напрямках: диференціації й інтеграції, в напрямку розвитку окремих націй з їх оригінальною культурою і в напрямку об'єднання їх з метою мирного співжиття і захисту своїх держав від спільних ворогів. Прикладом таких об'єднань можуть бути Організація Об'єднаних Націй і Атлантийська Унія. Але поряд з цим процесом іде другий, ніби протилежний йому, а насправді доповнюючий його. Це боротьба поневолених народів за самостійну державність. Вона провадиться на цілій земній кулі. Народи, що сотні років були поневоленими, тепер зі зброєю в руках борються за свою самостійність.

3. Не слід змішувати шовінізм і фашизм, з одного боку, і здоровий націоналізм з другого. Шовінізм – це ненависть до інших народів і намагання підкорити їх собі на підставі якоїсь позірної вищості. Такими є в сучасну історичну епоху росіяни, такими були за часів Гітлера німці. Але шовіністами й фашистами ні в якому разі не можна назвати народи, що хочать вирватися з неволі і зовсім не мають наміру пригнічувати інші народи, та захоплювати їхні території. Так, напр., аж ніяк не можна назвати шовіністами і фашистами національно свідомих українців, що борються за свою самостійну державу і не тільки не мають наміру пригнічувати своїх сусідів, а навіть творять спілку поневолених народів, щоб разом з ними боротися за волю проти спільного ворога.

4. Тільки злісно упереджена людина може, маючи ніяких фактичних доказів, ставити на одну дошку чесних націоналістів і гітлерівців та твердити, що всякий націоналізм призводить в суспільному й державному житті до жорстокості. Навпаки, жорстокість притаманна народам і державам, де панують прибічники інтернаціоналізму. І це цілком природно.

5. Інтернаціоналізм, коли б він не був здійснений, не тільки не сприяв би піднесенню й розвитку всесвітньої культури, а навпаки, спричинився б до занепаду її. Що до культурної творчості, то націю можна порівняти з особистістю. Творчість кожної людини є виявом її оригінальних властивостей і здібностей. Такий вияв можливий лише тоді, коли людина вільна, коли її оригінальність найменш обмежена.

Раб, або людина, психіка якої формувалася за якимсь спільним для багатьох стандартом, творити не може.

Так само, не може розкрити своїх творчих сил і нарід, позбавлений національного обличчя.

Крім того, інтернаціонал призвів би до якісного зниження загально людської культури й до збіднення її. Всесвітня культура це наслідок творчості багатьох народів світу. Це, так би мовити, скарбниця в яку кожний нарід вкладає своє надбання, відповідно

до своїх здібностей і національних властивостей. Цим і пояснюється різноманітність і багатство вселюдської культури. Жоден найталановитіший нарід не міг би створити того, що створили своїми зусиллями численні народи світу. Найталановитішим народом світу були старовинні греки. Вони внесли в скарбницю всесвітньої культури скарби і в галузі науки й філософії, і в галузі архітектури й скульптури й у галузі поезії. Але вони дали дуже мало в галузі права, і в цьому їх доповнили римляни.

Але для всесвітньої культури має значення не тільки творчість високоталановитих, всебічно обдарованих, великих народів, якими були старовинні греки, а й народів малих, як, напр., ескимоси, бо й вони мають щось своє, оригінальне, що відбиває багатогранність людського духу.

6. Безпідставним є також твердження, що націоналізм веде до війни, а інтернаціоналізм до миру. Ми вже відзначили раніш, що інтернаціональне суспільство в тому сенсі, як його розуміють марксисты, можна створити лише шляхом кривавої боротьби. Щодо суспільства, побудованого на національних засадах, то при насильстві й несправедливості, що досі існують в міжнародних відношеннях, війни є конечні. Але є підстави думати, що кінець кінцем народи порозуміються між собою, і здійснився давня мрія Канта про вічний мир. Шлях до нього той самий, що його вказав великий німецький філософ, а саме: визнання суверенності кожного народу в його внутрішньому державному житті і утворення міжнародного уряду, що полагоджував би непорозуміння між окремими народами і керував би справами, спільними для всіх народів світу. На цей саме шлях і вступило людство після першої світової війни. Трудний це шлях, але маємо віру, що людство, йдучи по ньому, прийде до мирної співпраці усіх народів світу, що своєю чергою поведе за собою розквіт матеріальної й духовної культури. Людство тоді зробить великий крок в напрямку реалізації євангельської ідеї Царства Божого на землі, як підготовчого ступня до Царства Божого на Небі.

Висновок з цього такий. Природній шлях розвитку людства, що може привести його до світлого майбутнього, полягає в тому, що кожна нація живе самостійним державним і культурним життям, вільно розвиваючи й виявляючи свої творчі здібності й прагнучи до мирного співробітництва з іншими народами світу.

На таких засадах має бути побудована й виховна система кожного народу, зокрема система народу українського. Він має свої національні фізичні й психічні особливості, має своє призначення, а тому на засадах християнства й загально-європейської культури він має створити свій національний український виховний ідеал.

ТРАДИЦІЙНИЙ УКРАЇНСЬКИЙ ІДЕАЛ ЛЮДИНИ

Традиції і поступ

Не слід думати, що виховний ідеал нації може бути відбитий лише в педагогічних системах, або інакше, в творах педагогів. Він відбивається і в звичаях народу, і в його пісні, і в творах письменників. Він твориться віками і по традиції переходить від старших поколінь до молодших, що його доповнюють і удосконалюють. Такий традиційний виховний ідеал поряд з іншими народами має і нарід український.

На скільки актуальним може бути для нас цей ідеал в сучасних умовах життя?

Большевики рішуче відкидали цей ідеал. Ігнорує наші національні традиції й певна частина української інтелігенції, вбачаючи в нашому минулому лише відсталість і «хуторянщину».

Тому перш ніж аналізувати наш традиційний ідеал людини, зупинимось на питанні про роль традицій в житті й розвитку нації.

Роль традицій в розвитку людства можна порівняти з ролю пам'яті в розвитку окремої людини. Основна функція пам'яті полягає в збереженні набутого досвіду. Отже, це функція консервативна. А проте, коли б людина не володіла пам'яттю, коли б вона не зберігала попередніх вражень, уявлень і думок, вона не тільки не рухалась би вперед, а взагалі не могла б існувати, бо тільки попередній досвід дає їй можливість з успіхом пристосуватись до умов життя й боротись за своє існування. Таке ж саме значення традицій в розвитку людства й окремих націй. Поступ можливий лише тому, що молодші покоління отримують від старших певні здобутки культури. Через це молодим поколінням не треба започатковувати культурний рух: їм залишається продовжувати й удосконалювати те, що вже здобули предки.

Особливо ж велику роль відіграють традиції в збереженні нації. Націю звичайно визначають, як цілість поколінь минулих, сучасних і майбутніх. Таку цілість підтримують передусім тради-

ції. Завдяки їм зберігається й розвивається національна мова, без якої не можливе існування нації, зберігається релігія, звичаї, здобутки мистецької творчості, світогляд, народні ідеали – все те, що створює обличчя народу, що відрізняє його від інших народів. Отже, відмовлення від національних традицій – рівнозначне відмовленню від своєї національності. Тому, поки нація існує, можна сказати, що вона якоюсь мірою дотримується своїх традицій. Але міра і спосіб цього дотримання можуть бути різні.

Поперше, народ може надто консервативно ставитись до своїх традицій, перетворювати їх в непорушні святощі.

Подруге, він, переважно в особі своєї інтелігенції, може з призиством ставитись до минулого свого народу, нехтувати традиції, намагатись безкритично переймати все від інших народів, не міркуючи над тим, чи воно відповідає інтересам і психології свого народу.

Потрете, нація може шанувати й зберігати свої традиції, але не зупинятись на них, а йти вперед, не замикаючись у вузькі рамки своєї традиційної культури, а брати від інших народів їх кращі здобутки, органічно перероблюючи їх, відповідно до інтересів і психології свого народу.

Тільки третій шлях забезпечує нормальний розвиток народу та його високі здобутки в галузі культури, як про це свідчить приклад старовинних греків і сучасних англійців.

Цим шляхом мусить іти й український народ і, зокрема, його молодь. Це тимбільше потрібно, що нашому народові уже сотні років загрожує небезпена stratити свою національність.

В краю йде посилене нищення активної частини українського населення. А тих, що залишились живими, мільйонами вивозять в далекі чужі краї, де вони не матимуть своєї школи, ні своєї книжки. Яка доля чекає українських емігрантів, це трудно сказати, але є небезпека, що їх будуть невеликими групами розселювати між іншими народами. В таких умовах їм теж загрожує денаціоналізація, як про це з великою переконливістю свідчить приклад українців, що переселились в Америку. Коли перше покоління переселенців ще зберігає свою рідну мову й деякі звичаї, то вже друге, а тимбільше третє покоління забуває рідну мову, засвоює все американське й фактично денаціоналізується. Отже, зберігання своїх традицій і пошана до них – це перший національний обов'язок нашої молоді. І можна з певністю сказати, що велике злочинство робить той, хто при сучасному стані українського народу сіє непошану до наших традицій.

Але ставлення до традицій, як і до всього, мусить бути критичним, – саме критичним, а не скептичним, а тим більше не негативним.

Коли народ має більш-менш довгу історію, то в нього накопичу-

ється багато різних традицій: більш і менш давніх, більш і менш вартісних, а то й зовсім не вартісних. Коли мова йде про український народ, то одною з таких не вартісних традицій були і є наші взаємні *внутрішні сварки*. Святополки Окаянні, Брюховецькі, Кочубеї, на наше нещастя, не переводились в нас ніколи, а за останній час їх наплодилось стільки, що вони стають серйозною загрозою для української нації. Цю традицію нам треба відкинути й засудити.

Одною з не вартісних традицій є та, що висловлена словами: «Русі веселіє єсть пити, не можемо без того бути». Щоправда, наші предки не пили вже так безоглядно. Напр., запорожці пили в мирні часи і зовсім не пили в поході. А проте було б краще, якби ми зовсім відмовились від цієї традиції і шукали собі веселощів у чомусь іншому. Від цього багато виграло б і здоров'я народу, і національна культура.

Крім того, традиції можуть бути основні і другорядні. Наприклад, немає підстав зовсім відмовлятись від свого національного вбрання, зокрема, від вишиваних сорочок. Тимбільше нема підстав глузувати з них. Ходять же баварці в коротеньких шкіряних штанцях і в капелюхах з національними прикрасами, а їхні жінки й дівчата – в фартухах і безрукавках. І ніхто з цього не тільки не глузує, а навіть дехто з українців в Німеччині надягає теж на себе коротенькі штанці і німецький капелюх. Чого ж тоді нам соромитись вишиваних сорочок? Але все це другорядне, і було б смішно, коли б саме в цьому вбачали нашу національну окремішність і занадто підкреслювали це перед своїми й чужинцями.

Окреме значення мають такі здобутки матеріальної культури, як техніка сільського господарства, промисловість, житлове будівництво і т.інш. Але й це не є основне, і тому немає підстав занадто міцно триматися за нього. Наприклад, українці не програли б, а виграли б, коли б в херсонських і січеських степах селились не по балках і ярах, як це робили до цього часу, а, подібно до німецьких колоністів, розтягали свої оселі в степу в одну довгу вулицю. Це, як цілком вірно зауважують деякі агрономи, сприяло б зберіганню в ґрунті снігової води й послаблювало б шкідливий вплив вітрів на врожаї і самий ґрунт.

Основним в традиціях є здобутки духової культури і передовсім народні ідеали, що міцно пов'язані зі світоглядом, релігією і мораллю. Коли ідеали ці високі й здорові, то це перша запорука того, що нація з честю витримає найтяжчі іспити історії і збереже себе в найтяжчих умовах внутрішнього й міжнародного життя. Коли ж вони низькі й нездорові, то навіть при найбільш сприятливих умовах життя, нація буде розкладатись.

Але, коли плем'я чи народ на початкових ступнях свого культурного розвитку може мати якийсь один ідеал людини, спільний для кожної суспільної одиниці, то вже на вищих ступнях

культури такої єдності нема. Наприклад, в сучасній Франції один ідеал проповідує католицька церква і зовсім інший Торез*. Так само є велика різниця між ідеалом людини Шевченка і Винниченка.

За різні ідеали людини точилась і точиться боротьба. Особливо вона посилилась в наші часи, коли у всьому культурному світі йде переоцінка всіх культурних вартостей.

У виборі ідеалу людини велику роль мають відігравати традиції. Відмовлення від них саме в цьому пункті означало б відмовлення від своєї національності. Традиційний ідеал людини – це не вишивана сорочка, яку можна скинути і все ж таки залишитись українцем. Ідеал людини – це те найкраще, що створив народ в розумінні власності людської особовості та її призначення.

Але, що визнати за традиційний ідеал людини, коли їх у народу не один, а декілька. *Традиційним ідеалом треба визнати той, що витримав іспит історії, найбільш відповідає психології народу та його призначенню, увійшов у психіку народних мас, відбитий у народній творчості і в творах кращих мистців і письменників, що стали духовними провідниками свого народу.*

Український ідеал людини перед хрещенням Руси-України

Національний ідеал людини всякого народу має свою історію. Початки його треба шукати ще в доісторичному періоді життя народу. Людина, як моральна і суспільна істота, не могла жити без певного уявлення про те, якою вона мусить бути. Мало того, є підстави думати, що в доісторичні часи людина мусіла ще стисліше дотримуватись загально прийнятих норм поведінки, ніж в нові часи історії, бо тоді був значно суворіший контроль суспільства над особистістю. Коли ж зважити, що доісторичний період людства тягся значно довше, ніж історичний, то ми мусимо прийти до висновку, що доісторичний ідеал людини входив так би мовити у плоть і кров народу, ставав його другою натурою, відбивався у його звичаях, обрядах і народьному мистецтві.

Тому й характеристику традиційного ідеалу людини ми пивинні почати з ідеалу доісторичного українця. На жаль, ми не можемо стисло окреслити цей ідеал, бо для цього у нас мало даних. Навіть про часи перед створенням Київської держави історик має дуже бідні відомості, що їх він знаходить у грецьких і арабських купців чи істориків. Більше дає для характеристики праісторичного українця археологія. На підставі розкопок можна робити висновки про заняття наших предків, про їх мистецтво й побут. А оскільки все це впливає на психіку народу і разом з тим від-

*Номуністичний ватажон.

биває її, то археологічні матеріяли дають підставу і для висновків про психічні властивості народу. Багато матеріялів для висновків про психологію праісторичного українця дає фольклор, особливо обрядові пісні. На підставі всього цього можна прийти до таких висновків.

Основною формою господарського життя, принаймні в українців, що жили по середній течії Дніпра й відіграли головну роль в історії Київської держави, було хліборобство. Ця форма господарства мала великий вплив на соціальний устрій, звичаї й психологічні властивості наших предків.

Передусім вона впливала на родинний устрій слов'ян. Тимчасом, коли у семітів і нордійців, народів номадів і ловців, існував патріярхат, у наших предків формою родинного устрою був матріярхат, поєднаний з моногамією (одноженство).

Мирні хліборобські заняття сприяли лагідності вдачі українців і загальній інтелігентності їх, бо доісторичний хлібороб мав більш можливостей, ніж пастух або ловець, задумуватись над таємницями природи й людського життя. З цим пов'язана також певна глибина й багатство емоцій естетичних і емоцій кохання. Літописець пише про полян, що вони мали лагідну вдачу. Мандрівники, що побували в ті часи на Україні, відзначають велику гостинність наших предків, Ібн-Даст пише, що слов'яни «гостей шанують і добре поводяться з чужинцями, що шукають у них оборони; і з усіма, хто в них часто буває, не дозволяють нікому зі своїх кривдити і утискувати таких людей. У випадку, як хто скривдить, або притисне чужинця, допомагають і боронять...»

Приблизно так само характеризує гостинність наших предків Цисар Маврикій. «Для тих, що їх відвідують, вони ласкаві й зичливі, переводять з місця на місце, куди їм треба. Коли б через недбальство господаря гість потерпів яку шкоду, то той, що передав гостя другому господареві, підняв би війну, бо вони вважають своїм обов'язком помстити кривду гостя».

Чужинці відзначали також добре поведження наших предків з рабами, полоненими. Тих, що попадають до них у полон, – пише Маврикій, – не задержують, як це роблять інші народи, але, призначивши їм якийсь час, лишають їм до вибору, чи захочуть за якимсь викупом вернутись до своїх, чи залишитися з ними, як вільні й приятелі.

Про високий рівень мистецьких здібностей старовинних українців дуже виразно свідчать залишки посуду і всякого знаряддя, здоблені прекрасними візерунками. Любили наші предки музику, співи й танки. «Є в них (слов'ян) різні кобзи, – пише Ібн-Даст, – гуслі й дудки; дудки довгі, на два лікти, а кобза має вісім струн».

Великий вплив на психологічні властивості старовинних українців мав матріярхат, форма суспільного життя. Передусім це стосу-

ється психології жінки. Оскільки вона була господинею в родині й не залежала від чоловіка, так як у патріархальній родині, у неї вироблялася свідомість своєї гідності, те, що можна назвати духовним аристократизмом. Українська жінка, господиня в своїй хаті, не могла терпіти поряд з собою іншої жінки – господині, і тому у нас з давніх часів існувала моногамія.

Матріярхальна форма суспільного життя, мирний характер праці, тонкість емоцій, природня інтелігентність благодійно впливали й на форми одруження. У багатьох народів в доісторичні часи, в мисливців і пастухів, формою одруження було «умикання» дівчат або купівля їх, що потім перейшло і в історичні часи. Зрозуміло, що вкрадена або куплена жінка тільки в дуже рідких випадках могла стати справжньою дружиною чоловіка. Вона була лише його рабинею. «В московщині, – як пише проф. В. Щербаківський, – де здебільша син женився дуже рано (у 18 літ) і сам грошей не мав, жінку купував йому батько і через це ставав повноправним власником своєї «снохи», то на нього переходило ніким не оспорюване (ні його сином, ні його жінкою) право снохацтва, тобто ставих зносин з невісткою. («Старовинний праукраїнський соціальний устрій». Л.Н.В., річн. XXXII, стор. 76).

На Україні, молоді люди, як правило, одружувались за взаємною згодою. В основі одруження лежало почуття симпатії й кохання. Коли до того ще взяти порівняно високу інтелігентність українця, то стане ясным, що родинне життя на Україні мало в собі багато високих духових елементів, а не зводилося до моментів фізіологічних і здобування засобів до існування. Кохання набувало високих моральних рис. Перевага в ньому духовних елементів над фізіологічними, духовний аристократизм, вели за собою стриманість у статевих відношеннях. «Іх жінки бувають чесні понад міру», – пише про українок Цисар Маврикій. Стриманості відповідає друга висока моральна риса – вірність у коханні і в родинному житті.

Українська жінка часто залишалась вірною чоловікові й після смерті його. «...багато їх (жінок), – пише Маврикій, – вважають смерть чоловіка за власну і радо самі себе гублять, не вважаючи свого вдовництва життям».

Зрозуміло, що при такому стані родинної моралі зовсім не можливе було снохацтво, бо воно було противне самій природі українця. До цього ще треба додати, що за статевою мораллю пильно стежило праукраїнське суспільство й суворо засуджувало, як порушення цнотливості, так і зраду в родинному житті.

Мандрівники відзначають відважність і хоробрість наших предків. Але трудно встановити, кого вони при цьому мають на увазі: чи слов'ян, чи варягів, що разом з нашими предками нападали на греків. Хоробрість виявили ті й другі, але є підстави думати, що вона була різна. Варяги були здобичниками, хоробрість їх ма-

ла агресивний характер. Українці були мирним народом, їм не треба було шукати чужих земель, або грабувати інші народи, бо своя земля була дуже родюча, і праця на ній забезпечувала всі потреби життя. Але цю землю треба було захищати від нападу різних ворогів, і тут наші предки виявляли велику хоробрість.

До цього ще треба додати, що властива українцям экзогамія сприяла мирним і приятним відношенням до інших племен. З цього погляду українці значно відрізнялись від народів з ендогамною формою родинного життя, як, напр., німці, або москвини. Цим народам, як зазначає проф. Щербаківський, властива агресивність і вороже ставлення до інших племен і народів.

Але разом матріярхат і экзогамія сприяли розвитку серед українців розпорошеності. Тим часом, як москвини здавна і аж до XIX ст. жили великими родинами, в які входили по декілька поколінь, українці після одруження звичайно відділяються від батьків і живуть своїм окремим господарством. З цією рисою зв'язана любов до волі, що відзначали часто мандрівники, а також взаємні непорозуміння і сварки, що часто призводили до внутрішньої боротьби.

Про цю рису пише Цисар Маврикій: «коли посваряться між собою, ніколи не погодяться, ніколи не тримаються спільного рішення».

Ця риса дуже шкідливо відбивалась в житті українського народу, як в старі, так і в нові часи. Шкода від неї посилювалась ще тим, що в наслідок матріярхату українці не мають нахилу підлягати твердій владі і шанувати її авторитет. В патріархальній родині така влада належить старшому в роді: всі члени останнього мусять безумовно коритись йому. При матріярхаті така безумовна влада однієї людини над родом, або племенем неможлива. Тому українцям трудніше було організувати державу з міцною владою, ніж, приміром, москвинам. Тому є всі підстави визнати за правдиве оповідання літописця, що вони послали послів до варягів, щоб ті прийшли й правили нашими предками. Дуже характерний мотив звернення до чужих володарів: «земля наша велика і багата, а ладу в ній нема». Такі характерні риси українців в передісторичні часи, власне перед створенням української держави. Але вже в ті давні часи жоден нарід не міг жити ізольовано, окремо від інших народів. Особливо не могли жити ізольовані племена, що жили по середній течії Дніпра. Рівна місцевість, відсутність гір, що захищали б її від азійських степів, а, з другого боку, родючість ґрунту, були причиною того, що на Україну постійно насувалися азійські орди. Крім того, через Україну проходив шовковий шлях із Варяг в Греки. Цим шляхом через Україну проходили варяги, іноді як купці, іноді, як грабіжники. Не рідко навіть предки самі наймали варягів, як воєнів для охорони своєї землі. Так варяги все в більшій і більшій кількості приходили на

нашу землю, селились на ній, вступали з нашими предками у все тісніші й тісніші стосунки. Це не могло не відбитись на психології наших предків і на їх ідеалах.

Щоб увести, який саме вплив на українців мали варяги, зупинимось на короткій характеристиці їх, як її подають історичні джерела. Варяги своєю вдачею у багатьох відношеннях були протилежністю нашим предкам, як протилежністю була й природа, серед якої жили ті й другі. Бідна й сувора природа Скандинавії, – батьківщини варягів, не могла забезпечити їм добробуту і тому вони численними дружинами виїзять в інші, багатші країни шукати собі щастя. Найчастіше вони грабують місцеве населення а іноді торгують з ним, або стають до нього на військову службу. «Варяг, як пише Е. Вінтер, – був чимсь середнім між вояком і купцем». Але не рідкі були випадки, що варяги, захопивши якусь землю організували там свою державу. Таке було і з нашою українською землею.

Життя в походах через бурхливе море, постійний ризик своїм життям, розвивали хоробрість, робили із варягів першоклясних вояків. Ось як характеризує варягів одно арабське джерело: «Мужі з країни Руотсі не мають нерухомого майна, ані сіл, ані землі. Вони живуть виключно з торгу соболями. Вони нападають на словянські землі, щоб брати там невільників і продавати їх потім в Ітілі та Болгарі. Здобич у словянських землях – єдине джерело їх існування. Коли в руотса родиться син, батько кладе коло нього голий меч і каже: «багатства я тобі дати не можу. Що ти здобудеш цим мечем, то буде твоє». Другий арабський мандрівник пише так: «Руотсі відважні й хоробрі. Нападаючи на якийсь інший народ, вони не перестають битись, поки не знищать його до щенту».

Поряд з хоробрістю та войовничістю варяги відзначались великою ініціативою і підприємчивістю. Ініціатива їх мала широкий розмах, про що з особливою переконливістю свідчить заснування варягами в Європі декількох держав. Ці факти свідчать також про сильне прагнення варягів до влади й панування над іншими народами.

В протилежність до словян, варяги відзначались дисциплінованістю й вірністю вождеві й пошаною до нього.

Здавалось би, що при зустрічі цих двох народів так протилежних стихій, між ними неодмінно мусіла б відбутись боротьба, в наслідок якої войовничі варяги мали обернути мирних слов'ян на рабів, утворити з себе панівну замкнуту в собі верству з суворою внутрішньою дисципліною, й деспотично панувати над українцями. Інакше кажучи, на Україні мусіло б статися те, що сталося в Спарті після приходу туди завойовників дорян. Але цього не сталося. Варяги швидко зливалися зі слов'янами, особливо їх верхнім прошарком: разом з ними ходили в походи, одру-

жувались з українцями. Як пише Вінтер, варяги брали собі багато жінок – українок, щоб поширити свої зв'язки з місцевим населенням і мати більше нащадків, кровно споріднених з ним. Можна думати, що причин такої політики варягів декілька, а основні з них – вдача українців, багата земля і вигідне географічне положення України. Українці, не будучи агресивними, в той же час були дуже свободолюбними й не помирились би зі становищем рабів, і при великій хоробрості війна з ними закінчилась для варягів катастрофою. Можливо що тут відіграла роль порівняно висока культура українців та їх інтелігентність, що імпонували варягам.

В наслідок цього, варяги швидко зливалися з місцевим українським населенням і асимілювалися з ним. Діти їх, виховані матерями – українцями, розмовляли українською мовою і фактично ставали українцями. Це злиття двох народніх стихій відбилося на вдачі українського народу, на його культурі й історії, відбилося воно і на формуванні ідеалу людини. Найважливішою рисою його є *войовничість і хоробрість*. Це риса варяжська. Але вона під впливом словянської стихії ушляхотнена, позбавлена кривавої жорстокості. Друга риса, сполучена з першою, – *це духовий аристократизм*, який полягає в тому, що людина ставить на перше місце не зовнішні ознаки гідності, не своє положення, не одягу й багатство, а високі духові якості вдачі. Живим втіленням цього ідеалу в початковому періоді нашої історії був Святослав Завойовник. Це був володар великого масштабу з надзвичайно широкою державницькими плянами, що поставив собі завдання створити в Україні велику імперію, підкоривши їй великі простори на сході, заході й на півдні. Але це не був хитрий політик, що досягає своєї мети шляхом хитрої дипломатії, угодами, підкупамі і т.інш. Це був великий воїн – романтик, для якого на першому пляні стояли слава й вояцька честь. Але це не була особиста пиха. Для Святослава його особиста честь і слава з'єднувались з честю і славою України. Це був палкий патріот, що ніколи не вагався покласти голову за свою батьківщину. Вступаючи в бій зі значно сильнішим ворогом, він закликав своїх вояків плягти кістями за Україну, або перемогти. «Мертві сорому не мають». Поразка була б для нього великим соромом, якого він не міг би знести. І при всьому тому цей великий лицар, який увійшов в історію з ім'ям Завойовника, відзначався великою простотою в побу ті й одяжі. Він їв те, що їли й інші вояки, спав, поклавши під голову сідло, одягався так, що його не можна було відрізнити від звичайного вояка. І це не було в нього засобом спонукати своїх вояків спокійно терпіти невгоди життя в поході. В основі цього лежав високий духовий аристократизм, справжня пошана до своєї гідності. Своім способом життя він ніби підкреслював, що гідність людини не в одяжі, не в зовнішніх ознаках влади, а у високих властивостях вдачі. Тому Святослав став взірцем для

наших предків. Про нього складались легенди. Одну з таких легенд передає літописець. Будучи християнином, він захоплюється Святославом і з захопленням пише, як той, будучи хлопцем, одним ударом проколів коня й вершника.

А проте, нема підстав думати, що за часів Святослава відбулося повне злиття двох стихій, української й варяжської і що витворився один якийсь всіма визнаний ідеал людини. Святослав був ідеалом передусім для дружинників і правлячої кляси. Щодо маси населення, особливо тих, що сиділи на землі, то вона жила своїми старовинними ідеалами, що відбивались в народній релігії, звичаях і народній творчості.

Ідеал людини в творах письменників княжих часів

В IX ст. серед українців починає ширитися християнство, чому безперечно багато сприяли торговельні зносини наших предків з Візантією. Вже в 945 р. під час договору з Візантією частина наших дружинників складала присягу в церкві св. Іллі в Києві. Дружина Ігоря Ольга в 955 р. прийняла св. хрещення. Нарешті, в 988 р. при Володимирі християнство стає на Русі-Україні державною релігією. Це була подія, що мала величезний вплив на всю подальшу історію нашого народу. Особливо великий вплив вона мала на його мораль взагалі і на формування поглядів на ідеал людини зокрема.

Але перш, ніж приступити до розкриття цього ідеалу, ми мусимо звернути увагу на те, що християнство на Україні, як і скрізь, набувало національних форм. Абсолютна Євангельська істина сприймалась українським народом відповідно до його психічних властивостей, історії й побуту, що відбилось на релігійних обрядах, моралі і на виховному ідеалі. Християнство не заперечувало всього того, чим жив до прийняття його народ. Воно залишало й освячувало те, що не суперечило його духові. Таким чином вироблявся світогляд, мораль і звичаї, в котрих органічно об'єднувалось євангельське вчення з деякими непротивними йому елементами попередньої національної культури. Цей процес з'єднання на Україні йшов дуже повільно. Досить довгий час серед нашого народу існувало так зване двоєвір'я. Воно полягало в тому, що народ, визнаючи себе за християн і ходячи в церкву, в той же час вірив у поганських богів і слухався чарівників. Про такі явища Нестор згадує під 1072 р., коли пройшло вже майже сто літ після прийняття християнства.

Відповідно до цього, довгий час після Хрещення Русі, серед нашого народу існувала подвійність і в розумінні ідеалу людини.

Одна лінія в розумінні його виходила безпосередньо з євангельського вчення, друга була зв'язана з традиціями поганського часу.

Перша відбита в творах церковних письменників княжого періоду, а також в Поученні Володимира Мономаха.

Основна задача церковних письменників полягала в тому, щоб поширювати в народі науку Христову, виховувати його в дусі християнської моралі. Вони несли в народ *євангельський ідеал людини*.

Основні риси цього ідеалу такі: віра в Бога, відданість волі Його, любов до Бога й ближнього, смиренство, правдивість, любов до Церкви Божої, пошана до старших і батьків.

Лука Жидята пише: «Передусім ми повинні триматися такого заповіту: вірувати в Бога, в Тройці славимого... (С. Миропольський: Нариси по історії церковно приходських шкіл. СП. 1894 р., ст. 50). Віра в Бога мусить бути міцною, позбавленою всякого індеферентизму і всяких хитань. Ця твердість у вірі була особливо важливою в ті часи, коли християнство починало входити в життя народу. Від християнина тоді вимагалось не тільки визнання християнської релігії, а й ісповідання і захист її.

Тому Теодозій Печерський пише: «Коли хтось тобі скаже, що ти й іншу віру дав Бог, ти відповідай: хіба Бог двоєвірний? Чи ти не чуєш, що написано: один Бог, одна віра, одне хрещення? І чи не сказав Апостол Павло: коли й ангел благовістить вам інакше, ніж ми благовістили, анатема хай буде». (там же, ст. 50-54).

В основу морального виховання письменники княжого періоду клали *страх Божий*. Володимир Мономах в поученні дітям пише: «Передусім для Бога й душі своєї страх Божий майте (там же, ст. 51).

Але страх Божий, що про нього пишуть письменники княжих часів – це не є страх рабський, навіть це не є той страх, що його відчувають до Аллаха магометани. Це є благовіння перед Всемогутністю й Величністю Божою. Він поєднується з надією на милосердя Боже й вірою в Його Провидіння. Наші письменники часто підкреслюють, що всяке нещастя залежить від самої людини; що це кара за наші гріхи і, коли ми каємось, ця кара минає. Св. Теодозій писав: «Наводить Бог по гніву своєму, кару всяку або поганців, бо не прагнемо до Бога; а усобиці й війни бувають від спонуки диявольської і від злих людей. Бог не хоче зла людині, а добра... Коли покаємось, то будемо у тому, у чому нам Бог велить, бо каже нам через пророків: «зверніться до мене всім серцем вашим, постом і плачем (там же, ст. 58). Тому не слід в нещасті впадати у відчай.

»В напасті терпи, – каже Лука Жидята, – на Бога надію май».

Ця віра в Провидіння, будучи основою терпіння у всіх нещастях в житті, була джерелом бадьорости духа, мужности, здоро-

вого християнського оптимізму.

З особливою переконливістю цей оптимізм відбитий в «Поученні» Володимира Мономаха. «Смерти, діти, не бійтесь, – пише він, – ні війни, ні від звіра, а мужське діло робіть, як сам Бог дав, як і я від звіря і від води (був zagrożений), із коня падав, то ніхто з вас не може бути пошкоджений або вбитий, поки не буде від Бога наказано; а коли мусить прийти смерть, то ні батько, ні мати, ні брати не зможуть врятувати... Боже піклування краще, ніж людське» (Миропольський, ст. 53).

Віра, надія і любов до Бога передусім виявляються в молитві. Тому наші письменники наставляють своїх читачів, щоб вони ревно молились Богові дома й ходили до церкви.

«Не лінуйтеся до церкви ходити, – повчає Лука Жидята, – на заутреню, на обідню й на вечірню, а в своїй хатині, коли йдете спати, Богу помоліться і тільки тоді лізьте на постіль. В церкві стійте зі страхом Божим, не розмовляйте, не думайте (чогось стороннього), а моли Бога всією думкою, щоб простив тобі Бог гріхи».

В такому ж дусі повчає і єпископ Кирило Туровський.

«Вас, що приходять в храм, хвалю й благословляю; кожного з вас, що приходить сюди, прошу: коли маєте, або родичів, чи жінку, чи дітей, то закликайте й їх до церкви, щоб навчалися душекорисним словам».

А преподобний Теодозій наставляє, як треба поводитися в церкві.

«Молю вас, браття, зі страхом і любовю один до одного стійте на молитві і по-справжньому молячись, промовяймо: «нехай буде правдива молитва моя, як кадило перед Тобою, піднесення рук моїх, жертва вечірня» Та ще нехай руки твої не мають жодного грабунку, щоб ти добре промовляв, говорячи: «піднесення рук моїх». Отже, добре оглядай руки свої й перевіряй, чи не мають вони якогось грабунку або нечистого лихварства».

Відвідуючи Службу Божу, християни мусять любити церкву й монастирі й піклуватися про красу їх, а також з пошаною ставитись до священників і ченців.

Пам'ятайте про монастирі, – пише Ксенофонт в своєму «Заповіді до дітей», – і чорноризців шануйте й милосердствуйте».

«Шануйте від всього серця ієрея Божого, шануйте і слуг церковних» – пише Лука Жидята. Християнин має також дотримуватись постів. В піднесеній, поетичній формі пише про це Володимир Мономах: «Засяяла весна постово і квіти покаяння! Очистім себе, браття, від всякої крові тілесної і душевної, і співаючи Світодавцеві промовмо: «слава Тобі, Чоловіколюбче!».

Любов до Бога має сполучуватись з любовю до ближнього,

що виявляється передусім в ділах благодійности, в піклуванні про хворих, убогих, сиріт.

«Більше всього, – пише Володимир Мономах, – убогих не забувайте, а скільки можете годуйте їх, і за права вдовиці піклуйтеся сами... І милостиню творіть не скудну (щедру), бо то є початок всякого добра».

А Лука Жидята пише: «Пам'ятайте й будьте милосердними до странників, до убогих, до голодних і ув'язнених і до сиріт будьте милостивими».

Любов до ближнього має поєднуватися з правдивістю, чесністю, миролюбством, вірністю даному слову.

Любов майте зі всякою людиною, а тим більше з братією, і нехай не буде одно в серці, а інше на устах; під братом ями не рий, щоб Бог тебе в гірше не кинув. Але будь правдивим... Будьте терпеливі брат до брата і до всякої людини і не воздавайте зла за зло».

В чисто євангельському дусі наші письменники вимагають від людини лагідности й смиренства й засуджують гордоші.

«Будьте смиренні й лагідні, – пише Володимир Мономах, – і ви станете виконавцями Божих заповітів, бо в серці гордого діявол сидить і слово Боже не хоче прилинути до нього».

До старших і батьків треба ставитись з пошаною. «Шануйте стару людину і батьків своїх», – каже Лука Жидята. «Старих шануй, як батька, а молодих, як братів», – наставляє своїх дітей Володимир Мономах.

Пошана до старших, сердечне ставлення до людей має виявлятися і в зовнішній поведінці.

«Хворого відвідуй, – пише Володимир Мономах, – за мерцем ідіть бо всі ми смертні, і людини не поминіть, не привітавшись з нею, не сказавши їй доброго слава».

Крім того, Володимир Мономах подає такі правила благопристойности: «При старших мовчать, мудрих слухать, старшим коритись, з рівними й меншими любов мати, без лукавства розмовляючи, більше думать, а не сипать словами».

Сам будучи дуже гостинним, Володимир Мономах вимагає, щоб обов'язок гостинности виконали і його діти: «чи куди поїдете чи підете, чи де станете, – напійте і нагодуйте убогого; а більше всього шануйте гостя, звідкіль би він до вас не прийшов, чи простий, чи добрий, чи злий; і коли не можете (вшанувати його) подарунком, то (вшануйте) його їжою і питвом, бо перехожі проголосять по всіх землях славу про людину або про добру або злу!»

Добре й щире ставлення людей виключає злоричивість, всякі пересуди.

«Не суди, щоб ти не називався сином діявола, але смиряйся,

щоб бути сином Божим. Не осуди брата ні словом, ні думкою, пам'ятаючи про свої гріхи, щоб тебе Бог не осудив». (Лука Жидята).

Засуджували наші письменники, особливо ченці й пияцтво: Св. Теодозій писав: «Першу чарку п'єш за здоров'я, другу для веселощів, третю для ситости, четверта відбирає розум, п'ята робить тебе шаленим, шоста причиняє гірку смерть, а сьома вічну мuku».

Взагалі людина мусить володіти собою, не коритися пристрастям й обмежувати свої інстинкти.

«Научися, – вірний чоловіче, – пише Володимир Мономах, – бути благочестивим діячем! Научись по слову євангельському очима управлять, тіло підкорювать, язик утримувать, гнів придушувать, думки чисті мати, спонукувати себе до добрих діл ради Господа»...

Засуджуючи лінивість, наші письменники, високо ставили любов до праці.

«Лінивощі всьому (всякому гріху) мати, – що вмєш, те забудеш, а чого не вмєш не научишся... Нехай не застане тебе сонце на постелі!» пише Володимир Мономах. Говорячи про любов до праці, письменники княжих часів, мали на увазі не тільки працю фізичну й практичну діяльність в житті приватному й громадському, а й працю розумову.

Володимир Мономах заповідає дітям: «коли шось забуваєте, то частіше перечитуйте; і мені не буде соромно, і вам буде добре. Чого доброго вмєте, того не забувайте, а чого не вмєте, того вчїться як і батько мій, сидючи вдома, зумів виучити п'ять мов, бо в тому честь від інших земель». Зразком великої працездатности й любови до праці був сам Володимир Мономах. «Що потрібно було робити моєму отрокові, – писав він, – те робив я сам і на війні, й на полюванні, вдень і вночі, в спеку й холод, не даючи собі спочинку, не надїючись ні на посадників, ні на бірючів; сам робив усе, що треба було, все улаштовував, і навіть в домі своєму все робив я, і в мисливському своєму обиході лад сам тримав і в стайні також. Сам піклувався про соколів і яструбів. Худого смерда, старця і вдовицу на поталу сильним не давав, сам слїдкував за церковним порядком і службою». (Анад. А. Орлов. Курс лекцій по староруській літературі, ст 66).

Зразком любови до розумової праці був також Данило Заточник, що писав про себе: «Я, княже господине, ні за море не ходив, ні у філософів не вчився, але був я та бджола, що падає на різні квіти і робить медяні стільники; так і я, по багатьох книгах збираючи солодші словесні й розум, з'єднував їх, як мїх води морської, не від свого розуму, а від Божого Промислу. (Миропольський, Цер. – прих.шк., ст. 53).

Дуже характерне те, що Володимир Мономах навчає дітей ре-

гулювати працю і спочинок.

«Кожний ранок треба вставати до сходу сонця – пише він, – так робив мій блаженний батько та інші достойні мужі; після вдячної за світ сонця молитви треба «сісти думать» з дружиною, або людей судить, або на полювання їхать, а після того лягти спать. Спання у полудень присуджено самим Богом, за цим уставом спочивають і звірі, і птахи, і люди» (там же, ст. 66).

За високу чесноту письменники княжого періоду визнавали любов до батьківщини. Щоправда, в ті часи багато на нашій землі було взаємної боротьби, що часто мала підступні форми й призводила до руйнації нашої держави. А проте немало було між українцями тих часів, зокрема між князями, палких патріотів, що боліли долею нашої батьківщини. Зібравшись в Любечі на раду, князі говорили: «На віщо губимо Руську землю, самі між собою ворожнечу роблячи... Бережімо Руську землю»...

Митрополит, переконуючи Володимира Мономаха залишити облогу Києва, казав: «Молимо тебе й братів твоїх не погубить Руської землі». Почувши це, Володимир розплакався і сказав «Поїстині батьки наші й діди наші збирали Руську землю, а ми хочемо її загубити».

Смерть за рідну землю визнавалась за почесну й славну, за виконання обов'язку перед батьківщиною. «Краще на своїй землі кістками лягти, ніж на чужій землі славним бути», – написано у Волинському літописі.

Відомий український мандрівник ігумен Данило, під час подорожі ввесь час думає про свою батьківщину і, будучи в Єрусалимському храмі, з великою побожністю ставить свічку за землю Руську та за її князів.

Дуже цікавим є той факт, що письменники княжого періоду намагалися психологічно обґрунтувати виховний християнський ідеал. З цього погляду великий інтерес має послання митрополита Никифора до Володимира Мономаха. Митрополит пише про здібності душі, – розум, почуття і волю, а потім про правильний вжиток п'яти чуттів, що являють собою «п'ять слуг душі». На психологічних поглядах митрополита Никифора видно вплив великих грецьких філософів Платона й Аристотеля, особливо останнього, але він розглядає психічні здібності людини в світлі завдань християнського виховання. На перше місце він ставить розум. Розумом ми відрізняємося від тварин, ним ми пізнаємо небо та інші творіння Божі, ним, при правильному вжиткові його, ми підносимось до розуміння самого Бога. Зате невірне вживання розуму, як показує приклад ангела – дениці (диявола) веде до падіння.

«Почуття виявляються в ревності по Богові і в нелюбові до ворогів Божих». Невірне вживання почуття виявляється в злобі,

заздрості і в користоловстві.

Воля виявляється в прагненні до Бога.

»При доброму вживанні її людина має постійне прагнення до Бога, забуваючи про все останнє, чекає просвітлення від нього; втішається радістю в найлютіших стражданнях ради Бога. Душу митрополит Никифор порівнює зі світлим оком. Вона є та сила, що керує тілом, отже, людина мусить використовувати цю силу, щоб наблизитися до Бога, до Його правди. У неї духове життя мусить переважати над життям тілесним. (Миропольський. Нариси по історії церковно-приходських шкіл).

Оскільки ідеал людини, накреслений в творах письменників княжого періоду, реалізувався в житті українського народу, до татарської навали? Є всі підстави думати, що він мав не тільки теоретичне, а й дієво-практичне значення. Про це свідчить передусім той факт, що Київська Русь дала цілу плеяду людей, які були втіленням цього ідеалу. Такими були князі Борис і Гліб, Володимир Святий, Ярослав Мудрий, Володимир Мономах, св. Антоній і Теодосій Печерський, митрополит Іларіон, ігумен Данило й багато інших.

Можливо, що найяскравішим прикладом втілення ідеалу людини, створеного письменниками княжого періоду серед церковних діячів був Теодосій Печерський. Це був один з основників знаменитої Києво-Печерської Лаври. Будучи глибоко релігійним, проводячи час в пості й молитві, він був зразком любови до праці. Ось як літописець Нестор описує побут Києво-Печерського монастиря, коли ігуменом в ньому був Теодосій Печерський: »Яких труднощів доводилось зазнавати ченцям, це тільки один Бог відає, людина цього не в стані оповісти. Їх ложива складалася з самого хліба та води. Тільки в суботу і неділю вони їли також сочевицю. Коли її не було, то яку небудь іншу варену горюдину. Свої вбогі засоби до існування вони заробляли працею. Вони робили капелюхи з вовни й займались іншою ручною працею. Коли бувало великий Никон сидів разом з іншими й опрацьовував книги, то часто траплялось, що блаженний Теодосій прями йому необхідні для цієї праці нитки. Такої великої він був простоти й смиренності. Учень Теодосія Іларіон умів дуже вправно переписувати книги. День і ніч писав він у келії отця нашого Теодосія книги, а цей тимчасом устами співав псалми, а руками прями стрижену вовну, або робив щось подібне«. Крім фізичної праці, св. Теодосій ретельно займався й працею розумовою. Він часто проповідував і, як церковний письменник, залишив після себе два поучення: »Про покаяння« й »Проти користоловства«.

Як про вираз великого смиренства св. Теодосія, в його житті розповідається про такий випадок. Одного разу св. Теодосій був у великого князя Київського. Коли він виходив з палацу князя, його вже чекав повоз, щоб відвезти його до монастиря.

Візник побачивши преподобного Теодосія, сказав йому: »Ти, чернець, завше без праці, а я цілий день працюю... Сідай на моє місце й вези мене. Св. Теодосій смиренно сів на місце й повіз його.

Але при всьому смиренстві св. Теодосій був дуже мужньою людиною. Він не побоявся докоряти князеві, коли той вчинив не по правді. Будучи суворим аскетом, Теодосій не цурався дійсності, не забував про те, що діялось за межами монастиря. Він допомагав бідним і засновував для них на монастирські кошти дома опікування. Про його турботи суспільними справами свідчать його поучення, уривки з яких ми наводили вище.

Втіленням християнського виховного ідеалу серед князів був Володимир Мономах. Він об'єднував у своїй особі глибоку віру й надію на Боже провидіння, мужність лева і християнську лагідність, політичну й життєву мудрість і високу для того часу освіченність з смиренством, надзвичайну працьовитість в розумовій і фізичній праці, високий патріотизм, і надзвичайну хоробрість у боротьбі з ворогами українського народу, і доброзичливе ставлення до чужинців, що не шкодили Україні, величність князя і відсутність всякої пихи, велику гостинність і християнську милосердність до бідних, старших, хворих і сиріт.

Своєю мужністю і високим духовим аристократизмом Володимир Мономах нагадує Святослава Завойовника. Це – той же тип українського князя, але пройнятий духом християнства. Тому в літописі про Володимира Мономаха сказано: »З нього виходило світло як від сонця«.

Думка про те, що ідеал людини, створений письменниками княжого періоду, реалізувався в житті нашого народу, стверджує також той факт, що тогочасні батьки в своїх заповідях дітям наказують їм, щоб вони наслідували своїх батьків.

Так, напр., Ксенофон в своєму заповіді дітям писав: »Я, діти, заповідаю вам по людському жити... Як і я жив без лукавства і від усіх мав пошану і любов – не через сан великий, не через норів великий, (а тому що) не докоряв нікому, не шкодив, нікого не оклеветав, ні зла не робив нікому... не залишав церкви Божої ні увечері, ні зранку, ні в полудень, не зневажав, ні залишав странників і тих, що горюють, не зневажав ніколи. Так і ви живіть, діти мої, щоб Бог благословив вас довогліттям«.

На закінчення Ксенофон пише: »Щиро кажу: що бачили в мені, те й ви робіть. На себе, як на приклад, вказує дітям і Володимир Мономах. Психологічно не можна припустити, щоб ці люди, звертаючись перед смертю до власних дітей, були не щирими і в своїх заповідях приписували собі те, чого не мали в дійсності.

Християнські погляди на життя й призначення людини, відбиті в творах письменників княжого періоду, просіяли не тільки

у вищі прошарки нашого народу, але і в народні маси, стаючи за основу особистої й суспільної моралі.

Вплив на маси морально-християнських і педагогічних поглядів наших старовинних письменників пояснюється цілим рядом причин. Одна з них та, що в старовину не було такого різного розподілу між різними шарами населення, що особливо різко помічається в нові віки при бюрократичному державному устрої. Правда, це не була гомерівська епоха, коли цариці разом з рабинями прями пряху, а царські сини пасли скот; коли царі й царевичі після розлуки обнімалися зі свинопасами, сідали з ними за спільну трапезу і по-просту розмовляли з ними. Але дещо близьке до цього було в старовину й на Україні. Із «Поучення Володимира Мономаха» видно, що князі Київської Русі не тільки керували своїми господарськими справами, а працювали інше фізично разом зі своїми смердами. Зближали князів, бояр і простих вояків також часті походи та спільні бенкети на княжому дворі, як про це свідчать билини про Володимира Великого, а особливо по ширенню серед українського народу поглядів наших письменників на мораль і виховання сприяли церкви та монастирі. Роля церкви та вплив її на народні маси в Київський період ні в якому разі не можна порівнювати з її ролю в XIX-XX ст., коли українська церква значною мірою стала знаряддям московського самодержавства, коли відношення духівництва до народніх мас в багатьох випадках набуло формального, бюрократичного характеру. Церква й монастирі в Київській Русі були майже єдиними огнищами освіти. До них тяглися маси українського народу щоб одержати від них настанови, як керівництво в своєму щоденному житті. Література того періоду мала переважно церковно-релігійний характер. Пошана до неї серед народу була дуже висока. «Велика буває користь від книжного вчення, – пише автор «По-вісті временних літ». Книги наставляють і учать їти шляхом покаяння. Ми знаходимо мудрість і воздержання в словах книжних, бо це ріки, що напувають весь світ, це джерела мудрости, бо в книгах є незмірна глибина, ними ми втішаємося в печалі, вони є уздечка стриманости. (Акад. А. Орлов. Курс лекцій по-старо-руській літературі, ст. 77).

Духівництво було тоді виборним і брало участь у всьому житті українського народу.

«Ієрархія, – пише П. Знаменський, – в наслідок свого виборного значення набула народнього характеру, стала своєю для суспільства і сама одержала від нього сильний вплив. На княжих нарадах і з'їздах на першому плані бачимо духівництво. Єдність руської церкви була найбільш благоїдною силою для України серед удільної ворожнечі, ієрархії вступали майже в кожную сварку князів, як миротворці і ходатаї за спільне благо народу; лише нечисленні митрополити – греки залишали свою паству серед усобиць і відходили в Грецію. Митрополит Миколай утримав князів від усобиць з приводу осліплення князя Василька Волинського.

«Ноли почнете воювати один з одним, – казав він, – то ганці візьмуть землю Руську, що її придбали батьки ваші, вони з великим трудом і хороборістю піклувались про Руську землю та інші землі приєднували, а ви хочете губить землю Руську». Митрополит Никифор казав князю Київському Рюрику: «Ми поставлені від Бога в Руській землі, щоб утримувати вас від кровопролиття, щоб не проливалась кров християнська на Руській землі». В межах своєї єпархії кожний єпископ був першою і найважливішою людиною в громадських справах, був такий потрібний в удільній області, як і князь. Новгородці не могли себе і уявити без владики. З благословення місцевого святителя робились всі справи, так що він мимоволі втягувався у всі місцеві інтереси. Ми бачимо його на чолі удільного посольства до князя з закликом на княжий стіл; він же приймає новоприбулого князя і виконує чин посаження його на стіл; в княжій думі святитель був першим радником, вмовляючи князеві миролюбне ставлення до родичів і був першим перед ним за благо удільного населення (П. Знаменський. «Підручник руської церковної історії», 1888 р., ст. 25-26).

Аналізуючи ідеал людини, відбитий в творах церковних письменників Київської Русі, ми маємо відзначити, що в ньому переважають чисто євангельські риси, що мають загальнохристиянський характер. Особливо це треба сказати про твори таких письменників, як Лука Жидята й Кирило Туровський. Але в деякого з письменників цього періоду вже помітний вплив місцевих, українських умов. Найбільшою мірою це стосується Володимира Мономаха, в заповіті якого євангельська мораль переломлюється через призму тогочасного українського життя й органічно сполучується з кращими українськими традиціями.

Але як ми сказали раніш, поряд з церковним ідеалом в княжий період існував ще ідеал людини, що відбивав переважно місцеві народні традиції. Ми не можемо відновити його з такою читкістю, як ідеал церковний, бо для цього у нас нема достатніх джерел. Відбиток його ми знаходимо в першу чергу в билинах Київського циклу. Їх забув український нарід, але вони збереглися на далекій півночі в Росії у т.зв. «сказателів». Зрозуміло, що протягом віків вони під впливом місцевої народньої стихії були змінені, але основа їх залишилась незмінною.

На билинах мало помітний християнський вплив і тому в них можна бачити відбиток українських національних поглядів на людину, як вони розвивались в народі поза впливом християнства. В билинах, як герої, виступають богатири, що репрезентують різні стани нашого старовинного суспільства. Ілля Муромець репрезентує селянство, Добриня Никитич – боярство. Олексій Попович – духівництво, Чурило Пленкович – купецтво. Кожен з них є ідеал

людини того чи того стану, бо поряд з позитивними рисами, вони мають і риси негативні, типові для того чи того стану нашого старовинного суспільства. Але разом з тим вони відбивають в собі і погляд нашого народу що до ідеалу людини.

Основна позитивна риса наших богатирів — це велика хоробрість і любов до своєї батьківщини. Всі вони, не зважаючи на різницю станів і вдачі, дружньо й хоробро боряться за Руську землю й перемагають численних її ворогів. Найхоробріший і найсильніший між ними Ілля Муромець. Це не селянин-хлібороб — яким є Микула Селянинович, що працює на землі за своєю чудодійною «сошкою». Ні — це селянин — вояк, що зі зброєю в руках захищає свою землю від ворогів. Такими ж виведені у билинах не тільки представник боярства, Добриня Никитич, а й представник духівництва Олексій Попович. Друга характерна риса наших богатирів — це широчінь натури, великий розмах духовних і фізичних сил. Ця риса виявляється як у позитивних, так і негативних з нашого погляду формах. До таких негативних рис широкої натури наших богатирів треба в першу чергу віднести зловживання зеленим вином, яке вони п'ють єдиним духом «чарами в півтора відра». Можливо, що ця риса нашими предками в ті часи не визнавалась за хибну, бо відповідала традиціям того часу, коли казали: «Руси веселіє єсть пити, не можна без того бути». В цій точці є безперечно велике розходження між поглядами церковних письменників, як напр., Теодосія Печерського, і билинами. Нарешті, третьою рисою, що характеризує самий стиль життя героїв билин, це широка гостинність. Втіленням її є передусім великий князь Володимир Красне Сонечко. Але й тут є різниця між билинами і творами церковних письменників. В основі гостинності Володимира Мономаха лежить християнська любов до ближнього, милосердне ставлення до хворих, старих, сиріт і бідних. Гостинність Володимира Красного Сонечка має характер широкого бенкетування за великими столами, повними всякими стравами і вином. Крім билин, у нашому народі існували поетичні твори типу героїчних пісень, що їх співали грецькі рапсоди. Такими українськими рапсодами були бояни, що під акомпанімент гуслі співали на княжих бенкетах. До такого роду пісень-поем належить і «Слово о полку Ігоревім». Цей твір органічно зв'язаний не тільки з психологією українського народу, а й поганськими поглядами наших предків.

Близькість до природи, заснований на ній політеїзм, пронизують цілу поему, надаючи їй характеру високої поетичності.

Головний герой поеми, князь Ігор, — це ідеал хороброго князя — патріота. В ньому відчувається дух князів дохристиянського періоду, зокрема дух Святослава Завойовника. Він їде на бій з половцями, наче сокіл кидається на стаю лебедів. Це герой — лицар, що в самому бою відчуває радість.

Поряд з Ігорем в поемі виступає його дружина Ярославна, втілення кращих рис української жінки. Це вірна й ніжна дружина, що тужить за своїм ладом і хотіла б зозулею летіти до нього. Вона звертається до вітра, до сонця, щоб повернули його. Її плач по чоловікові — це одна з найзворушливіших сторінок в історії всевітної літератури. Вірністю чоловікові Ярославна нагадує дружину Одисея Пенелопу. Але якою ж холодною здається Пенелопа в порівнянні з українською княгинею.

Ми відзначили, що в «Слові о полку Ігоревім», як і в билинах, відбиті погляди наших предків, що переважно зв'язані ще з дохристиянською традицією. Але це не означає, що вони зовсім не мають в собі християнських елементів. «Слово о полку Ігоревім» повне образів взятих із поганських вірувань наших предків, але поема кінчається такими словами: «Слава князям та їх дружині, що б'ються за Христа проти невірних орд! Слава князям та їх війську. Амінь!»

Отже, можна думати, що автор слова, дружинник тих часів, перебуваючи під великим впливом дохристиянських традицій, в той же час є християнином; що звернення його до природи та згадка про поганських богів є значною мірою лише поетичними зворотами. Але в той же час його не можна визнати за справжнього християнина, приміром, типу Володимира Мономаха.

Можна думати, що ці дві стихії, церковно-християнська і світсько-поганська, так і не злилися до татарської навали. Але процес злиття відбувався постійно й неухильно. Християнство на Україні поширювалося без насильства і тому прищиплювалося нашому народові повільно. Але тим глибше воно просякало в душу народа, ставало справді його національною релігією.

Так крок за кроком відбулося злиття двох стихій в поглядах і психології українського народу з рішучою перевагою стихії християнської.

Так виробилися наші святочні звичаї, в яких переплітаються старі поганські традиції з християнством, формувався світогляд і народній побут. Так виробився і набув читких форм ідеал людини, що зрісся з душею нашого народа, увійшов у плоть і кров його і став керівним в особистому й громадському житті народу.

Ідеал людини в українській народній пісні

Ідеал людини, властивий кожному народові, відбивається в його побуті, творах письменства, в народній творчості. Між всіма цими формами виявів розуміння ідеалу людини є міцний зв'язок. Найбільш виразною з них є безперечно *народня творчість*. Вона виявляє саму душу народніх мас, тоді, коли письменство б е з п о - с е р е д н ь о відзеркалює погляди окремих авторів і тільки посередньо воно виявляє властивості народу. Щодо українського традиційного ідеалу людини, то він найяскравіше відбивається в українській народній пісні. Пісня складається із слів і музики. Хоч ці два елементи міцно між собою зв'язані, кожен з них має і свою відмінну роль, як в процесі мистецької творчості, так і естетичного сприймання. Слово передає переважно думки, поняття, уявлення, себто інтелектуальні моменти психіки людини, хоч в той же час відбиває й емоційні переживання. Останнє властиве в більшій мірі усній і в меншій мірі – мові писаній.

Музика переважно відбиває емоційні переживання з їх найрізноманітнішими відтінками. Переживання, що їх передає музика, можуть бути остільки тонкими й глибокими, що їх не можна передати словами. Друга особливість музики полягає в тому, що вона впливає на емоції людини безпосередньо, тим часом, коли всі інші види мистецтва діють на почування посередньо через думки і уявлення. Коли ми дивимося навіть на таку емоцією насичену картину, як «Убивство Іваном Лютим свого сина», написану Рєпіним, ми спочатку мусимо зрозуміти її зміст, і тільки після того у нас виникають відповідні почуття. Через музику душа безпосередньо розмовляє з душею. Оскільки в народній пісні відбиваються почуття народніх мас, то можна сказати, що через неї ми безпосередньо розмовляємо з давніми поколіннями не тільки історичних, а й передісторичних часів. Ми разом з ними живемо тими почуттями, що жили вони. Цим дослідник народньої пісні мусів би розглядати її в цілому, як єдність музики й слова. Це можливе буде лише тоді, коли досягне високого рівня психологія музичної творчості й сприймання. Але покищо доводиться розглядати ці елементи окремо.

Відомо, що українська пісня змістом, багатством, глибиною і різноманітністю переживань відбитих у ній, красою й мелодійністю посідає одно з перших місць серед пісень народів світу.

Саме вона підтримує свідомість національної єдності українського народу, любов до батьківщини й пошану до себе.

Багато відомих українських діячів стали такими завдяки народній пісні.

Тому Шевченко й каже:

*»Наша дума, наша пісня,
Не вмре, на загине.
Ось де, люди, наша слава,
Слава України«.*

Характеристична особливість світогляду нашого народу, як вона відбилася в народній пісні, є високий ідеалізм на релігійній основі. В ідеальному образі людини в першу чергу підкреслюються високі властивості душі. Це навіть видно в піснях про кохання, про що буде мова нижче.

Ідеальна людина передусім – глибоко релігійна.

Релігійним духом пройняті перш за все обрядові пісні, як наприклад, коляди, щедрівки, пісні весільні. Але й інші пісні часто відбивають релігійні настрої й світогляд українця.

Особливо характеристичні з цього погляду історичні думи і псалми. Як відомо, історичні думи створені були в один із найбільш драматичних моментів історії українського народу. В них релігійне почуття, віра й надія на Бога підносяться до рівня полум'яного патоса. («Дума про бурю на Чорному морі», «про Марусю Богуславку», «невольничі плачі» та інші).

Отже так само, як і письменники Київської Русі, українська народна пісня визнає за найважливішу рису людини міцну віру в Бога.

Якже уявляє Його наш нарід? Бог є Абсолютний Дух. А що людина мислить відносно, вона не може пізнати адекватно Бога. Тому уявлення народу про Нього, будучи відносним, в той же час відбиває народню психологію. Вище було сказано, що світогляд українського народу має на собі великий вплив письменників Київської Русі. Це треба сказати і про релігійні уявлення його. Але слід відзначити, що уявлення українського народу про Бога, як вони відбилися в українській пісні, де в чому відрізняються від уявлень письменників Київської Русі. Бог став ніби ближчим до людини. Він в уявленні нашого народу не є Бог деїстів, що стоїть над світом і не втручається в його життя, який іде й розвивається відповідно до своїх віковичних законів.

За поглядом нашого народу, не тільки акт Божого промислу, а й Божої творчості ніколи не припиняється.

*»Де кровця (Христова) капне,
Там винце зійде;
Де сльоза капне,
Там церква стане,
Де сльинка капне,
Там криничка стане.«*

Тому так часто в приложенні до Бога в обрядових і інших піснях вживається епітет «милий».

*»Славен єси, наш милий Боже,
На небесі«.*

(приспів до колядки).

Народження Христа в колядках оспівується як світова подія,
коли

*»Чоловік перед Богом
Пеленами оповився«.*

Це є вияв найбільшої любови Бога до людини.

*»Ой видить Бог, видить Творець,
Що вєсь мир погибає,
Архангела Гавриїла
В Назарет посилає«.*

З побожною любовю висвітлюється в колядах народження
Христа.

*»Перед тим дитятком
Пастушки з ягнятком,
На колінцях припадають,
Христа Бога вихваляють«.*

Бог, як Отець небесний, піклується про людей. Він допомагає
побожному пану-хазяїну в його господарстві, дарує йому довго-
ліття й душевий спокій.

*Пошли, Боже, літа многі
Цього дому господарю.
Щоб і скот плодився,
Щоб і хліб родився,
А щоб вже наш пан-хазяїн
Та ні об чім не журився.*

В одній колядці співається:

*В пана Степана
Сам Господь ходить
З трьома святыми.*

Бог допомагає побожному господареві в його праці.

*Сам му Господь Бог
Ріллю всіває,
А Божий му син
Поволочає,
Божая Мати
Їм їсти носить.*

Бог і святі допомагають українським лицарям боронити бать-
ківщину.

*Нам pomoже святий Юрій
Турка звоювати,
Слави здобувати.*

Тому то у всіх важливих справах українець звертається до
Бога. Бідна вдова, засіявши і заволочивши пшеницю, просить
Бога:

*Ой, уроди, Боже, та пшениченьку яру
На вдовиних діток та на вдовину славу.*

І милостивий Бог приймає вдовину молитву
*Іще удівонька тай додому не дійшла,
А вже кажуть люди,
Що пшениченька зійшла.*

Звідси здоровий оптимізм українця. Бог є Найвища Правда –
і тому правда переможе, як і в особистому, так і в громад-
ському житті.

Несправедливо знеславлена людина заявляє:
*Моя неслава, людська поговірка,
Марно в світі пропадає.*

Здоровий оптимізм поєднується з мужністю, здібністю сміло
дивитися у вічі смерті.

*А чи пан, чи пропав,
Вдруге не вмирати.*

Висока мужність українця підтримується й вірою в безсмертя
людської душі, в царство небесне, що уготоване для тих, хто ви-
конує волю Божу. На цьому засновується християнський ідеалізм,
перевага благ духовних над благами матеріальними. З великою
силою ця риса висвітлена в однім псалмі.

*Ти, чоловіче, ти багатий
Ти не думай про багатство,
Бо загубиш душі царство.
Ой смерть стоїть у порога,
Багач ходить по хоромах;
Багач столу приступає
Воску свічу зажигає,
Чару вина наливає,
Свою бесіду собирає,
За убраний стіл саджає,
Чару вина наливає,
А сам столу приступає,
Злото срібло розгортає.
А смерть столу приступає,
Багачеву душу забирає.
»Ти смерть моя – рідна мати,
Пусти мене свою рідню зібрати,
Злото, срібло роздати...
Чом ти мені ранше не звістила?«
– А я тобі ізвіщала, –
Тебе дома не застала;
Ти все в пивках та у гульках,
А о смерті нема й думки. –
Поки рідня зібралася,
Багачева душа з тіла вбралася.*

*Янгол стоїть на порозі,
Показує душі дорогу.
»Иди ти, душе, оце тобі дорога
Довга й широка,
Що коли ти сама себе наслаждала,
Тільки чужу кров випивала,
Собі царства не готувала«.
Во віки віків амінь.*

Українська пісня цілком в душі євангельської науки відзначає велику силу щирого покаяння. В думі «Буря на Чорному морі» яскраво змальовується картина морської бурі, що ось-ось затопить корабель з козаками. Аж тут виступає Олексій Попович і просить козаків, щоб вони кинули його в море, бо він – великий грішник і через нього загибель загрожуює козакам. Щиросердне покаяння врятує Олексія Поповича і всіх козаків.

Крім глибокої релігійності українця характеризує щирий патріотизм. В душі його органічно поєднані глибока віра в Бога і любов до «народу християнського». Для нього Бог і Батьківщина – найвищі блага.

Український лицар живе для Батьківщини: він завжди готовий віддати за неї своє життя. Найдорожче для нього – лицарська честь і слава.

*Як злетілися орли
Чайки рятувати,
Слави здобувати...*

співають в бойовій козацькій пісні.

В другій пісні козаки бажають:

*Нехай піде наша слава
Поміж лицарями.*

Такі настрої властиві не лише козакам, а й їхнім матерям і сестрам. Мати повчає сина:

*Заду війноньки
Не зоставайся.*

Сестра лицаря почула три голосочки: голос батька – «теремі мести», матері – «нужіль чесати» і брата – «коня сідлати». Вона рішає:

*»Буть тому терему неметеному,
Буть тому кужелю нечесаному.
Піду, братечку, коня виведу,
Коня виведу тай осідлаю«.*

Про славу лицарську українець мріє ще з дитинства. Хлопець в колиці просить матір дати йому чотири труби.

*У одну трубу заграю,
Як коника сідлаю,
А в другу заграю,
На коника сідаю,*

*А в третю заграю –
З твого дворика з'їжджаю,
А в четверту затрублю,
Серед війська стоячи
І шабельку держачи,
Щоб зачула матуся.*

Любов до батьківщини, пов'язана з глибокою релігійністю, залишається найважливішою рисою ідеальної людини в поглядах сучасних українців. Дуже характерна з цього погляду колядка «Цілий світ возвеселився», складена в наші часи. В ній, між іншим співається:

*Зглянься Спасе, на руїну
Що зіслав Ти на Вкраїну.
З наших сіл лиш румовище,
З надії наших попелища,
А наш нарід гірко стогне у неволі
Наш цвіт проляв море крові,
Все віддав із любови
До Вкраїни і народу,
Чашу горя аж до споду
Стрільці наші вихилили аж до дна.
Змилосердись, Божий Сину,
Зішли згodu на Вкраїну,
Щоб вона в нас панувала,
Воли місце зготувала
Для українського народу.*

Тією ж палкою любов'ю до України, рішучістю битись за неї до останньої краплі крові пройняті й сучасні стрілецькі пісні. Складались вони в обставинах запеклих боїв. Автори їх здебільша невідомі як невідомі автори дум та історичних пісень. Подібно до старих козацьких дум та історичних пісень, сучасні стрілецькі пісні закликають нарід боронити рідний край.

*Хто живий, втавай, боронити край,
Вкритий огнем і мерцями,
Не буде тоді сумно в боротьбі
Між січовими стрільцями.*

*Лютий кат прийшов, проливати кров,
Взяти народ наш в неволю,
І море сліз у край приніс
Розбій, і смерть, і недолю.*

У боротьбі «з лютим катом» беруть участь не лише козак, а й героїні – дівчата.

*Хто там іде і вперед веде?
Диво: це наші дівчата.
Лицько як мак, кругом козак,
Душа стрілецька, завзята,*

В боротьбі за рідний край виявляється, чого варта людина.

*Приходить час, приходять час,
Нехай же кожний скаже з вас,
Чи він народу вірний син,
Чи тільки раб поганий він. –*

*І де він стане? Чи до тих,
Що в путях вік сидять гидких,
Що край, нарід свій, продають
Врагам, що кров із нього п'ють.*

*І чи до сміливих борців,
Що серед бур похмурих днів
За рідний край, за нарід свій,
За волю й долю йдуть у бії.*

*Приходить час, зайнявсь вже світ,
Вільним душам вже шле привіт.
Озвіться всі, хто є навкруг,
Хто з вас є раб, хто волі друг.*

Боротьба за рідний край – кривава і тяжка: вона вимагає багато жертв і страждань. В стрілецьких піснях співається про самотні й спільні могили січових стрільців, що склали свої голови за Україну. Великим смутком пройнята пісня про Закарпатську Україну, «Де стільки крові пролилось».

*А над Хустом ворон кряче,
На чужині мати плаче,
Мати плаче на чужині.
А дівчина – в домовині.*

*Сестра плаче у неволі,
Лежать стрільці в чистім полі,
Ніхто трупів не ховає
Похоронів не справляє;*

*Тільки круки серед ночі
Видзьобують стрільцям очі,
Стрілецькі чорні брови
Не діждалися любови.*

*Вовк завив, крук закріє,
На чужині мати плаче.*

*На Тисі кров червоніє,
В чорнобривки серце мліє,
Побачила та й зомліла:
Несе Тиса мертві тіла.*

*Несе сестру, несе брата,
Мамі сина, дітям тата.
Діти тата злеbedили
Та й у річку полетіли.*

*Мати сину щибетала
Та й у річку мертва впала.
Тільки сестра ся остала,
Що нам пісню передала.*

Але ні смерть, ні великі невдачі не зупиняють героїчної боротьби кращих синів України за волю, що точиться вже століттями.

Такими настроями пройнята, між іншими, пісня про відхід нашого війська за Збруч під час боротьби з поляками.

*Ой, та зажурились стрільці січовії,
Як Збруч річку проходили.
Скільки то народу впало за свободу,
Встоятись не було сили.*

*Ой, та зажурились стрільці січовії
Стали дрібні сльози лити;
Буде лях проклятий батьками орати,
Матерями волочити.*

*Ой, не тішся, ляше,
Що по Збруч це ваше:
Вернуться ще тії стрільці січовії,
Задрижить ще Краків і Варшава.*

Борці за Україну знають, що ідея волі Батьківщини не умре, і що ворог «лицаря уб'є – думка ожіє між січовими стрільцями». Знають вони й те, що український нарід не забуде своїх героїв.

*Довкруги могили
Трава зеленіє,
А в могилі спочивають
Стрільці січовії.
Спіть, рідні вірлята,
Хоч темная хата.
Вам весною хрест вквітчають
Українські дівчата*

*Українські дівчата,
Українські діти,
Буде пісня вам на славу
В полі гомоніти.*

*Буде гомоніти
Та буде казати,
Що вас Бог благословляє
І Україна-мати...*

Боротьба за віру й Батьківщину не мусить бути лише виявом хвиливого ефекту, що скоро згасає. Справжній український лицар твердий, як криця, у своїй відданості Богові й Батьківщині. Зразком такої твердості є Байда. Це мужній і невідкупний патріот. Ніщо його не може спокусити на зраду Україні. Коли султан турецький наже йому:

*Годі тобі, Байдо,
Байдо, байдувати,
Сватай мою дочку
Та йди царювати.*

Байда відповідає:

*Твоя дочка поганая,
Віра твоя, царю,
Віра проклятая.*

Він знає, що його чекає за цю відповідь, але іншої не дозволяє йому дати лицарська честь.

Таким же твердим і мужнім українським патріотом є Морозенко, що героїчно загинув у нерівній борні з татарами. Вороги знали, що найдорожче для Морозенка – Україна, і тому, замучивши його, вирвавши у нього живцем серце, вони вже мертвого поставили його на Савур-могілу.

*Дивись тепер, Морозенку,
На свою Вкраїну.*

Коли найбільша чеснота українця – безмежна вірність Богові і Батьківщині, то найбільша ганьба для нього – зрада вірі й Україні. Нема нічого огиднішого для українця, як «потурнак», що зради вірі батьків із-за «лакїмства нещасного».

З великою огидою й ненавистю змальовується в наших думках і невірницьких плачах тип потурнака, як бусурменського пса, як лютого ката своїх батьків по крові. Маруся Богуславна, що попала в турецьку неволю і стала жінкою турна, сама усвідомлює свою провину й спонтує її тим, що визволяє з в'язниці українських невірників.

З огидою й ненавистю ставився наш нарід до тих, хто переходив на бік поляків. Таким типовим зрадником був, між іншими, Сава Чалий, якого покарали смертю його бувші товариші, українські козаци.

Любов до батьківщини особливо гостро відчувається в розлуці з нею, а найгостріше в неволі. Гострою тугою за рідним краєм пройняті невірницькі плачі. Бідні невірники згадують

*про тихі води, ясні зорі,
про люд хрещений...*

Глибокою тугою за рідним краєм пройнята пісня «Стоїть явір над водою», складена під час «канальських робіт».

*»Як поїхав в Московщину
Козак молоденький,
Оріхове сиделечко
Ще й кінь вороненький.
Як поїхав в Московщину,
Та там і загинув,
Свої рідку Україну
Навіки покинув.*

*Казав собі насипати
Високу могилу,
Казав собі насадити
В головах калину.*

Українська пісня високо ставить любов і пошану до батьків. В обрядових піснях подається величний образ Матері Божої, що є зразком для земних матерів. Як заступниця миру християнського, вона піклується про праведних і грішних. Вона просить свого Сина:

*Ой, дай, Сину, золоті ключі
Відімкнути рай і пекло,
Випустити грішні душі.*

Тому до неї звертається український нарід в часи напасти, як звернувся напр. під час облоги Почаєва:

*Ой, рятуй, рятуй, Божая Мати,
Увесь мир погібає.*

І Мати Божа відгукнулася на це прохання і врятувала Почаїв.

Зворушливий образ земної матері подається у багатьох українських піснях. Вона всю себе віддає дітям і ладна все для них терпіти. В пісні «Ой зацвіла червона калина» стара мати каже своїй дочці, що вийшла заміж за п'яницю, який вічно п'є і б'є свою жінку:

*Ой, нехай же він (п'яниця) спить,
Щоб він вже й не вставав,
Щоб твоєї бідної головки
Він не клопатав.*

На це дочка відповідає:

*Ой, не клени, моя мати,
П'яницю мого:
Єсть у мене діточки маленькі,
Горе буде без нього.*

Така ж драма нещасної матері змальовується і в пісні «Ой зацвіла рожа, білий цвіт».

*Молода жінка мала мужа, що
Нічого не робить,
Тільки п'є,
А прийде додому
Жінку б'є.*

Вона просить мужа-п'яницю:

*Не бий мене, мужу,
Не карай,
Бо я на тебе діток покину,
А сама піду за Дунай.*

Коли це не допомагає, вона нарешті кидає чоловіка. Але їй стає жалко дітей і вона повертається до дому, де застає таку картину:

*Ложки не миті, миски побиті,
А діти плачуть на печі.*

На материнську й батьківську любов діти відповідають такою ж глибокою любов'ю. Особливо глибоко відчувається вона в розлуці. Дочка, видана заміж, нудьгує за батьками:

*Ой, попливи, утко.
Проти води хутко
Та й накажи матусеньці,
Що я умру тутки.
Утоньки немає,
Матусі не буде, –
Десь про мене молодую
Навіки забули.*

*Ой, полети, галко,
Де мій рідний батько,
Нехай прийде, відвідає,
Коли йому жалко. Матоньки немає,
Батенька не буде,
Десь про мене молодую
Навіки забули.*

Дуже зворушливо любов до батьків передана в одній весільній пісні, що її співає молода – сирота, коли зі світилками ходить по селу й закликає гостей на весілля.

*Пливи, пливи, лебедоньку,
Тихо по воді,
Прибудь, прибудь мій батеньку,
Тепера к мені.
Ой рад би я, дитя моє,
Прибути к тобі, –
Насипано сиру землю
На груди мені.
Замкнулися ясні очі,
Ніженьки мої,
Не можу я, дитя моє,
Прибути к тобі.*

Така ж і любов до матері в розлуці; вона підноситься до обожнювання.

*Мати ж наша, мати,
Та де ж нам тебе взяти?
Малюра найняти
Та матір змалювати.
Та поставлю матір
На божницю в хатині,
На божницю гляну
Та матір пом'яну.*

Тому образа матері або батька – тяжкий гріх, що дорівня-

ється смертному гріхові. В одній щедрівці співається, що Мати Божа не випустила з пекла душі, яка «матір і батька налаяла – не налаяла, а тільки подумала».

Здорова родина, в якій батьки люблять дітей, а діти з пошаною і любов'ю ставляться до батьків і живуть в згоді між собою, є основою здорового суспільного життя. Перша передумова його – згода й мир між членами суспільства. В одній пісні співається, як козак молоденький, від'їжджаючи з України, прощається зі сусідами:

*... шапку знявши,
Низенько вклонився,
»Прощавайте, сусідоньки,
Може з ким сварився.
Хоч сварився, не сварився,
Аби помирився.*

Наївно – зворушливо звучить пісня про двох кумів, що посварилися одна з другою.

*Через тин вишня похилилася, –
Кума з кумою посварилася...
Жито силоньки набирається, –
Кума з кумою вже не знається.
Тобі яблучко, мені грушечка, –
Не сварімося, моя душечко.
Тобі яблучко, мені зернятко, –
Не сварімося, моє серденько.*

Наш нарід створив культ дружби й побратимства, що особливо процвітав у козацькі часи й зберігся і в часи новіші. Ось уривок із бурлацької пісні «Забіліли сніги».

*Ніхто не заплаче по білому тілу,
по бурлацькому:
Ні отець, ні мати, ні брат,
ні сестриця, ні жона його.
Та тільки заплаче по білому тілу
товариш його.*

Трудно знайти в піснях інших народів такі високі погляди на родинні і статеві відносини, як в піснях українських.

Основою й початком родинного життя є кохання.

Відомий французький психолог Рібо визнає три ступені кохання:

1. Голий статевий інстинкт,
2. Кохання, як почуття ніжності й симпатії і
3. Ідеальне кохання.

Перший ступінь характеризує нижчі тварини, переважно комах, тут голий інстинкт не ускладнюється ніякими іншими, більш високими почуттями. Самиця паука після статевого акту намагається пожерти самця. Але ця примітивна груба форма статевої омочі трапляється іноді і в людини.

Другий ступінь кохання властивий вищим тваринам, як травоядним так і хижакам. Її можна спостерігати у таких тварин як леві,

тигри, а також у птахів. В ній чітко виявляється фізіологічний момент, але він ушляхетнюється почуттям ніжності, взаємним піклування і т. інше. Це форма кохання дуже поширена й між людьми.

Нарешті третій найвищий ступінь кохання характеризується тим, що на ньому відходять на задній план фізіологічні моменти й на першому плані стають моменти чисто духовного порядку: взаємна ідеалізація, цінування в першу чергу духових рис, повна духовна відданість, спільність поглядів і т. інше.

Українські пісні про кохання надзвичайно різноманітні за своїм змістом. У них відбуваються найрізноманітніші переживання: радість, ревності, нещасне кохання, туга за милим чи милою і т. інше. Але у всіх цих переживаннях перше місце посідає духовна сторона, а моменти фізіологічні посідають місце другорядне. Тому й красу «милої» чи «милого» українська пісня розуміє переважно як красу душі; краса фізична розглядається не сама по собі, а як вияв краси духовної. Тому в ній на перший план виступають очі і брови, в яких найбільше відзеркалюються властивості душі.

Звертають на це увагу порівняння, що трапляються в українських піснях про кохання і свідчать про його високий характер. Так, наприклад, дівчина порівнюється з ясною зорею, а парубок з місяцем.

В українських піснях також зустрічається багато епітетів і метафор, що свідчать про глибину і ніжність почуття кохання: «голубонько сиза», «орел сизокрилий», «рибонька», «квіточка» і т. інше.

Але що особливо слід підкреслити в українській пісні, це чистота почуття кохання. Українці, принаймні ті, що жили до революції по селах, зовсім не знали сороміцьких пісень. Скромність і стриманість в коханні – це одмінна риса справжньої української дівчини.

В пісні «Ой, у полі нивка» співається, що про дівчину «слава на все село стала», за те, що вона на привітання незнайомого козака назвала його «серденьком».

З цим пов'язана вірність в коханні і родинному житті. Це любов не лише по могилу, а й після могили.

Мила зозулею прилітає на могилу милого й проказує до нього:

*Подай, милий, подай, орле,
Та хоч праву руку.*

В пісні «Козака несуть» змальовуються похорони вбитого на війні козака. За ним іде його дівчина й «білі рученьки ломить».

*Ой ломи, ломи білі рученьки
До єдиного пальця,
Бо не знайдеш ти, дівчинонько,
Над козака коханця.*

Зате українська пісня суворо засуджує зраду й джигунство. Вона не тільки не співчуває джигунів, якого ведуть на кару, а навіть називає його ледащом і визнає кару за справедливу. Свідома своєї дівочої чести й гідності дівчина виганяє зі своєї хати хлопця – «баламута», що хоче її закохати та й забути.

Сестра намовляє брата покинути бідну дівчину-сироту. На це той відповідає:

*Лучше мені гіркий полин їсти,
Ніж мені сиротину з ума звести.*

На ґрунті скромності, стриманості й вірності створюється здорова родина і в першу чергу сердечні відношення між чоловіком і жінкою.

*Батько милий, мати мила,
Дружина миліша.*

Зворушлива картина малюється в відомій пісні «Ой пряду, пряду». Молода жінка пряде до пізньої ночі. Вона зморилась від праці. І клонить сон. Свекор і свекруха докоряють їй: «лінивая, дрімливая невістка моя».

*Аж ось милий їде,
Як голуб гуде:
«Засни мила хороша,
Рано заміж виданая,
Не виспалася».*

Неодмінною рисою правдивого українця є любов до праці. В пісні «Ой із-за гори та буйний вітер віє» з великою симпатією оспівується працююча вдова, що пшениченьку сіє. Самий тон пісні – дуже бадьорий. Не меншою бадьорістю відзначаються пісні про гуртову працю, особливо пісня «Вийшли в поле косарі». В праці для українця є своєрідна краса. В одній колядці подається малюнок дружньої праці:

Оре плужок четвіркою...

До орачів виходить сама Божа Мати. А далі – картина жнив. Довгі ниви, на яких працюють кладільнички й носільнички і дівки – паняночки.

Наклали кіп, як на небі зізд.

А потім ці копи звезено і складено в скирти:

*А вспід широко, а вверху високо,
А на самому верху сив соколенько,
Сив соколенько сидить,
Далеко видить,
Ой видить же він чисте поле,
Чисте поле, синє море.*

Зате українська пісня різко засуджує ледарів і висміює їх:

*Грицю, Грицю, до роботи.
— В мене порвані чоботи.
— Грицю, Грицю до Марусі —
Зараз, зараз, уберуся.*

Нещасна жінка жаліється на чоловіка – п'яницю.

*Що п'яниця – не робітниця,
День і ніч він п'є
А як прийде із шинку додому,
Мене молодую б'є.*

В одній пісні висміюється бабуся, що готувала дідові киселик, аж поки дід не вмер, так і не діждався киселика. Нарешті зверає на себе увагу характеристична для українця риса – свідомість своєї людської гідності, почуття чести, те, що можна назвати духовним аристократизмом. Це не є аристократизм бундючного пана, що пишається своїм походженням, титулами, маєтками та розкішною одежою, при якому підкреслюється вартість не самої людини, а чогось зовнішнього для неї.

Аристократизм духовний – це свідомість гідності самої людини, незалежно від її положення чи матеріального стану. Отже таку гідність виявляє Бондарівна, що кидає в обличчя нахабі графу Потоцькому:

*Ой не годен пан Каньовський
Мене цілувати,
Тільки годен пан Каньовський
Мене роззувати.*

Така свідомість гідності виявляється в коханні дівчини чи парубка.

*Коли хочеш, то ходи,
Коли любиш, то люби,
Не завдавай серцю муки,
Не візьмеш ти, візьме другий...*

заявляє дівчина парубкові, що без пошани ставиться до неї й хоче кохання обернути в гру.

Козак залишає дівчину, що гордувала ним, і на її прохання: «взрнися соколе», – відповідає:

*Не вернися, забарюся.
Гордуєш ти мною;
Нехай твоє гордування
Все перед тобою.*

Свідомість своєї людської гідності має й «голова», що заявляє:

*А хто з нас, братця,
Буде сміятись,
Того будем бить.*

Свідомість своєї гідності має сполучуватись з пошаною до інших людей саме тому, що вони теж люди і через це мають свою гідність. Ця пошана виявляється в чемній поведінці, в привітанні і т.ін. Приклади такого вияву пошани можна бачити в наших колядах і інших піснях. Виїжджаючи в похід, козак

*шапку знявши,
низенько вклонився*

своїм сусідам і знайомим. Вертаючись з походу,

*... до дівчини
Козак поклонився,
Ой дав же він їй поклон низенький
з коня вороного.*

Аристократ духа органічно не може бути рабом. Тому правдивому українцеві властива непереможна любов до волі й ненависть до рабства й неволі. Цими почуттями пройняті козацькі думи, невольницькі плачі, а також майже всі стрілецькі пісні, складені вже за наших часів. Цими почуттями пройняті побутові пісні про працю. Радісна вільна праця на своїй ниві; тяжка й ненависна праця на чужому: вона гнітить і принижує людину. Тому так тяжко зносив наш нарід кріпацтво.

*Ой він оре чуже поле,
Мені з ним жити горе;
Ой він робить чужу працю,
Я не живу, тільки плачу:
Ой він оре чужу ниву, –
Я не живу, тільки гину.*

Для вольнолюбивого українця чи українки ненависні також і найми. Дівчина звертається до козака:

*Сватай, козаченьку, мене молоденьку,
Щоб я по наймах не ходила.
Щоб чужого діла з сили не робила.*

З любов'ю до волі пов'язана й любов до своєї хати, до свого клапця землі...

*Збудуй хату з лободи,
А в чужую не веди,
Бо чужая така,
Як свекруха лихая.*

Такі основні риси традиційного народнього українського ідеалу людини.

В основному це ті ж самі риси, що про них писали письменники княжого періоду. Це передусім тверда віра в Бога і відданість їй, готовність жертвувати за неї життям. Про таку віру писав Теодосій Печерський і про неї співається в козацьких думах і пісні про Байдю Вишневецького, що на спокусу султана турецького взяти його дочку та йти панувати, не лякаючись смерті, відповідає: «твоя дочка поганая, віра твоя, царю, проклятая».

Це надія на Бога, на його піклування, що лягла в основу здорового оптимізму й мужности. Тим самим духом пройняте «Поучення дітям Володимира Мономаха», що заповідав дітям смерті не боятись, і слова козацької пісні: «а чи пан чи пропав, вдруге не вмирати».

Це високий патріотизм, що поріднює митрополита Іларіона, Данила Паломника й Володимира Мономаха, з одного боку, і козаків XVI—XVII ст. та сучасних січових стрільців, — з другого.

Це пошана до старших і батьків, про яку пишуть письменники княжих часів і співає народ у своїх численних піснях. Це духовий аристократизм, що поріднює великого князя Володимира Мономаха і просту дівчину Бондарівну.

Це любов до праці, що звучить в «Поученні Мономаха» і пісні про пана хазяїна, якому Мати Божа допомагає орати, про «носильничків, кладильничків і дівчат — паняночок».

Різниця між творами письменників княжого періоду і народніми піснями лише в тому, що в останніх такі риси як любов до батьків або до праці подані у високопоетичній і зворушливій формі.

Хто ж є носій цих високих моральних традицій, що беруть свій початок ще з доісторичних часів?

Вища верства українського народу в значній своїй кількості зрадила рідним традиціям. Зраджували їм «ляхи срібляники» XV—XVII ст.; зраджували «із-за лакомства нещасного» і московські полигачі у XVIII—XIX ст.

Вони міняли свою мову на польську чи московську, забували свої прекрасні традиції, засвоювали звичаї і погляди чужих народів, ставали перевертнями.

Зберегла українські традиції переважно селянська маса. Лише незначна частина її відірвалася від народнього ґрунту. Це перш за все ті, що довго служили в салдатах на Московщині і вертались додому з перекрученою мовою і з призириством до «мужина». Зраджували традиціям народнім і багато з тих, що служили в волості і намагались вдавати з себе панів. З них утворювався смішний тип «облежливой людини», що її висміювало і наше селянство, і література. Зате міцно тримались наших традицій в першу чергу козацькі родини, найкраща частина нашого селянства, що ніколи не знала кріпацтва й була вільною. Якраз вона утворила своєрідну селянську культуру, що стала своєю для всього нашого се-

лянства. Не треба думати, що ця культура була нижчою, ніж культура міська. Навпаки, наш культурний селянин, коли взяти його в цілому з його поглядами, побутом, навичками, відношенням до людини і так інше, часто на значно вищому рівні, ніж середній міщанин.

Високо розцінювали український нарід взагалі і українське селянство, зокрема, чужинні мандрівники, що відвідували Україну. Так напр., Павло Алепський, що був на Україні в XVII ст. за часів Богдана Хмельницького, з великим захопленням пише про українців, їх побут і вдачу. Зокрема він дивується тому, яку велику цінність виявляють українці до освіти, відзначає, що майже всі вони грамотні, навіть жінки. Відзначає він також їх побожність. Пише, що майже всі вони приходять в церкву з молитовниками. Захоплюють Павла Алепського також чудові українські співи, особливо співи церковні. Пише він про лагідність, чемність і гостинність нашого народу. Нарешті відзначає він і характерну українську рису, своєрідний духовний аристократизм: високі внутрішні чесноти, поєднані з зовнішньою простотою. Таку рису, між іншими, він визначає у великого гетьмана Богдана Хмельницького. Павло Алепський дивується його мудрості і мужності, поєднаними з простотою у відношенні до людей.

Так само дуже високо ставить українців відомий французький учений Елізе Реклю. Він з захопленням пише про українських козаків, називаючи їх справжніми лицарями, відзначає загальну культурність і інтелігентність українського народу, відмічає миловидність і стрункість українських дівчат, як риси, в яких відбивається поряд з зовнішньою красою психіка української жінки.

Український нарід вірний своїм традиціям, завше відзначався високою релігійністю. Вона виявлялась в першу чергу у відношенні до церкви. Українське селянство завше ретельно відвідувало служби Божі і додержувалось постів. Церковні свята на Україні завше відзначалися великою урочистістю, особливо Різдво і Пасха. Можна сказати запевно, що жоден з народів так урочисто не святкує їх, як святкують українці. З великою урочистістю святкує наше селянство такі свята як «Спаса», «Пречиста» і інші.

Проходячи повз церкву, українець вихований в традиціях, неодмінно зніме шапку і перехреститься. До революції наші люди часто ходили на прощу в монастирі, особливо до Києво-Печерської лаври.

Але це не була лише зовнішня релігійність; вона у нашого народу завше поєднувалася з глибокими релігійними почуттями. Християнська віра глибоко увійшла в побут і психіку нашого селянства. Всяку більш менш важливу працю український селянин завше починає з молитви. Так само молитвою він і закінчує працю. На Україні до самої жовтневої революції зберігався

звичай урочисто закінчувати жнива. Це так звані «обжинки», в яких надзвичайно гармонійно поєднується поезія і релігія. Так само зберігав наш нарід і любов до рідного краю. Коли тяжкі умовини життя примушували наших селян залишати батьківщину і переселюватися в чужі краї в Середню Азію або на Далекий Схід, вони міцно трималися своєї мови і своїх звичаїв.

Що правда, цей патріотизм через відсутність своєї держави здебільшого мав вузький характер і був фактично любов'ю до тієї місцевості, з якої походив селянин. Але за останні часи у деякої частини селянства патріотизм його набуває ширшого характеру, особливе у селянства на Західній Україні.

Так само зберіг наш нарід і любов до знання і книжки. Дуже характерично, що на військовій службі українці більше, ніж солдати інших національностей, намагалися попасти в т.зв. учебні команди. Зберігав наш нарід і такі моральні властивості, як пошана до батьків і старших. У селян, особливо в козаків до революції, зберігся звичай, щоб діти цілували руку у батьків. Не втрапив наш нарід і своєї характеричної риси – свідомості людської гідності. До речі треба сказати, що нерозуміння цієї риси було одною з поважних причин катастрофи німецького війська в останню війну. Німці поставилися до українців, як до унтерменшів, і не тільки грабували наших селян, а й дозволяли собі бити їх по обличчю. Наш селянин ще міг стерпіти, коли у нього забирали збіжжя або худобу, але він не міг стерпіти, коли його або його дружину ображали биттям.

Пошана до себе органічно поєднується з пошаною до інших людей. І мандрівники XVIII і XIX ст. і ті, що спостерігали українців за останні часи, відзначають їх чемність, ввічливість і привітність. Це не зовнішня чемність поляка, що може цілувати руку у жінки і разом з тим не поважати її. Це чемність, що виявляє зовні внутрішню пошану до гідності іншої людини.

Так само зберіг наш нарід до останнього часу свою уславлену здавна гостинність. Зі свідомістю власної гідності українця поєднується стриманість у поведінці і словах. До революції на українських селах рідко траплялися випадки хуліганства, навіть на підпитку українець тримав себе більш менш чемно. Слід також відзначити, що на Україні до революції рідко можна було почути соромницьку московську лайку; вона стала ширитися у нас лише після жовтневої революції. Так само дуже рідкими були у нас випадки вбивства. За довгі роки мого життя я не пам'ятаю жодного випадку вбивства в моєму селі. Перший такий випадок трапився в початку революції в 1918 році, при чому вбивцями були не селянин, а здеморалізовані сини одного сільського дворянина.

На високому рівні стояли у наших селян і родинні відношення. Наші хлопці, а особливо дівчата виявляли високу стриманість.

Відомо, що до революції восени й зимою українські хлопці й дівчата звичайно збирались на досвітки. Тут вони часто засиджувалися до пізньої ночі, а іноді залишалися спати у «досвітчаній матері». Часто бувало так, що хлопець і дівчина, що вирішили в майбутньому одружитися, спали вкупі. І не зважаючи на це, випадки порушення дівочої чести були у нас надзвичайно рідкими. При цьому дівчина, що порушила чистоту моралі, ставала предметом найсуворішого осуду від односельчан. Їй звичайно вимазували дьогтем ворота і ставилися до неї з великим презирством.

До останнього часу наш нарід виявляв любов до праці, звичайно до праці вільної, а не рабської. Не зважаючи на свій природній індивідуалізм, українці завше були здібними до вільної гуртової праці. Про це свідчать чумацькі валки, толока, артілі. Дуже характерично, що на толоці наші люди працювали не менше, а часто і більш ретельно ніж в своєму господарстві. Наше селянство здавна відзначалось естетизмом в побуті. Мандрівники, починаючи з Павла Алепського, звертали увагу на охайність наших селянських хат, на чистоту на подвірях, на гарні городи, прикрашені квітами і т. інше.

Високим естетизмом відзначались і звичаї наших селян, поєднані з релігійними святами, як Різдво, Пасха і Тройця.

Все це утворює прекрасну основу для розвитку високої культури як матеріальної, так особливо духової.

ІДЕАЛ ЛЮДИНИ В ТВОРАХ УКРАЇНСЬКИХ ПИСЬМЕННИКІВ НОВОГО ЧАСУ

Після татарської навали українське письменство занепадає. Відновляється й розквітає воно в XVI–XVII ст., в часи козаччини.

Ми не будемо аналізувати творів окремих письменників цього часу, бо наше завдання полягає лише в тому, щоб подати короткий нарис формування українського ідеалу людини в письменстві й народній творчості. В аспекті цього завдання маю зазначити, що ідеал людини, накреслений в творах письменників княжого періоду, за часу козаччини не тільки залишився в силі, але набув ще чіткіших форм і більшої чинності серед широких мас українського народу. Це ідеал українського патріота, що об'єднував в собі тверду віру в Бога, відданість Церкві і жертвенну любов до Батьківщини. Це той самий ідеал, що накреслений у «Поученні» Володимира Мономаха: та ж сама глибока релігійність, та ж сама безстрашність перед смертю.

Такої близькості ідеалів, властивих двом епохам в історії нашого народу, сприяла подібність між цими епохами з погляду політичного й національного. Як і в княжий період, так і в часи козаччини український нарід силою обставин примушений був захищати свою землю від зовнішніх ворогів. Як і в княжі часи, так і тепер, захищаючи себе, він разом з тим захищав своїми грудьми і своєю кров'ю Західню Європу від турків і татар, що без такого захисту заволоділи б Європою і знищили б її культуру. Тільки боротьба українського народу була тепер далеко труднішою і вимагала від нього далеко більшого напруження сил, далеко більше терпіння і кривавих жертв. В княжі часи українці мали свою державу; тепер вони її не тільки не мали, а навіть, будучи силою історичних обставин включені в чужу державу, терпіли від неї найжорсткіші утиски й покривдження національних і загально людських прав. В княжі часи напади кочовників на нашу землю мали взагалі спорадичний характер, і для захисту від них українці мали своє державне військо. В козацькі часи напади татар були майже безперервні, а головне, несподівані, і для захисту від них українці мусіли організуватись без участі держави, а іноді навіть всупереч їй.

В княжі часи українська Церква й віра православна не тільки не знали жодних утисків, а навпаки користалися повною підтримкою держави; за козацьких часів Церква українська й віра православна зазнали упертих і жорстоких переслідувань. Це був тяжкий іспит для нашого народу... І він цей іспит витримав. В жорсткій боротьбі він виявив високу національну й релігійну свідомість і незламну любов до волі. Відданість нашого народу Церкві й Батьківщині підносилася до високого патосу, що нагадує перші віки християнства. Про це, між іншим, свідчить відозва до української людности в початку XVII ст., що закликала нарід до повстання проти поляків. Там писалося: *«Хто хоче за християнську віру й за волю бути посаджений на палю, четвертований і колесований, хто хоче терпіти муки за святий хрест, хай іде в козаки. Не бійтеся смерти, бо вона неминуча»*.

Закликав своїх дітей не боятись смерті і Володимир Мономах. Але тоді смерть в бою була лише можлива, тепер же вона була майже неминуча і при тому з жорстокими тортурами. Це дійсно героїчний період в нашій історії, якого ми ніколи не сміємо забувати і яким маємо право завше пишатись. Але в такій жорсткій боротьбі за волю український нарід виявив ще одну високу рису, що для вияву її в ті часи, здавалось зовсім не було умов. Це велика любов до знання і науки і великі здібності до культурної творчості. Раніш ми писали, що ця риса виявилася ще в княжі часи, завдяки чому швидко розвивались на Україні письменство, мистецтво й освіта і то не тільки серед верхівки народу, а й серед народніх мас. За козацьких часів, не зважаючи на утиски з боку поляків і криваві жертви в боротьбі за волю, що, здавалось, забрали від нашого народу всі його сили, ця риса виявилася знову і то не тільки серед провідної верстви, а й серед широких народніх мас. Доказом цьому можуть бути в першу чергу церковні братства, що склалися переважно із міщан, а проте зробили так багато в галузі розвитку української освіти й науки. В цьому великому культурному рухові брали активну участь і маси козаків, що вміли сполучати в собі лицарську мужність і любов до науки.

В наслідок цього на Україні в козацькі часи з'явилася багато шкіл, розвинулось письменство, наука й мистецтво. Характерною властивістю культурного руху на Україні за козацькі часи було сполучення елементів Заходу і Сходу. Про це свідчить як письменство того часу, так і мистецтво і шкільна наука. Українські письменники козачого часу в основному тримаються візантійських традицій і широко використовують грецьких авторів, але поряд з тим вони багато дечого беруть із Заходу.

Напр., Петро Могила ґрунтовно й ретельно студіював твори Атанасія Великого, а разом з тим багато брав і від західних богословів і охоче писав латинською мовою. Студенти Київської

Академії студіювали Платона, Плутарха і Філона Александрійського; а поряд з тим вивчали твори Бруно, Бекона й Декарта. Те ж саме ми бачимо і в мистецтві. Українське бароко в архітектурі являє собою гармонійне сполучення елементів мистецтва візантійського й західного.

Теж саме треба сказати й про шкільну освіту. Своїм змістом шкільна наука того часу, маючи в основному релігійно-церковний характер, спиралася на с х і д н і, православні традиції, а формою була близька до заходу. За західними зразками було організовано керівництво школою й структура її, у викладанні, як сказано вище, широко використовувалась латинська мова. Запозичаючи західні зразки, українці не були лише наслідувачами: засвоюючи чуже, вони органічно переробляли його до своїх національних властивостей і потреб. Тому твори українських письменників і вчених XVI–XVII ст. мають оригінальний характер їх високо розцінювали не тільки українці, а й чужинці. Твори Петра Могили пильно студіювали французькі янсеністи. Мелетій Смотрицький створив для всього східного словянства сталу граматичну термінологію. Його граматику зробилась основою всіх пізніших граматик церковно-словянської мови. Українські вчені протягом другої половини сімнадцятого й цілого вісімнадцятого століття були справжніми просвітителами Москви. Київська академія була не тільки осередком української освіти, а й духовним вогнищем східних словян взагалі (Едуар Вінтер. Візантія та Рим у боротьбі за Україну, ст 91). Українська література козацького періоду мала переважно полемічний і догматичний характер. В ній відбита відданість українського народу своїй прадідівській вірі. Таким настроєм проіняті проповіді і твори Івана Вишенського, що для оборони віри православної залишив Афон і два роки їздив по Україні, вмовляючи своїх земляків бути твердими у вірі.

Але в загальному література XVI–XVII ст. саме через свій переважно полемічний характер не відбила ідеалу людини з такою читкістю й виразністю, як література княжого періоду. Але діла козацьких часів були сильніші, ніж слова. Цей період нашої історії дав так багато дійсно величних, героїчних постатей, як жоден з інших періодів. Перше місце між ними посідають Богдан Хмельницький, Іван Мазепа і Петро Могила. В своїх особах вони об'єднували палкий патріотизм, високу культурність, як синтезу елементів Заходу і Сходу, мудрість, силу волі й непохитну мужність. Але вони не були самотніми. Історія знає багато зразків високих чеснот і серед козацької старшини, і серед простих козаків, і серед селянства. Головні риси їх: висока релігійність, жертвенний патріотизм і безмежна мужність, яка часто викликала розпач у ворогів українського народу.

Цієї мужности не могла зламати Польща, але її зламала своєю

підступною політикою Москва. Після Полтавської трагедії занепада віра в можливість існування своєї самостійної держави. Багато наших культурних діячів залишили рідний край і пішли на північ, розбудувати там освіту, науку й мистецтво, допомагати в розбудові державного апарату. Між ними було багато таких, що тяглися »за лакемством нещасним«, але не мало було таких, що при всій любові до України, не бачили в майбутньому її жодних перспектив.

Зрозуміло, що в таких політичних обставинах підупав настрій і у тих українських інтелігентів, що залишилися на рідній землі, особливо після зруйнування Січі й ліквідації гетьманату. Частина їх просто опустилась, зайнялася дріб'язковими справами, стала »обивателями« типу Івана Івановича і Івана Никифоровича. Про існування у цих людей якихось ідеалів не може бути й мови. Але на Україні залишилась може невелика частина інтелігентів, що не зреклася ідеалів, але шукала їх не там, де шукали їх кращі українці XVI–XVII ст.

Підступна московська політика, соціальна неправда, особливо кріпацтво, дріб'язкове життя з його егоїстичними інтересами, – все це спонукувало цих людей вбачати в житті і в практичній діяльності тогочасного суспільства лише »суєту суєт«.

Вони тікали від цієї суєти в природу, в світ спокійного споглядання. Таким саме й був наш геніальний філософ Григорій Савич Сковорода (1722 – 1794 р.). Він вчився в Київській академії. Після закінчення її він став церковним співаком при російських посольствах. Це дало можливість побувати в різних країнах Західної Європи. Будучи в Німеччині, він слухав філософію Вольфа. Отже в поглядах Сковороди ми маємо поєднання елементів національно-українських і західних. Але Сковорода, сприймаючи досягнення західно-європейської культури, міцно стояв на ґрунті українських традицій. Тому його філософічні погляди з одного боку стоять на дуже високому рівні, а з другого, – відзначаються великою оригінальністю. Можна з певністю, сказати, що Сковорода найвидатніший оригінальний філософ не тільки на Україні, але й на цілій Східній Європі.

Його філософія має яскраво виявлений ідеалістично-релігійний характер. На його поглядах видно вплив класичної грецької філософії, а також філософії нових часів, особливо Вольфа, але основним джерелом його філософічної системи є Біблія. Він називав її »Божим сонцем«, »малим світом«.

»Це для мене найкраща книга зі всіх книг, писав він... Вона задовольнила мій довголітній голод і спрагу хлібом і водою, солодшими від меду й медової води, Божою правдою і справедлістю«.

Біблійним духом проінята вся філософія Сковороди. Він учить, що Бог є Найвища сила, що діє в природі і людині. Світ складається з трьох світів: великого, малого й символічного. Великий

світ, або космос, – це природа; малий – людина; символічний – Біблія. Але в кожному з цих світів діє Бог, як вічний, Абсолютний Дух. Як послідовний ідеаліст, Сковорода визнає рішучу перевагу духа над матерією. Ідеалістичному вченню Сковорода про буття відповідає і його вчення про пізнання. Подібно до Сократа, Сковорода учить, що людина мусить в першу чергу пізнати сама себе, свою власну природу. Світ безмежний і тому пізнання немає меж. На цю тему Сковорода склав байку про пустельника, що намагається спіймати чудесного птаха й ніяк не спіймає його і з приводу цього каже: «Я маю дві забави: птаха й початок. Я птаха завжди люблю, але ніколи не можу його спіймати. Я маю шовкових тисячу й один фігурних узлів, шукаю в них початок і ніколи не можу розв'язати». («Ізраїльський змій»).

Таке постійне шукання істини є одно з завдань життя людини і одно з важливих джерел її щастя.

Ідеалістичний характер має й етика Сковорода. Він в душі Євангелії засуджує прагнення до багатства, до тілесної насолоди, до чинів, орденів і т. інше, вбачаючи в цьому мирську суєтність. На перше місце він ставить духовні блага: сердечний спокій, споглядання природи, мудрість, внутрішню свободу. Тільки вони можуть забезпечити щастя людини. Одною з умов душевого спокою є «сродність» себто відповідність до природи. Сковорода визнає, що природні властивості людей не однакові. «Всі люди однакові, – пише він, – і знов неоднакові: Вони як сосуди, що стоять навколо криниці і всі рівномірно наповнюються, а проте відповідно до їх обсягу містять різну кількість води». Тому людина мусить дослідити й пізнати себе й вибрати для себе рід життя й заняття відповідно до своїх природних сил і здібностей, бо невідповідність між ними – одна з причин людських невдач і нещастя.

А взагалі Сковорода учить, що людина, щоб бути щасливою, мусить уникати житейської суєти і прагнути до душевного спокою, до незалежності від зовнішнього світу. «Задовольняйся малим, за великим не женись», – пише він. Тоді в душі людини встановлюється рівновага і вона перестає бути рабом своїх пристрастей.

Сковорода, подібно до Сократа, був, так би мовити, природнім педагогом. В його творах є багато дуже цінних педагогічних думок. В основі їх лежить ідея природовідповідності. Цим він дуже нагадує Руссо. Тому дехто дотримується тієї думки, що Сковорода своє вчення про близькість до природи запозичив у великого Женева. Але таке твердження не має під собою підстав. Сковорода свої думки про природовідповідність у вихованні висловив і навіть застосовував у житті раніш, ніж Руссо. В душі природовідповідності він виховував Ковалінського ще до появи знаменитого «Емілія».

Стоячи на засадах принципу природовідповідності, Сковорода

гостро засуджує штучне, чисто зовнішнє виховання, що застосовувалось тоді у шляхетських українських родинах. Вихователями шляхетних дітей були тоді переважно французи, взагалі чужинці, що в першу чергу намагалися виховати у дітей світські манери, уміння танцювати, підтримувати цікаву розмову і таке інше, і не звертали уваги на виховання високих внутрішніх якостей вдачі.

В своєму творі «Благодарний Еродій», Сковорода виводить мавпу Пішека, як виразника штучного дворянського виховання, і лелеку Еродія, як представника виховання природнього. Мавпа з пихою розповідає про своїх дітей: «Мартушка моя пограє тобі на лютні. Вертушка заспіває й потанцює. Вони дуже благородно виховані і в моді у панів. А Кузя й Кузурка любими за красу. Чи знаєш ти, що вони пісеньки складають? І чи віриш, що вони в моді при дворі у марокського володаря? Там синок мій пажем. Недавно до своєї прилетів звідти палуга і сказав, що господар подарував (моєму синові) табакерку».

– Нащо йому табакерка? – запитав Еродій.

– Нащо? – відповів Пішек. «Наша честь в тому, що ніхто краще не уподібнюється до людей, як наш рід. Носи і май, хоч не нюхай»

(Твори Сковорода під редакц. Бонч-Бруєвича ст. 463).

Всупереч тенденціям тодішнього модного виховання, Сковорода за мету останнього визнає «виховання людини».

«Не будь ні вельможею, ні лихварем, ні алкидом, ні пігмеєм, – пише він. Будь тільки людиною – чуєш?.. Людиною – і знайдеш благо».

«Чин, багатство, наука і всі вітрогонні їх блонди і бункі з кучерями я ставлю у хвіст, без якого голова і живе, і шанується, і радіє, але не хвіст без голови».

У вихованні передусім треба звертати увагу на серце. «Добре серце, пише Сковорода в «Благодарному Еродії», – є те саме, що вічно тенуче джерело, з якого течуть завше чисті струмки, або думки». Найбільш вартісним почуттям людини є вдячність. Її передусім треба виховувати у дітей. «Невдячна воля – ключ до пекельних мук, вдячна ж воля є всіх сладощів рай. Сине мій, – каже Еродій; Ей! Учися єдиної вдячності. Учися, сидючи дома, літаючи, засипаючи, прокидаючись... Знай, що всі інші науки – рабині цієї царіци» (Благодарний Еродій).

Виховання серця міцно зв'язане з вихованням розуму, що керує нашими вчинками. «Думка, – пише Сковорода, – є володарка (тіла), вона перебуває в безперервному рухові і вдень і вночі. Вона то міркує, радить, визначає, спонукує» («Наркіс», твори Сковорода під ред. Бонч-Бруєвича, ст. 81). Цілоком в душі сучасної психології Сковорода проводить думку про органічний зв'язок між розвитком мови й мислення.

»Дрібненька язикова частка, – пише він, – є лише видима тінь і ніби дзвіночок при годинникові, і шумить повітрям, а сама пружина і сутність то є думка. Думка є невидима голова язика, насіння ділу, корінь тілу. Думка є мова, що не змовкає, пружина неослабна, рух безперервний«. («Алфавит», або буквар світу, ст. 338).

Для виховання розуму потрібна освіта, бо освіченої, розумної людині «не заважають ні гори, ні річки, ні моря». Вона «заглядає в минуле, просякає в майбутнє, проходить по поверхні океану, входить у двері зачинені». Розумове виховання, як і виховання взагалі треба будувати на засадах «сродности» (природовідповідности). Треба рахуватись з природою учня і сприяти розвитку у нього добрих навичок. Не треба поспішати й насилкувати природу. «Не заважай тільки їй, а коли можеш, усувай перепони і ніби прочищай їй дорогу; справді, вона чисто і вдало все зробить.

Клубок сам собою покотиться з гори: відкинь тільки камінь, що заважає йому. Не вчи його котитися, а тільки помагай. Яблуно не вчи родити яблука: уже сама природа її навчила. Охорони її тільки від свиней, відріж вовчки, очисти гусінь та інше. Учителю і лікар – не є лікар і вчитель, а тільки служитель природи, єдиної і справжньої і лікарки, і учительки. (Благородний Еродій, ст. 464).

Як бачимо погляди Сковороди на виховання дуже близькі до поглядів Руссо. Але між ними є й різниця. Виходячи з принципу природивідповідности, Руссо до скрайности розвинув «теорію вільного виховання» згідно якій педагог фактично залишається на становищі спостерігача. Сковорода не доходить до такої скрайности. Він визнає, що педагог не тільки мусить усувати перепони до природного розвитку учня, але при потребі «відрізати волчці», що, як хвороба, виростають на тілесному і духовному організмі дитини. Погляди Сковороди більш реальні, ніж погляди Руссо, і тому без значних обмежень можуть бути застосовані у вихованні молоді. Виховання і освіта, на думку Сковороди, мусить бути всенародною, а не лише привілеєм панівних класів суспільства. «Знання, – писав Сковорода, – не мусить звужувати свого «зіллявання» лише на жерців науки, що жеруть і переїдаються, але повинно переходити не весь народ, увійти в нарід і оселитись в серці і душі всіх тих, хто вміє правду відчувати: я є людина, і все, що є людське, не чуже для мене». Рідко у кого з філософів і педагогів так, як у Сковороди, слово співпадало з ділом. Він жив так, як учив. Залишивши учительство в переяславській семінарії, щоб бути вільною нічим не зв'язаною людиною, він став мандрівним учителем. В простій свитині, з Біблією й соплікою в торбині, він ходив по селах, хуторах, іноді заходив і в міста. Найбільше ж він любив бути серед природи і часто місяцями проживав на пасіці. Він любив розмовляти з простими людьми, бував на ярмарках і на базарах і скрізь ширив свою

науку, що завдяки доступній формі й великій широкості філософа швидко засвоювалася народом. Крім того, він складав вірші й псалми, що теж засвоювались масами і ставали, так би мовити, народними піснями.

Виховний вплив його на народ був дуже великий. Але Сковорода не цурався зовсім і українського панства. Так він виховував сина поміщика Ковалінського, що став його гарячим прихильником.

Співпадання в особі Сковороди слова й діла дає нам можливість чітко накреслити ідеал людини, як його розумів наш філософ. Передусім це людина глибоко-релігійна, що не тільки вбачає очима розуму, а й відчуває серцем руку Всемогутнього й Всеблагого Бога в природі людини в кожному моменті їхнього життя. Вірячи в Божу Премудрість і Благість, ця людина прагне жити по слову Божому і відповідно до законів природи, що встановлені Премудрим Творцем і Промислителем. Вона зневажає грубі тілесні радощі і блага суетного мирського життя: багатство, чини ордену і т. інше. На перше місце вона ставить блага духовні. Щастя вона вбачає в душевному спокою, в психічній рівновазі, що досягається спогляданням над мудрими законами буття, щирим спілкуванням з людьми. Це людина мудра і з добрим серцем, і тому вона широко бажає не лише собі, а й своїм ближнім. В своєму побуті і поведенці вона проста й щира і не любить нічого штучного й перекрученого. Зневажаючи мирську суету, ця людина байдуже ставиться до політичної боротьби, до складних питань економічного життя і т. інше. Аналізуючи ідеал людини, відбитий в творах і житті Сковороди, ми знаходимо в ньому, помімо християнського змісту, не мало формальних рис, спільних з ідеалом епікурейців і стоїків. Це властивий нашому філософу квієтизм. Душевний спокій, до якого прагнув Сковорода – це та ж сама атараксія і безпристрасна апатія, про які вчили епікурейці й стоїки. Причиною такої подібности в філософічних системах, що відділялись одна від другої періодом майже в дві тисячі років, полягає в подібності умов життя суспільства. Це був у першу чергу розклад моралі і неправда в суспільному житті, що були властиві суспільству Римської імперії перед приходом Христа і російському дворянству й урядовцям часів Катерини II-ї. Все це гнало щирих сердечних і вдумливих людей, яким був Сковорода, від практичної діяльности, від життєвої боротьби в світ спокійного споглядання природи. Але це був разом з тим бодай частковий, але різкий відхід від ідеалу людини по передніх періодів нашої історії, одною з рис якого була активна й мужня боротьба за правду і волю.

Сковорода мав великий вплив на українську літературу кінця XVIII і першої половини XIX ст. Майже на всіх творах цього періоду лежить відбиток Сковородинського добросердечного квієтизму. Ми не будемо зупинятися на творах кожного з письменників

цього періоду, бо це одібрало б у нас багато місця. Коротко згадаємо лише деякі з них.

Передусім великий вплив Сковороди помітний на творах Котляревського. Його «Наталка Полтавка» і в характері героїв, і в окремих сценах відбиває погляд Сковороди. Котляревський включив в свою п'єсу навіть цілі вірші, складені Сковородою. («Всякому городу нрав і права»).

Головна героїня п'єси Котляревського Наталка втілює в собі риси традиційного українського ідеалу дівчини, що співпадають з ідеалом, створеним Сковородою: глибоку релігійність, любов і пошану до матері, щире добросердечність, скромність, пошану до старших, вірність у коханні. Але ця зворушливо мила дівчина в ім'я спокою своєї матері зовсім не бореться за своє щастя, хоч має на це право, і тільки випадок рятує її від нещасного одруження. Фактично в «Наталці Полтавці» нема негативних персонажів. Вибірний і Возний виступають такими в початку п'єси, а потім під впливом голосу сумління вони стають на вірний шлях у відношенні до Наталки і Петра. Тому то основна ідея п'єси – «полтавці добрі люди». Вся п'єса пройнята духом миру, лагідності, побожності, що відповідає українським традиціям і поглядам великого філософа Сковороди. Цим можна пояснити той факт, що вже півтора століття вона не сходить з української сцени і до сліз зворушує глядачів.

Такий же вплив Сковороди з властивим йому квієтизмом помітний і на творах Квітки-Основ'яненки; особливо на його повістях. Герої останніх – прості, але глибоко-релігійні й моральні люди, близькі до природи, вірні традиціям свого народу.

Вплив Сковороди поширився частково і на деяких письменників другої половини дев'ятнадцятого сторіччя. Він частково відчувається в творчості Марка Вовчка, а особливо на творах Глібова. Його вірші пройняті ніжною елеґійністю, що викликана спогляданням рідної природи. Навіть байки Глібова, пройняті духом християнської лагідності. Він не засуджує гостро людських хиб, а лагідно, з любов'ю повчає своїх читачів. Було б виявом душевної грубости й нечутости засуджувати, а тимбільше висміювати твори названих вище письменників і глузувати з героїв їх творів, вбачаючи в них лише примітивізм і хуторянщину. Вони мають в собі дуже багато людського і з цього погляду стоять, як типи, незрівняно вище, ніж сучасні бізнесмени, що в гонитві за матеріальними благами загубили людські риси і спустились до стану хижих тварин. Але разом з тим ми мусимо сказати, що Сковородинський ідеал людини, при всій його змістовності й піднесеності, не може задовольняти сучасного українця, – патріота своєї Батьківщини. Люди типу Петра із «Наталки Полтавки» або Василя із «Марусі» Квітки-Основ'яненки, при всій своїй любові до України не виборять для неї волі. Для цього потрібні люди типу Бог-

дана Хмельницького, Богуна, Нечая, Наливайка, що поєднували в собі глибоку релігійність, принциповість і високу моральність з непереможною мужністю і силою волі.

Іншим духом повіяло в українській літературі, коли виступив зі своїми геніальними творами великий Кобзар Тарас Шевченко. Він, як ніхто з наших письменників, зв'язаний найміцнішими зв'язками з масами українського народу та його традиціями. Історія Шевченка це є історія України. Він показав напрямні, якими має розвиватися наша подальша історія, і тому, коли його називають пророком, то це не тільки образний вираз, а й точне визначення ролі Шевченка в історії нашого народу.

Ще з молодих років він впоїв в себе кращі традиції, що міцно трималися серед нашого селянства, і в свої геніальній творчості підніс їх на вищий рівень. Тому ідеал людини, як він виявляється в творах Шевченка, своїм корінням входить у далеке минуле України і в той же час відповідає завданням, що ставить перед нами новий час.

Основна риса його, як це було в княжі і козацькі часи – це глибока релігійність. Вся творчість Шевченка пройнята духом християнської релігії. Але, крім того, в «Кобзарі» є декілька творів написаних на релігійні теми, є віршовані переклади псалмів. Всі вони відзначаються високим релігійним піднесенням, а деякі навіть нагадують молитви або релігійні гимни. З вірою в Бога у Шевченка з'єднується палка любов до України. Коли він каже: «Я так Україну люблю... за неї душу положу», то це не є пишна, гучна фраза, – це вияв безмежної палкої любові, тієї самої любові, що ізза неї в XVI–XVII ст. наші предки без страху йшли на муки й на смерть.

Обурений неправдою, що її чинять Україні вороги, Шевченко звертається до Бога, кличучи Його на праведний суд.

З особливою яскравістю це поєднання віри в Бога й любові до батьківщини виступає в Шевченковому наслідуванні псалмів 43-й. Поет, не порушуючи релігійного тону псалми, ґрунтовно переробив її, надавши їй суто український зміст. Від цього релігійний тон псалми не тільки не знизився, а, навпаки піднісся до найвищого патосу, що дорівнюється патосові біблійних пророків. Повний болю й гіркої образи за долю свого народу, він звертається до Бога:

*«чужим богам не молимося,
А Тебе благаєм:
Поможи нам, ізбави нас
Вражої наруги!
Поборов ти першу силу, –
Побориж і другу
Ще лютішу. Встань же, Боже!
Всюю будеш спати,*

*Од сліз наших одвертатись,
Скорби забувати?
Смирилася душа наша,
Тяжко жить в оковах!
Встань же, Боже, помози нам
Встать на ката знову!»*

В Шевченка є вірші, в яких він ніби повстає проти Бога й запаречує Його праведний суд.

На цій підставі дехто обвинувачує Шевченка в безбожництві. Це лише непорозуміння. Шевченко завше був релігійною людиною. Для нього Бог не був абстракцією, а Особистою Силою, до якої він звертався і в часи туги й відчаю, і в часи милування з мирної природи, і в часи споглядання кращих рис в житті людини. Тому його «бунт» проти Бога є лише тимчасовий настрій, що частково нагадує Бога.

Як рідко хто з українців, Шевченко відчував і усвідомлював ту велику кривду, що її робила Україні Москва, – кривду політичну й економічну. Він згадує минуле України й дорікає гетьманові Богданові за Переяславську угоду, називаючи його нерозумним сином.

В численних віршах він з великою тугою малює поневолення України:

*Сини мої запродані
Жидові, німоті,
Сини мої на чужині,
На чужій роботі;
Дніпро, брат мій, висихає,
Мене покидає,
І могили мої милі
Москаль розриває!*

А з особливим обуренням він змальовує кріпацтво, заведене на Україні Катериною II-гою. Панщина принесла нашому народові не тільки тяжку невольницьку працю, а й знуцання над його душею. З великим гнівом Шевченко змальовує знуцання розбещених панів над українськими дівчатами і разом з тим з глибоким співчуттям оспівує гірку долю нещасних покриток, що не з своєї вини ставали предметом осуду й глузування своїх же людей... Шевченка обурює те, що українці, нащадки вольнолюбивих козаків, терплять знуцання й неволю. А ще більше обурюють перевертні, що допомагають москалям з «матері полатану сорочку здійсмати.»

Всупереч Сквородинському квієтизму, Шевченко закликає своїх земляків до боротьби з ворогом, до повстання проти поневолювачів і катів українського народу:

*»Поховайте та вставайте,
Кайдани порвіте
І вражою злою кров'ю
Волю окропите.«*

До боротьби за волю він закликає не тільки своїх земляків, а й народи Кавказу, що їх в ті часи Москва, не жаліючи крові «людей муштрованих» намагалася перетворити в своїх рабів.

*»Борітеся, поборете,
Вам Бог помагає.«*

звертається Шевченко до вільнолюбивих лицарів Кавказьких гір. Взагалі, не зважаючи на те, що на землі панує неправда, захланність і криваве насильство, Шевченко вірить, що кінець кінцем правда переможе.

*»Ми віримо Твоїй силі
І слову живому:
Встане правда, встане воля,
І Тобі одному поклоняться всі язики
Во віки і віки.«*

Майбутнє суспільство наш Кобзар уявляє, як велику, вільну сім'ю, в якій забудеться «срамотня давная година», де люди як брати «обнімуть найменшого брата», де «усміхнеться заплакана мати», де «оживе добра слава, слава України і світ ясний не вечерній тихенько засяє.»

Цю майбутню щасливу сім'ю Шевченко уявляє як союз вільних народів, що об'єдналися між собою на засадах Христової науки. Ця велична ідея й покладена в основу програми Кирило-Методіївського братства, одним з найактивніших членів якого був Шевченко. Братство стояло на засадах вільного об'єднання слов'янських народів, коли «потечуть в одно море слов'янські ріки». По цьому морю «поливе човен з широкими вітрилами і добрим кормилом, попливе на вільнім морі, на широких хвилях.»

Це не є Об'єднання річок в «руском море», про яке мріяли російські слов'янофіли і яке реалізується в наші дні Сталінським політбюро. Це не об'єднання, а жорстока русифікація й большевизація. Шевченко ж мріяв про дійсно вільне об'єднання вільних слов'янських народів. Але ця ідея може бути поширена і стати ідеєю світового об'єднання вільних народів.

Здійснення ідеї свободи нації вимагає жертв. Таких жертвених борців виставляє Шевченко в своїх творах в особах: Яна Гуса, Гонти, Залізняка, Галайди, Тараса Трясила та інші.

Чи можна вбачати героя в особі Гонти, що убив своїх власних дітей? Росіяни в своїх піснях славлять як героя розбійника Стеньку Разіна, що викинув у Волгу свою коханку перську княжну, і порівнюють його вчинок з вчинками відносно своїх дітей Тараса Бульби і Гонти. Але подібність тут чисто зовнішня. Насправді ж

вчинки Разіна, з одного боку і вчинки Тараса Бульби і Гонти з другого, – з морального погляду цілком протилежні. Стенька Разін діяв як розбійник і хуліган, що не має чести й людської гідності. Він кидає в ріку перську княжну лише тому, що п'яна ватага розбійників почала гомоніти: «только ночь с ней провозился, а на утро бабой стал». Сама княжна ні перед ним нічим не завинила, а лише була жертвою п'яної ватаги.

Гонта ж убиває своїх синів тому, що він поклявся нищити католиків і тому, що його діти, виростили були б ворогами українського народу, за волю якого клявся боротись Гонта.

Велика різниця в психічних переживаннях Разіна і Гонти під час убивства й після нього. Разін кидає в річку княжну без всякого жалю, виконує свій жорстокий, хуліганський вчинок як «удальство», розраховуючи на похвалу п'яної ватаги.

Гонта убиває своїх дітей з великою тугою в серці й любов'ю до них. Вбиваючи їх він каже:

*... «сини мої,
Горе мені з вами!
Поцілуйте мене діти,
Не я вбиваю,
А присяга!»*

А потім уночі, обливаючись сльозами, з розбитим від горя серцем, з батьківською любов'ю ховає і звертається до них такими словами:

*«Спочивайте, діти,
Та благайте, просіть Бога
Нехай на сім світі
Мене за вас покарає,
За гріх сей великий!
Простіть, сини! Я прощаю,
Що ви католики!»*

Дійсно, Гонта не розбійник, не хуліган, як Разін, а гуманна, чула людина, що, виконуючи свій обов'язок перед батьківщиною, пожертвувала власними дітьми і своїм власним спокоєм.

Не можна також порівнювати Гонти з відомим советським «героєм» хлопцем Павліком Морозовим, що доніс на свого батька, який рятує від голоду, під час колективізації, заховав декілька кілограмів збіжжя. В наслідок цього доносу батько був засланий і згинув.

Вчинок Павліка цілком аморальний. Мимо того, що він виявляє відсутність у хлопця любові й пошани до батька, Павло своїм доносом підтримує злочин советської влади, що нещадно грабувала населення й нищила його голодом.

Але постає ще одно питання: чи можна визнати героєм Гонту, що вбивши своїх синів, потім так гірко плакав над ними. Цьому

питанню можна надати ще ширшого змісту: чи можна назвати героями персонажів шевченківських творів, що часто плачуть і в радості і в горі. Дехто вбачає в цьому сентиментальність, що виключає собою мужність. Такі міркування психологічно в корені невірні. Сердечна чутливість (не сентиментальність) не виключає собою мужності. Навпаки, сердечна тупість і грубість дуже часто сполучується з боягузством. Вояки, що в мирних умовах втрачають відсутністю чутлості, брутальністю й безоглядністю, на війні часто виявляють себе боягузами. Навпаки, люди, в мирних умовах чутлі, чемні і стримані часто на війні ведуть себе мужньо і хоробро.

Наші славні запорожці часто плакали й тужили, а проте своєю хоробрістю вславилися на цілу Європу. Плакали й гомерські герої, і то не тільки Одисей, а й Ахил, що був найхоробрішим між грецькими героями, що облягали Трою.

Але найкращим доказом правдивості нашої думки про хоробрість і чутливість може бути сам Гонта. Він гірко плакав над убитими дітьми і жодного звука не видав, коли з нього живцем здирали шкіру.

Взагалі треба відрізнити хоробрість і лють. Хоробрість завше зв'язана з ідейністю. Хоробра людина ризикує і жертвує життям в ім'я якоїсь ідеї (батьківщина, віра, честь); люта ж людина діє інстинктивно, в стані афекту, подібно до хижої тварини. Тому вона в одних умовах може бути безоглядно лютою й жорстокою, в других умовах підлягати такому ж безоглядному, інстинктивному страху. Яскравим прикладом хоробрості може бути князь Святослав Завойовник. Багато прикладів люті, що скоро переходить в паніку, дають східні монгольські орди.

Але одною з умов ідейності є альтруїзм і почуття симпатії, себто здібність живо відчувати в своєму серці переживання другої людини.

Саме ця риса властива всім названим вище героям Шевченкових творів. Всі вони хоробрі й людяні, а не люті й жорстокі.

Душа Шевченка – багатогранна; багатогранна і його творчість. В своїх творах він змалював не тільки безмежно хоробрих борців за права й волю України, а й ніжних українців, здібних глибоко, самовіддано любити, вірних аж до смерті у коханні. Такою є Катерина, Оксана із «Гайдамак» та інші.

Але ця ніжність і відданість в українській дівчині сполучується з високорозвиненою свідомістю своєї гідності, зі справжнім духовим аристократизмом. З цього погляду особливо звертає на себе увагу тип дівчини-українки, виведений в повісті Шевченка, написаний російською мовою: «Прогулка с удовольствием і не без моралі». В героїню цієї повісті українку-кріпачку закохався пан. Він хоче зробити з неї наложницю, як це він зробив уже з багатьма

дівчатами. Але вона своєю стійкістю і повною гідності поведінкою домагається того, що пан не тільки одружується з нею, а й зовсім перероджується морально, стає статечною, розумною й доброю людиною.

Серед творів Шевченка є багато віршів, пройнятих любов'ю до природи, глибоким відчуттям її краси. В спогляданні її поет знаходить хоч тимчасове заспокоєння від своїх страждань з приводу неправди, що діялася на Україні. За українським степом і горами він тужить на засланні в Середній Азії.

Своєю творчістю і своїм життям, як справжній пророк, Шевченко показав на майбутнє шляхи політичного і культурного розвитку України.

В галузі політики – це шлях боротьби за самостійну Українську державу, бо – з одного боку, – тільки «в своїй хаті своя правда, і сила і воля», – а з другого, – без боротьби воля не дається.

В галузі культури – це шлях творчості на засадах любови й пошани до кращих національних традицій і органічного засвоєння кращих надбань чужинних культур.

Шевченко гостро засуджує тих, що женуться і, як малпи, засвоюють навіть без розуміння чуже і з дурним призи́рством ставляться до свого національного. Він дає нам мудру пораду:

*«Учітєся, брати мої,
Думайте, читайте,
І чужому научайтєся,
И свого не цурайтєся,
Бо хто матір забуває,
Того Бог карає,
Того діти цураютьсѧ,
В хату непускають».*

Ставлення Шевченка до українських традицій в найменшій мірі не було рабським: він любив їх, але не фетишизував. В минулому України він вбачав не тільки добре, а й зло. Добре – це передусім непохитна віра в Бога і жертвенна любов до своєї батьківщини, – риси кращих людей минулого; зло – це розбрат і зрада батьківщини, – риси «ляхів-срібляників» і всяких перевертнів.

Письменники післяшевченківського періоду частково розвивали його ідеї, а частково відступили від них. Але цей відступ був інший, ніж відступ Сковороди від ідей козачого періоду нашої історії. Сковорода відмовився від всякої боротьби – політичної і соціальної, шукав спокою душевного і закликав до цього своїх земляків. Письменники післяшевченківської доби, йдучи за Шевченком боролися самі й закликували інших боротися проти неправди, що діялася українському народові. Але це була боротьба майже виключно соціально-економічна. Наші письменники обурюються проти експлуатації українського селянства, зображу-

ють злидні й темряву, в яких воно живе, але вони не підносяться до думки про політичну волю, про самостійну Українську державу. Їм не вистачало сміливості й високого лету думки, що властиві були Шевченкові. Винятком з цього були найвизначніші письменники післяшевченківської доби: Франко, Леся Українка, Олесь.

Друге ухилення письменників названого вище періоду від Шевченка і від наших кращих традицій має світоглядний характер. Починаючи з княжої доби й кінчаючи Шевченком, наші письменники стояли на засадах ідеалістичного християнського світогляду. Багато наших письменників післяшевченківського періоду відійшли від цих засад. Оскільки віра християнська була найважливішим чинником в житті нашого народу, то тому відхід наших письменників від релігії був разом з тим відривом від народних мас що після московського поневолення міцно тримались національних традицій. З цього погляду не так характерні Панас Мирний, Борис Гріченко, Кропивницький і Карпенко-Карий, навіть не Коцюбинський, що вчився в духовній школі. Найбільш характерний Нечуй Левицький, що вийшов із духовної родини, закінчив Київську Духовну Академію, яка з погляду міцності релігійного духу стояла вище інших академій в дореволюційній Росії, а особливо академії Московської. І все ж таки в творах Нечуя Левицького не відчувається високого релігійного духа, не видно, навіть, щоб він надавав релігії такої ролі, яку вона дійсно має в житті народу. В своїй великій повісті «Старосвітські батюшки й матушки» він виступає майже виключно як етнограф, що описує зміни в побуті і поглядах сільського духівництва після знесення кріпацтва.

Такий відхід наших письменників від релігійних і політичних традицій свого народу великою мірою пояснюється шкідливим впливом Москви. Це стосується в першу чергу московської політики на Україні. Вона була значно хитріша й підступніша, ніж політика поляків і мала значно більші досягнення щодо поборювання політичної і національної свідомості українців. З цією метою вони застосовували найрізноманітніші засоби: кривавий терор, каторгу, а особливо перетягання наших людей на свою службу. Переходили українці і на польську службу і потім часто ставали катами українського народу. Але це майже виключно була шляхта, українські магнати. До них поляки ставилися як до рівних але вони з призи́рством дивились на «хлопів» і навіть на інтелігенцію, що вийшла з народу і не давали їм ходу на державній службі. Інше ставлення до українців у москалів. Придушуючи в українців національну культуру і свідомість, вони ще в XVII і XVIII ст.ст. перетягали до себе на службу здібних українців незалежно від станового походження і ставились до них не гірше ніж до росіян, а іноді навіть давали їм перевагу перед останніми. Тому маса української інтелігенції тяглася на північ, особливо в Петербург. Протягом дев'ятнадцятого й початок XX ст. в Петер-

бурзі по різних державних установах було повно українців. Про це писав і Шевченко. Більшість цих «земляків», що служили Москві, були переконаними прихильниками «Єдиної неділимї Росїї», хоч дехто з них і зберігав ще сентимент до України, себто до її пісень, побуту, звичаїв і т.інше. Такі настрої панували й серед більшості інтелігенції, що жила на Україні. Вона в більшості своїй навіть не помічала, як Москва підступно експлуатує Україну й русифікує її. Українські письменники, як найсвідоміші представники українського народу, бачили підступність московської політики, але й над ними тяжили загальні настрої нашої інтелігенції. Вони, за дуже невелики винятками, не могли підвестися до думки про самостійну Українську Державу. Вона здавалася їм утопією. Тому гасло Шевченка – «в своїй хаті своя правда, і сила, і воля» згубило для них свою актуальність, вони прагнули лише до культурної автономії, до того, щоб Україна мала свою школу, пресу і театр.

Не менше шкідливий вплив мала Москва й на ідеологію наших письменників. Реформи Петра були раптовим відривом російського народу і в першу чергу російського дворянства від традицій минулого в галузі державного устрою, церковного життя, побуту і т.інше. Петро, залишаючись по суті азійським деспотом, захотів раптом перетворити дику відсталу Московщину на передову Європейську країну з колегіяльними формами управління, з модерним військом, з європейськими культурними закладами й звичаями. Свої реформи він провадив з азійською жорстокістю: рубав голови стрільцям, сам обрізував бороди своїм боярам, завів «асамблеї», на які неодмінно мусіли бути з'являтися бояри зі своїми жінками й дочками. Він переніс столицю з Москви на болотяне гирло Неви, збудувавши її на кістках сотень тисяч українських козаків.

Реформи Петра призвели до швидкого поширення Російської Імперії, але дуже згубно відбилися на духовому, зокрема релігійно-моральному стані її інтелігенції. На довгий час вона стала мавпою Європи. Будучи відірваним від народу та його традицій, російське дворянство XVIII-го і початку XIX ст. всіма силами намагалось наслідувати моди Західної Європи. Наслідувались моди в одязі, в манерах, побуті, а також в поглядах. Найновіші, часто не перевірені в літературі, науці й філософії течії швидко знаходили для себе прихильників серед російської інтелігенції, прихильників сліпих, безкритичних. Ці течії, не маючи ґрунту ні в історії, ні в психології народу, швидко змінювали одна другу. Так, наприклад, в сорокових роках модною течією було гегеліанство, яке потім швидко змінилось матеріялізмом і то в найгрубшій його формі, якою був матеріялізм Фохта і Мошешота. Так з'явився в шістдесяті роках російський нігілізм, що заперечував церкву, релігію, мораль, заперечував все духовне і визнавав лише матерію. До речі, російський нігілізм дуже влучно відбитий в романі Тургенєва «Батьки й діти».

нева «Батьки й діти».

Одночасно з захопленням матеріялізмом серед російської інтелігенції шириться таке ж безкритичне захоплення модними тоді соціалістичними течіями. Спроба пристосувати їх до російських умов дала в своєму наслідку т.зв. народництво, що потім перетворилося в есерівщину. Але в вісімдесятих і дев'ятдесятих роках з'являється нова мода, – захоплення марксизмом, а разом з тим створюється й партія соціал-демократів. Так на ґрунті нігілізму створився большевизм. Але не минули дореволюційну Росію й інші модні європейські течії. В початку XX ст. швидко шириться ніцшеянство. Воно набуває в Росії найпотворніших форм, що між іншим, було відбито в зоологічно-порнографічних романах Арцешашева: «Санін», «У последній черги», в яких виведені як герої розгнудані самці.

Всі ці різноманітні течії відбилися і на українській інтелігенції, що вчилася в російських школах, читала російські книжки й газети, брала участь в російських політичних організаціях. Були у нас, як і у росіян, свої народники, свої есери й есдеки і свої ніцшеянці.

Відбилися ті течії в більшій, або меншій мірі і на наших письменниках. Менше відбилися вони на тих, хто був безпосередньо зв'язаний з народом. Такими були: Глібів, Марко Вовчок, Нечуй Левицький, Панас Мирний. Більше вони відбилися на письменниках, що відійшли від народу та його традицій. Таким в першу чергу був Володимир Винниченко, що об'єднав у своїй особі матеріяліста, атеїста, соціяліста, марксиста й ніцшеянця. Це був честолюбець, який спочатку очолював український національний уряд, а потім пішов на високу посаду до большевиків. (Що правда, коли він побачив, чим у них пахне, то зразу ж утік за кордон).

В письменстві він виявив безперечний талант, а разом з тим і не меншу аморальність. Деякі з його творів («Щаблі життя», «Чесність з собою» та інші) дуже нагадують подібні ж твори Арцешашева. Вплив їх на читачів – виключно негативний, розкладницький.

Все це дає право твердити, що про виховний ідеал в творах письменників післяшевченківської доби, за винятком Марка Вовчка, Франка, Лесі Українки і Олесея, не може бути мови. Тим більше не може бути мови про якісь нові риси цього ідеалу в порівнянні з попередніми періодами в історії нашого письменства і з народною творчістю. Дуже характерне те, що, коли наші письменники післяшевченківського періоду хотіли змалювати ідеал українця, або українки, – вони звертались до минулого нашої Батьківщини. Так зробила Марко Вовчок, що в своїй прекрасній повісті «Маруся» вивела дійсно героїчне дівчатко, що жертвує своїм життям за українську ідею. Так зробив Іван Франко в своїй історичній повісті «Захар Беркут», де в особі самого Бер-

кута, його сина Максима та дівчини Мирослави, виведені дійсно героїчні постаті, що мусять бути зразками для нашої молоді. До речі, слід зазначити, що наша критика й досі належно не оцінила цієї прекрасної повісти великого українського письменника.

Всім сказаним вище ми не хочемо знецінити таких письменників дореволюційного часу, як Нечуй Левицький, Панас Мирний, або Коцюбинський. Вони будили серед українців національну свідомість, любов до рідного слова, боролись проти економічного гніту, що існував тоді на Україні. І в цім їх велика заслуга перед українським народом. Але разом з тим ми хочемо вказати на те, що вони відступили від деяких основних ідей Шевченкової творчості і тому дали дуже мало щодо розкриття українсько-християнського виховного ідеалу.

В той час, коли більшість наших письменників післяшевченківського періоду відійшли від національних традицій, особливо в галузі релігії, вірним їм залишився Константин Ушинський (1824-1870). Це найбільший, найвидатніший педагог на терені царської Росії. Писав він, як відомо, російською мовою, але з походження був українцем і, подібно до Гоголя, мав українську душу. В своїх педагогічних поглядах він близько стояв до найвидатніших європейських педагогів: Руссо, Песталоцці, Дістервега та інші. Багато він також взяв від англійських психологів-емпіриків. Але його педагогічна система має цілком оригінальний характер.

Основне завдання освіти й виховання за Ушинським, – виховати всебічно розвинену людину. Найважливішою засадою виховання є ідея народності. «Єсть єдиний, – пише Ушинський, – тільки єдиний спільний для всіх природжений нахил, на який завше може розраховувати виховник. Це те, що ми називаємо народністю. Як нема людини без самолюбства, так саме нема людини без любови до батьківщини, і ця любов дає виховникові певний шлях до серця людини й могутню підпору в боротьбі з її поганими особистими й родинними нахилами.» *Всяка жива історична народність, є найвище і найкраще створіння Боже на землі, і вихователі тільки залишається черпати з цього багатого й чистого джерела.*»

Істота народності – в мові. В ній відбиваються природа, серед якої живе нарід, його історія, здобутки культури, психологічні властивості й світогляд.

«Мова є, – пише Ушинський, – найважливіший, найповніший й найміцніший зв'язок, що поєднує минулі, сучасні й майбутні покоління в велике історичне, живе ціле. Вона не тільки виявляє собою життєдіяльність народу, а є сама це життя. *Коли щезне народня мова народу більше нема.*»

Друга основа виховання – це релігія. Школа має виховувати глибоко-віруючих християн. Звертаємо увагу читачів на цю тезу в педагогічній системі Ушинського.

Коли він так писав про основи виховання, в Росії серед інтелігенції ширився нігілізм, себто матеріялістична й атеїстична течія, що заперечувала всякі традиції, особливо традиції релігійно-моральні. Відомо яку велику роль відігравали в Росії модні ідеологічні течії. Тиск їх на суспільство був такий великий, що інтелігенція перебувала під справжнім терором модних течій. Людину, що мала свої погляди й насмілювалась їти проти моди, називали всякими зневажливими іменами включно до назви божевільний; від неї з презирством відвертались (Дивись, між іншим, трагікомедію Грибоєдова: «Горе від ума», герой якої Чацький повстав проти моди і тому був визнаний за божевільного й залишився самотнім).

Тому ми мусимо дивуватися мужності Ушинського й самостійності його поглядів, коли він в часи панування матеріялістично атеїстичної моди, рішуче виступав за релігію, як основу виховання молоді. Крім мужности, це свідчить також і про його власну глибоку релігійність.

Третя основа виховання за Ушинським є наука. Школа мусить не тільки давати учням знання, а й розвивати в них пам'ять, творчу фантазію, логічне мислення.

Четверта основа виховання – праця розумова й фізична. Ушинський розрізняв вільну працю й рабську роботу. Друга – знижує гідність людини, перша дає моральне задоволення. В дусі такої саме праці і слід виховувати дітей, розвиваючи в них ініціативу й активність. Звертає увагу читачів, яка велика подібність існує в поглядах на працю в творах Ушинського і в українських народніх піснях (Дивись розділ: «Ідеал людини в українській народній пісні.»).

З поглядами на ролі праці у вихованні в Ушинського зв'язані погляди на щастя. Він пише: «Виховання, коли воно хоче щастя людині, повинно виховувати її не для щастя.» Зовні парадоксальна, а на справді глибока і цілком правдива думка. Егоїст, що прагне до особистого щастя і тільки думає про нього, ніколи не може бути щасливим. Життя його буде беззмисловим і повним розчарувань. Навпаки, людина, що до самозабуття віддається якійсь ідейній роботі, чи то громадській, чи науковій, чи мистецькій, матиме моральне задоволення навіть при тяжких зовнішніх умовах життя.

Все сказане вище дає нам право вбачати в Ушинському видатного українського педагога, що, стоячи на засадах кращих українських традицій, розвинув і поглибив їх.

* * *

Після лютневої революції 1917 року на Україні високо підноситься хвиля національної свідомості. Організуються різні укра-

їнські товариства, що ставлять своїм завданням розвиток української культури, по цілій Україні провадяться курси перекваліфікації вчителів, школа переходить на викладання українською мовою замість російської, розгортають діяльність «Просвіти», широко розвиваються українські видавництва, з'являються нові газети й журнали, засновуються численні кооперативи. Почала розцвітати пишними квітами й наша література. Виступає зі своїми творами високоталановитий Тичина («Соняшні клярнети»), що в них в чудесній гармонії сполучується дух київської старовини зі світлими надіями на майбутнє. Виступають високоталановиті поети: Рильський, Філянський, Зеров, Филипович. Можна з певністю сказати, що коли б ці поети й далі могли свobodно говорити, вони дали б нашому народові високомистецькі твори, прекрасні за своєю формою й високі за своїм змістом; що вони збагатили б український виховний ідеал новими високовартісними рисами.

Але большевицька навала придушила цей справжній український ренесанс і принесла на Україну неволю далеко гіршу й жорсткішу від неволі царської. Большевицьке рабство зупинило й нормальний розвиток нашої літератури.

Немало українських літературних критиків і журналістів настирливо пропагують думку, що жовтнева революція принесла з собою на Україну ренесанс в галузі культури взагалі і літератури зокрема. Цей ренесанс почався з 1923 року, *себто з часу, коли большевики потопили в крові українське повстання й цілком опанували Україну* й закінчився в 1933 році, коли покінчили з собою Скрипник і Хвильовий, що ніби втілював у собі ідею українського ренесансу.

Передусім маю зазначити, що, коли можна називати українським ренесансом період від 1917 до 1923 р., то нема аж ніяких підстав називати цим іменем той період, коли большевики придушили змагання України за волю. Слово ренесанс у перекладі з італійської мови означає відродження, відновлення чогось попереднього (на це вказує частка *»ре«*), але на вищому ступені. Цим ім'ям звичайно називають XV і XVI століття в історії Європи, коли серед європейських народів і в першу чергу серед італійців розвинувся культурний рух, як синтеза відновленої старої класичної культури і первнів християнства. Тому з певними обмеженнями можна ще говорити про російський ренесанс, що почався приблизно з 1933 року, себто з того часу, коли большевики явно стали на засади російського імперіялізму, поєднавши його з ідеями марксизму. Але нема аж ніяких підстав називати ренесансом якийсь період української історії під большевицьким пануванням. Що фактично відновлювалось в 1923-1933 р.р. із попередніх досягнень української культури? Не тільки нічого не відновлювалось і не розвивалось далі, а навпаки, все минуле, навіть найкраще з нього найогиднішим способом опоганювалось.

Опоганювалась релігія, література, побут, опоганювались і оббрихувались наші визвольні змагання. Минуле України большевики називали «хуторянщиною», «просвітянщиною», «шараварщиною», «грінченківщиною», «петлюрівщиною», вкладаючи в ці назви найогидніший зміст. Ці лайливі назви за часи большевицького панування так вкорінилися в свідомість багатьох українців, що їх вживають багато наших письменників і журналістів навіть на еміграції, а дехто з них навіть виявляє в цьому хамстві «творчість», додаючи ще назву «каганцівка».

Але опоганюванням нашого минулого справа не обмежилась. Наші кращі письменники, як Филипович, Філянський, Зеров та інші були заслані на каторгу, або знищені, а Тичина і Рильський під большевицьким тиском стали найогиднішими лакизмами комуністичної партії. Обидва вони складають гімни на честь «геніяльного» Сталіна, обидва прославляють большевицький рай, а Тичина, крім того ще закликає:

*»А чи ворог черно-білий,
А чи з злости посивілий,
А чи жовто-голубий,
Бий, бий, бий,
Просто бий.«*

Високоталановитий поет, що мав навіть ознаки геніяльності, став справжнім блазнем і дійшов до того, що після самогубства Хвильового писав у «Комуністі»: «Чого мені боятись? Я партією провірений і перевірений.

І все це приніс з собою на Україну «жовтень». Попитаємо панів, що так голосно кричать про український ренесанс 1923-1933 р.р., чи не маємо ми підстав думати, що не будь «жовтня» Тичина, Рильський і Зеров дали б Україні твори надзвичайної сили, краси і високої справді української ідейності, що набули б світового значення?

А що ми маємо замість того? В період 1923-1933 дійсно з'явилося багато українських письменників. Їх можна поділити на дві групи: на «попутчиків», що, не будучи комуністами, із міркувань далеко не принципових, стали на службу до комуністичної партії, і на переконаних комуністів. Перші не могли дати нічого вартісного, бо одною з неодмінних умов усякої творчості, а особливо в галузі літератури, є щирість. Другі могли дати щось вартісне лише з боку форми, а не з боку змісту. Принаймні не могли дати нічого вартісного для України, бо комунізм приніс на Україну терор, каторгу й голод.

І це тим більше, що за часи большевизму всі письменники ССРСР, як «інженери людських душ» примушені були виконувати «замовлення комуністичної партії» себто стати не вільними творцями, а наймитами.

В 1924 р. всесоюзна конференція пролетарських письменників прийняла резолюцію, в якій, між іншим, сказано: «панування пролетаріату не може миритись з пануванням непролетарської ідеології, а, значить, і непролетарської літератури. Художня література не тільки не може бути неутральною, але повинна служити тому чи іншому класові.»

Натиск на советських письменників особливо посилюється з 1929 р. Перед у цьому ведуть Авербах і Безименський. «Все завдання літератури повинно зводитись до виконання соціальних вказівок товариша Сталіна» – пише Безименський.

Перед письменниками ставляться «соціальні замовлення» в конкретній формі. Вони мусять «допомогти партії в «соцбудівництві в боротьбі з «ворогами народу», вони мусять сприяти стахановському рухові та виславляти «героїв праці». Організуються бригади письменників, що їздять по заводах, фабриках і збирають матеріал для своїх майбутніх творів.

В таких умовах кожний письменник ставав «агітпропом». Себто пропагандистом більшовицьких ідей і тільки в окремих випадках, крайкома міг провести в своїх творах свою власну думку, за що його потім жорстоко карали.

Так воно в дійсності й було. Не тільки Тичина і Рильський, не тільки такі, як Головко, Копиленко, Микитенко, Кириленко, Первомайський, Юрій Смолич, а навіть і такий високоталановитий письменник як Микола Куліш були комуністичними пропагандистами. Щоб переконатися в цьому досить уважно і безсторонньо прочитати хоч такий твір Куліша, як «97», або Панаса Любченка «Буремна Путь», де героями виставляються червоноармійці, що борються проти українських селян, які не хочуть советської влади.

А найпереконливішою ілюстрацією вірності висловлених вище тверджень може бути об'єктивна аналіза творів М. Хвильового, що в ньому деякі наші журналісти вбачають не лише втілення того дивного «ренесансу», а й ідейного провідника України на майбутнє...

Таку аналізу я вже дав у своїй статті «Хвильовий і хвильовисти», до якої й одсилаю читачів. Тут же я маю дати лише коротку характеристику Хвильового та його творів. Це дійсно був безперечно талановитий письменник, але з викривленою садистичною психікою. Одно з ранніх оповідань його «Я» (романтика) являє собою апотеоз ЧК-и і чекістів, цих кривавих «салдат революції», що ріками проливали українську кров. Герой оповідання – жорстокий кат, що незнає скільки він убив людей, чи сотні, чи тисячі, і нарешті з садистичною радістю в ім'я якоїсь комуні вбиває власну матір. Нічого українського, крім мови в цьому оповіданні немає. Навпаки – це твір скрайно антиукраїнський, як своїм змістом, так і духом. Хвильовисти дуже високо ставлять роман Хвильового «Вальдшнепи», вбачаючи в ньому навіть програму май-

бутнього політичного і культурного розвитку України. Було б дуже сумно, коли б ця програма хоч в якій найменшій частині реалізувалась. «Вальдшнепи» перенасичені хворобливим, садистичним еротизмом. Герой твору «Димитрій Карамазов», садист-галюцинат, – ненавидить свою жінку українку Галю, через те, що вона не може вбити людини; натомість він захоплюється «флорівською дамою» Аглаєю. В перемижках між хворобливим фліртом між нею і Карамазовим відбуваються розмови на політичні теми, при чому Карамазов мріє про якусь «загірну українську комуну», й ганьбить Москву й московських більшовиків, що вони стали міщанами і відступили від гасел «Жовтня». Розчарувавшись у Москві, Хвильовий закликає українців стати «обличчям до психологічної Європи». Уявлення про майбутнє України у Хвильового дуже невиразні. У всякому разі це буде якась комунна, в якій об'єднається схід і захід. Але минуле України Хвильовий уявляє собі в чорних фарбах, при чому доходить до того, що найогиднішим способом ганьбить великого генія України Шевченка, називаючи його – «іконописним дядьком» і обвинувачуючи його в тому, що саме він своїми творами зупинив політичний і культурний розвиток нашої Батьківщини.

Остання війна принесла з собою широку хвилю еміграції з підсоветських теренів, переважно з України. Вирвавшись із страшної советської неволі, українці швидко організувались і розгорнули широку культурну роботу. Засновані були численні гімназії, відновили свою роботу перенесений з Праги Український Вільний Університет і Подєбрядська сільсько-господарська Академія, перетворена на еміграції в Український Технічний Інститут; заново були засновані Висока Економічна Школа і Богословська Академія; відновлене було Наукове Товариство імені Шевченка і засновано Українську Вільну Академію Наук. Але справа не лише в кількості заснованих на еміграції шкіл і наукових закладів, – справа у високій якості їхньої роботи. Не зважаючи на тяжкі умови емігрантського життя, наші високі школи зуміли поставити навчання не гірше, ніж воно провадиться в чужих школах; наші науковці за короткий час написали численні коштовні роботи з галузі історії, літератури, археології, педагогіки й психології, мовознавства, геології і т. інше. Частина цих робіт з'явилася друком, але більшість їх, нажаль, ще залишаються в рукописах. А головне те, що ці роботи продовжують традиції добольшовицької української науки, поглиблюють і поширюють ті проблеми, над якими вона працювала.

Великі досягнення має на еміграції й наше музичне, вокальне й інструментальне мистецтво.

Плакаючи національну пісню, наші композитори, диригенти й співці не цураються і західньо-європейської музики, виявляючи при цьому великий хист і високу культуру. Особливо вславились в Європі й Америці наші хори бандуристів. Їх великий успіх доводить, що наша народня пісня може стати одним з найдорогоцінніших скарбів в скарбниці всесвітної культури, підносячи нашу національну гідність серед народів світу.

Значні досягнення мав на еміграції й український театр. Можна без перебільшення сказати, що жаден нарід на еміграції не виявив такої енергії й продукційности в шкільництві, науці й музичному мистецтві, як українці.

Але цього не можна сказати про українське красне письменство. Воно пішло шляхом, що його так гостро засуджував Шевченко, – шляхом малпування західних модних течій і огидного паплюження свого минулого. На адресу його в літературній критиці посипались лайливі епітети, взяті із большевицького лєксикона: «просвітанщина», «хуторянщина», «грінченківщина» та інші.

Особливо дісталось від емігрантської критики Кашенкові, цьому надхненному українському патріотіві, знавцеві нашого минулого. З нього наші емігрантські критики зробили безталанного примітивіста, твори якого можуть задовольняти лише людей відсталих позбавлених будь якого естетичного смаку.

Натомість українські письменницькі об'єднання поставили собі завдання створити «велику літературу», що стояла б нарівні літератур передових народів Заходу.

Які ж наслідки цих широких проклямацій? Наслідки дуже слабкі; вони не можуть іти в аж ніяке порівняння з тим, що дала українська наука на еміграції. В малпуванні західних літературних форм українські письменники-емігранти дійшли до скрайнього блюзнірства. Як на приклад цього можна вказати на «Божественну лжу» Ігоря Костецького, що нагадує собою маячення божівільного. Формі відповідає і зміст. Твори якраз таких письменників, що їх вихваляє критика, мають аморальний, а іноді й порнографічний зміст. В деяких з них ганебно знеславлюється наше минуле і навіть наші кращі діячі. Так, наприклад, Домонтович в своїх спогадах «Болотяна люкріза», нахабно знеславлює наших поетів і письменників. За його словами, Олесь – не поет, а тільки ветеринар, його вірші не мають аж ніякого відношення до поезії; Коцюбинський – недоучка, що вчився в Шаргородській бурсі і був вигнаний з духовної семінарії; Вороний – дивак, що вдавав з себе поета і для цього носив довге волосся й широкий бриль. Не вистачало лише, щоб не визнати за поетів Шевченка й Франка й починати українську літературу з Домонтовича, Косача, Ігоря Костецького.

Зрозуміло, що нічого вартісного щодо зрозуміння українського виховного ідеалу емігрантські письменники і в першу чергу

ті, що їх підносить на високий п'єдестал критика, не дали. Навпаки, як позитивних героїв в своїх творах вони виставляють аморальних потвор. Так, наприклад, Косач в своєму претенсійному й хворобливо-антихудожньому оповіданні виводить як героїню жорстоку повію, що з насолодою своїми і чужими руками вбиває жертв, що попались до її рук, співає російсько-большевицькі пісні, поводить себе як останній хуліган. Винятком серед цих, письменників і розкладників, можна визнати Юрія Клена, Мосендза, Федора Дудна і декілька ще молодих письменників. Але їх емігрантська критика або обходила мовчанкою, або згадувала лише після смерті, як це було з Юрієм Кленом.

Будемо сподіватись, що в недалекому майбутньому із нашої молоді вийдуть високоталановиті письменники, що, виконуючи заповіт Шевченка «і чужому научайтесь й свого не цурайтесь» створять дійсно велику літературу й виведуть у ній постаті, як виховний ідеал для нашої молоді. А можливостей для цього у наших письменників багато. В нашому недавньому минулому дійсно так багато героїчного, так багато величних постатей, що письменникові залишається лише зібрати історичний матеріал і правдиво відобразити ці постаті, щоб дати високі зразки для виховання молоді. Хіба не можуть бути такими посталями герої Крут і Базару, члени СБУ, або наші священники, митрополіти і єпископи, що подібно до мучеників перших віків християнства свідомо йшли на муки і смерть? Хіба мало справжніх героїв серед воєнків УПА?

* * *

Одною з важливих умов письменницької творчости є літературна критика. Вона може підтримати молодого письменника, допомогти йому знайти вірний шлях в своїй творчості, або, навпаки, убити в ньому творчі поривання, чи спрямувати його на хибний шлях. Великий вплив критики на письменника обумовлюється ще тим, що вона створює для нього опінію в суспільстві, добру або злу. Тому для розвитку літератури велике значення має, яка саме критика панує в той чи той період історії народу.

Про нашу емігрантську критику нічого доброго сказати не можна. Українські критики, що тримають в своїх руках емігрантську пресу й творять, так би мовити, літературну атмосферу, в своїй більшості вороже ставляться до кращих українських традицій, а головне, дуже далекі за своїми переконаннями від християнського ідеалістичного світогляду й моралі. Дехто з них навіть виявляє, що письменство не має нічого спільного з етикою; що етичність письменника суперечить високому естетичному смаку.

Зрозуміло, що така критика мусіла розкладницько впливати на письменників і читачів. Вона славословила і підносила на п'єдестал саме тих письменників, що їх твори мають антиморальний характер. Навпаки, вона знеславила, або обходила мовчанкою твори, що своїми традиціями і могли б позитивно впливати на читачів. Так, наприклад, емігрантська українська критика створила із дуже сумнівного письменника і великого циніка Домонтовича другого Сервантеса і то не лише українського, а всесвітнього масштабу. Та ж критика писала, що Ігор Костецький своїми оповіданнями кладе початок нового періоду в історії української новели.

Тому потрібна боротьба за здорову українську критику. Вона буде нелегкою, бо розкладницька критика має вже великий досвід в беззастережній дискредитації своїх противників і пустила вже глибокі коріння в нашому суспільстві. Але боротьба безумовно потрібна і в неї має вступити наша здорово мисляча інтелігенція. Багато тут може зробити молода генерація письменників, що мусить кінець-кінцем звільнитись від гніту критиків, що пишучи українською мовою паплюжать ім'я кращих українських письменників, Олеся називають «тільки ветеринаром», а одного з найталановитіших наших прозаїків Коцюбинського – недоучкою (Домонтович «Болотяна люкріза»).

Сучасні завдання освіти й виховання української молоді

Вище було зазначено, що вірний шлях розвитку народу полягає в тому, що нові покоління, сприймаючи культурні здобутки попередніх поколінь і зберігаючи національні традиції, рухають свою культуру вперед, вносячи в неї нові надбання. Це повною мірою стосується й до виховання молоді.

Виховуючи її в пошані до кращих національних традицій, в той же час треба ураховувати завдання сучасності.

Розв'язуючи питання про цілі виховання сучасної української молоді, ми мусимо рахуватись не лише з нашими традиціями, а з тими завданнями, що ставить перед нами сучасне й майбутнє, а також прийняти до уваги психічні властивості нашого народу, як позитивні, так і негативні. Перші треба розвивати, другі усувати, або принаймні ослаблювати.

Завдання, що стоять перед українським народом

Протягом всієї своєї історії український народ боровся за самостійну державу. Титанічним зусиллям він боронив себе і всю Європу від диких кочівників зі Сходу. Але сили його надломались. Українська держава розпалась, а далі весь український народ опинився в чужому ярмі. А проте він не припинив своєї боротьби за волю й незалежність. Були моменти, коли в цій боротьбі об'єднувався майже весь народ, як це було за часів Богдана Хмельницького. Були моменти, коли народні маси підпадали духом і мирились зі своїм рабством. Але в ці чорні години за волю народа боролись його кращі сини. І не було в нашій історії жодного моменту, щоб ця боротьба зовсім припинилась.

Отже перше завдання, що стоїть перед українським народом, – об'єднатися в цій боротьбі й здійснити віковічне прагнення до державної і національної самостійності. Друге завдання – відбудувати Україну, що лежить в руїнах, збудувати фабрики й заводи, розвинути й розгорнути промисловість, сільське господарство й торгівлю. Третє завдання – піднести на високий рівень свою духовну культуру, освіту, науку й мистецтво і стати в рівень з передовими народами Європи й Америки.

Для досягнення цих завдань потрібне, з одного боку, велике напруження сил народніх, а з другого – певні психічні здібності.

Але народи ніколи не жили ізольовано. Вони завше мали ті чи ті політичні, культурні стосунки з іншими народами. Китайці колись відділились від усього світу великим муром, але він був проламаний. Зв'язки між народами особливо стали міцними й різноманітними в наші часи.

Тому жоден народ, жодна держава не можуть тепер ставати, або розв'язувати будь які важливі проблеми чи політичні, чи культурні не ураховуючи прагнень інших народів.

Мало того, – кожна важливу проблему розвитку окремого народу тепер можна вірно розв'язати лише ураховуючи тенденції світової політики. Тому ми й мусимо хоч коротко зупинитись на них.

На межі боротьби

В історії людства є певні ритми. Ще Емпедокл писав: «Світ перебуває в постійному хитанні від ненависти до любови і від любови до ненависти. Бувають цілі епохи боротьби й ненависти і

також незмінно, як доби року, на зміну їм приходить новий розквіт світлих часів.»

Про зміну епох в історії написано в книзі пророка Даниїла, в нові часи про неї писали Ніцше, Шпенглер, Мережковський та інші. Кожній епосі властивий свій дух: кожна епоха ставить певні завдання, кожній епосі властивий панівний тип людини: кожна епоха по своєму розв'язує питання про мету й сенс буття. Епоха має свій початок, кульмінаційну точку розвитку й період заникання, або занепаду.

«Історія, як каже Шубарт, – являє собою найбільш захоплюючу картину якраз в той момент, коли дана епоха згасає, а за нею вже починають вимальовуватися обриси нової, коли вона, досягаючи своєї нижчої точки, перестає рухатись вниз і починає рухатись вгору, до нової вершини. Це – межа епох, апокаліптичні моменти людства. В цей момент з'являється відчуття, що все існуюче рушиться хоч справді відбувається лише витискування попереднього прототипа новим.»

Ми тепер живемо якраз у цей апокаліптичний момент зміни епох. Відходить у вічність епоха, що прийшла на зміну середньовіччю і почалася періодом, що зветься Ренесансом. Яскраво й точно найхарактерніші риси цієї епохи відбив Ібсен у драмі «Будівничий Сольнес.»

Герой драми відмовляється будувати храми, в яких би підносилися молитви до неба, – він хоче будувати затишні житла, де люди могли б користатися втіхами земного життя.

Оце прагнення до землі, намагання опанувати природу й поставити її на послугу земних інтересів людини – найхарактерніша риса нашої епохи. Звідси – атеїзм і матеріалізм світогляду. Це не треба розуміти так, що після середньовіччя філософія стала виключно атеїстичною і матеріалістичною. Навпаки, нові часи дали таких видатних філософів-ідеалістів, як Декарт, Ляйбніц, Кант, Фіхте, Шелінг і Гегель. Але, поряд з тим, в нові часи, як ніколи раніш, розвиваються і посилюються, і що особливо слід підкреслити, – поширюються серед суспільства течії матеріалістичні й атеїстичні. Вони трактуються, як щось прогресивне, тим часом, коли ідеалізм і релігійність розглядаються, як щось відстале, віджиле, ненаукове. Так, наприклад, Декарт, що чітко розмежував буття духовне й матеріальне, своїм вченням, що матерія підлягає лише законам механіки, спричинився до того, що ці закони стали прикладати й до психіки людини. Між філософічною концепцією Декарта і твором Ля-Метрі «Людина машина» більш тісні зв'язки, ніж це здається з першого погляду.

Те ж саме трапилось із Гегелем. Його чисто ідеалістичне вчення про саморозвиток ідеї, Маркс використав як основу своєї матеріалістичної системи, що реалізується тепер «на прак-

тиці» в СССР. Основна тенденція нових віків – забути про небо й опанувати землю, привела до великих відкриттів і винаходів у галузі природознавства й математики, нечуваного розвитку промисловости і торгівлі. Але разом з тим вона привела й до зниження людської гідности й духової вартости людини. Нова епоха ніби поставила людину в центрі буття, піднесла ролю людського розуму на небувалу до цього височинь. Великий філософ Кант кинув гасло про те, що людина для своїх ближніх може бути метою, а не засобом. А проте рідко в яку епоху людина падала так низько, як вона упала тепер. Створивши завдяки науці найдосконаліші машини, людина сама стала рабом їх; володіючи величезними матеріальними благами, людина розгубила блага духові. Місце шляхетного лицаря й святого, як ідеал, посів тепер міліярдер-комерсант. А гасло Канта про людину як мету звучить тепер як зла іронія. Колись як на річ, як на знаряддя праці, дивились на раба. А тепер на такому становищі опинилась людина взагалі.

Сталін в промові на випуску академіків червоної армії, бажаючи підкреслити, як високо поставлена людина в СССР, сказав: «людина є найцінніший капітал». Він мабуть і сам не думав яка велика правда в його словах. Людина в кращому випадкові «найцінніший капітал!». Але всякий капітал є лише засіб в чийсь руках, вартість його лише відносна. Так це було в Советському Союзі: в початку революції за тисячу карбованців можна було купити бика, а через 4-5 місяців не можна було купити і коробочки сірників. Так і з людиною: сьогодні вона у великій пошані, її об'являють «першим ударником», «знатним стахановцем», «героєм праці», бо вона потрібна комуністичній партії на своєму становищі, а завтра вона стає «шкідником», «ворогом народу» і розстрілюється, або засилається на нечувано-жорстоку каторгу, бо партії саме так найвигідніше використати її.

Не боячись власти в перебільшення, можна сказати, що людність ніколи ще не знала такої жорстокої експлуатації людини людиною, як та, що тепер має місце в СССР. Так само людність ніколи ще не зазнала такої пекельної жорстокости, як та, що її терплять численні мільйони в советських концтаборах. І все це діється під гаслом боротьби з експлуатацією, боротьби за добробут робітників і селян. А світ все це терпить і думає лише про вигоди торгівлі, – все байдуже, аби вона давала бариші. Дальше цього падіння людини йти не може. Перед людством або повна катастрофа, або нова епоха, з іншим світоглядом, з іншими засадами життя.

Ми віримо в Боже Провидіння, віримо, що ми тепер на межі нової, кращої епохи в історії людства. Можна тільки в загальних формах передбачати характерні риси цієї епохи. Перше місце для людей нової епохи будуть мати вартості не матеріальні, а духові. Очі їх будуть в першу чергу звернені не в бік скороминучого

й відносного, а в бік Абсолютного, в світлі чого людина буде дивитись на все відносно й скороминаюче.

Тому панівним світоглядом нової епохи буде ідеалізм. Це поведе за собою небувалий ще розквіт філософії і зв'язаних з нею наук і в першу чергу психології. Наука відкриє такі глибини людського духа, про які і не мріє сучасна психологія. Це зробить далеко змістовнішим життя людини й надасть інших, глибших форм спілкуванню людей між собою.

Коли раніш наука більше працювала над плеканням тварин і рослин, то тепер центром уваги її буде виховання людини з метою допомоги їй розкрити в собі у всій красі образ Божий. Ми віримо в те, що в корені зміниться і суспільне життя людства. Людина перестане бути людиною вовком, а стане дійсно братом у Христі. А в зв'язку з цим зміняться й міжнародні відношення. Здійсниться давня мрія великого філософа Канта про вічний мир. Політики кінець-кінцем зречуться засад Макіавеллі і будуть керуватись в своїй діяльності ідеями християнської справедливості. Ми віримо, що припиняться війни між народами і люди в мирному співжитті будуть використовувати сили для творчої роботи, в наслідок чого пишню розквітне вселюдська культура. Все нове народжується у великих муках, старе не відходить у вічність без боротьби. Між добром і злом буде великий бій. Але ми віримо, що переможе добро.

Де підстави того, що в такому саме напрямі буде розвиватись далі історія людства?

Одною з важливих підстав – це посилення ролі Церкви у внутрішньому житті народів і міжнародних відношеннях. З цим фактом примушені рахуватись навіть більшовики. Будучи ворогами релігії, вони відновили церкву, хоч і використовують її як знаряддя своєї політики.

В бік ідеалізму й релігії повертається також і наука, навіть природознавство, що раніш стояло на матеріялістичних засадах. Нові відкриття в галузі фізики й хемії провіщають рішучі зміни в галузі природознавства.

На ґрунт християнства стають і найвизначніші сучасні політики, – в християнстві вони вбачають єдиний порятунк від катастрофи, що насувається на людство. Дуже характеристичним є і поступування людей, що залишаються в душі переконаними атеїстами й матеріялістами. Більшість з них, будучи письменниками, або науковцями, не бажаючи втратити популярності, не наважуються виступати відверто й прямо проти ідеалізму й релігії, що було модним тому 20–30 років, а намагаються поборювати їх прихованими способами.

Але може найбільш характеристичним доказом переламу на-

строїв суспільства в бік релігії й ідеалізму є ідеологічні рухи серед сучасної молоді. У всіх країнах за межами СССР і його сателітів молодь об'єднується в християнські організації. Такі організації творить не тільки молодь Західної Європи, що не була під большевицьким ярмом, а навіть молодь, що зазнала це ярмо і виховалася в дусі атеїзму.

Раніш релігійні організації молоді були неможливі. В дореволюційній Росії виключна більшість студіюючої молоді була настроєна по атеїстичному, з неповагою ставилась до церкви і духовництва. Атеїзм панував навіть серед студентів богословських академій, набираючи іноді брутальних форм. Тепер настрої молоді різко міняються, вона шукає істини в християнстві. А молодь – це Майбутнє!

Та це не означає, що світле майбутнє, в яке ми віримо, прийде без боротьби. Навпаки, світ стоїть перед перспективою ще небувалої в історії зудару Світла і Темряви, Добра і Зла. Характерна особливість цього зудару – чіткий і різкий розподіл сил. Людство на наших очах ділиться на два взаємовиключаючих себе табори. Компроміси були б тут шкідливі. В такій світовій ситуації кожний член суспільства мусить визначити – де його місце в цій титанічній боротьбі.

Отже, перед українським народом постають величні і трудні завдання. Борючись за власну Самостійну Державу, за розвиток своєї національної культури, він мусить активно включитись у всесвітню боротьбу з пекельними силами, що на засадах матеріялізму і атеїзму намагаються весь світ обернути в жахливий советський концтабір. Пекельні сили давно вже озброюються до останнього зудару. Мусить озброїтись і український нарід. Для цього нам передусім треба ґрунтовно проаналізувати наші можливості й наші сили, а в першу чергу наші психічні властивості з ризиками позитивними, що будуть допомагати нам в боротьбі, і негативними, що будуть нам заважати. Перші ми мусимо плекати й розвивати, з другими – рішуче боротись, бо вони можуть призвести нас до катастрофи.

Психічні властивості українців і причини наших невдач

Мало на землі народів, що мали б таку тяжку долю, як українці. Протягом віків своїми грудьми захищали європейську культуру і цивілізацію від навал диких кочівників зі Сходу, – і тепер не мають своєї власної держави. По-лицарськи боролись за волю, – а проте сотні років перебували на становищі колоніального народу, а тепер примушені кидати свою рідну землю і мільйонами йти на Сибір, або перебувати в стані емігрантів, у непривітній Німеччині. Де причина цих невдач?

На колоніальному становищі звичайно перебувають народи, що з причини своїх природних особливостей, або з причини історичних обставин виявили низький розвиток розумової культури. Але про українців сказати цього не можна. В період Київської держави українці були в Європі передовим народом; тогочасне українське письменство було ніскільки не нижче письменства інших європейських народів, а «Слово о полку Ігоревім» назавше лишиться одною з найкращих пам'яток всесвітньої літератури. Про Київ, про його багатство й красу, слава ширилась по цілій Європі.

Високі здібності до розумової культури виявили українці і в 16-17 ст., коли точилась жорстока боротьба з Польщею. Про це свідчить велика кількість шкіл на Україні в ті часи і розвиток полемічної літератури. Архидіакон Павло Алепський, що відвідав Україну за часи Богдана Хмельницького, дивувався високому культурному рівневі українців, особливо, коли порівнював його з москвинами. Павла Алепського вражала велика любов українців до знання і науки, завдяки чому майже всі українці були грамотними.

А особливо яскравою ілюстрацією великих розумових здібностей українців є роля їх в історії розвитку російської культури в німці 17 і в 18 ст. Обманом попавши в політичну залежність від Московщини, українці стали її вчителями в галузі духової куль-

тури. Вони заснували на Московщині високі школи і були в них першими вчителями. Вони обсадили в Московщині переважну більшість єпископських кафедр, вели перед в російській літературі і мистецтві і мали великий вплив на формування російської літературної мови. Коротше, з росіянами сталося те, що сталося з римлянами, коли вони опанували Грецію. Греки, опинившись під владою Риму, стали керманичами й законодавцями в галузі римської науки, літератури й мистецтва.

В 19 ст. російська духовна культура становиться на власні ноги, а проте й тепер українці відіграють в розвитку її визначну ролю. Багато українських імен ми зустрічаємо посеред видатних вчених, письменників і мистців Росії. Основник реалізму в російській літературі – геніяльний українець Гоголь, найвидатніший мистець-маляр – українець Рєпін, найвидатніший педагог в Росії – українець Ушинський, геніяльний композитор – українець Чайковський, найвидатніший фізик Советської Росії – українець Капиця. І так майже у всіх галузях науки й літератури. А особливо переконливим доказом наших здібностей до культурного розвитку є той факт, що Україна, перебуваючи під тяжким московським ярмом, в умовах жорстокого переслідування всяких проявів національної свідомості і прагнень до самостійної культури, все ж таки зуміла утворити свою національну науку, літературу й мистецтво, що посідають далеко не останнє місце серед слов'янських народів, навіть таких, що не втратили своєї державності.

Навіть на еміграції, живучи в тяжких матеріальних і моральних умовах, українці виказали високу цікавість і здібності до духової культури. В культурному житті українці серед інших емігрантів майже посідають перше місце.

Аналізуючи особливості українського інтелекту, ми маємо відзначити особливий розвиток здібностей до синтетичного мислення, яке є одною з найважливіших умов творчості в галузі науки й техніки, без якого не можна побудувати широких, узагальнюючих теорій.

Характерно, що на широких просторах дореволюційної Росії був єдиний оригінальний філософ-українець Григорій Сковорода.

Отже не в інтелекті українця треба шукати причин тяжкої долі нашої батьківщини. Не можна їх шукати і в наших емоційних особливостях. Наша народня пісня свідчить про багатство, красу й силу почувань українського народу. Чужинці, що відвідували нашу батьківщину, завше відзначали охайність, чемність, гостинність і високий моральний стан українців. Вся історія українського народу свідчить про лицарську мужність. Звертає на себе танож увагу високий рівень статевої моралі української молоді.

За останні роки емоційні властивості українців значно підупали: знизилась альтруїстичні почуття, підупала статева мораль. А проте,

навіть тепер на еміграції, моральний стан українців ніскільки не нижчий, ніж стан інших емігрантів.

Отже причин нашої неволі треба шукати в чині, в дії, – в тому, що ми не хотіли, або не могли використати для блага Батьківщини своїх багатих природних здібностей. Інакше, причиною нашої неволі є хиби волі.

Про українця, а особливо про українського селянина створилось уявлення, як про людину апатичну, пасивну, інертну і навіть ліниву. Особливо яскраво ці хиби української вдачі подані в творах Гоголя. Пацюк із «Різдвяної ночі» остільки лінивий і пасивний, що навіть не простягає руки за варениками, тільки роззявляє рота, і вареники, викупавшись наперед в сметані, самі стрибають в Пацюків рот. Солопій з «Сорочинського ярмарку» через свою апатичність та інертність, стає попихачем своєї жвавої жінки Хіврі. Атанасій Іванович з «Старосвітських поміщиків» тільки й робить, що їсть та жартує зі своєю дружиною, а після її смерті виявляє повну безпорадність. Безперечно все це – карикатури, особливо щодо закидів про лінощі українця.

А проте не треба забувати, що всяка мистецька карикатура спирається на дійсність, і що Гоголь в основному – реаліст. Отже значна частина українців, до революції мала такі хиби вдачі, як нерішучість, інертність, млявість в рухах і т. інше.

Але постає питання: чи всі ці хиби вдачі – природні, чи вони виникли в наслідок тяжких історичних умов життя українського народу? Наше минуле свідчить, що наш нарід не завжди був позбавлений високих рис волі й характеру. За славетних часів Київської Держави наш народ стійко й мужно боровся з хижими кочівниками і в цій боротьбі виявив велику силу і міць. Не менше стійкості й енергії виявив наш нарід в боротьбі з татарами, Туреччиною та Польщею. Слава про запорожців, що на човнах перепливали Чорне Море й своїми відчайдушними нападами на турецькі міста викликали страх у Турецьких Султанів, що були тоді страхіттям для Європи, – ширилась по цілому світу. А скільки героїв мужніх, стійких, ініціативних виставив тоді з проміж себе український нарід. Коли поляки катували Гонту, вони смугами здирали з нього шкіру. Із грудей Гонти не вирвався жодний стогін, або крик болю. Це жахнуло катів, бо вони бачили в ньому втілення стійкості українського народу.

Зупинимось на одній з них. Це, в основному, шляхетна риса. Її можна назвати своєрідним аристократизмом. Треба відрізнити аристократизм духа й аристократизм положення. В примітивних політичних і економічних умовах життя народів ці два види аристократизму міцно поєднувались між собою. Аристократи положення в прешу чергу, царі, вожді, були разом з тим аристократами духа, – людьми, що втілювали в собі найкращі риси людини згідно з моральними поглядами були Ахіл, Патрокл, Агамемнон,

Нестор, Одісей, Діомед та інші. Вони були царями або вождями. володіли великим майном, а разом з тим були зразками мужности сили й мудрости, – тих рис, що їх найбільш цінували тоді греки в людині. Але в подальшому слабшає і навіть зовсім зникає. Аристократи положення перестають бути аристократами духа. Тоді навіть змінюється зміст самого поняття «аристократизм». За аристократів в першу чергу визнаються нащадки іменитих батьків, або ті кого відзначить своєю ласкою цар чи король. Аристократам цього типу протистоїть маса простого люду – плебеї.

Аристократи за всяку ціну намагаються відрізнятись і не змішуватись з плебеями. Звідси велику увагу приділяється всяким відзнакам високого положення, зовнішній поведінці і т. інше.

Такий процес знищення поняття аристократизму неоднаково проходив у різних народів. Це залежало в основному від особливостей народних мас тієї чи іншої країни. Там, де народні маси були пасивні й інертні, де ініціатива в політичному і господарському житті країн була майже виключно в руках пануючої верхівки, там населення різко розподіляється на аристократів і плебеїв, при чому саме поняття «аристократ» ототожнюється з поняттям людини високого походження і добре одягненої. Оскільки ж людину в першу чергу характеризують її духові риси, то є всі підстави твердити, що нарід плебейський. Для верхівки такого народу найбільш характеристичною рисою є пиха, для мас – рабська приниженість і улесливість. Оскільки у такого народу в найбільшій пошані зовнішні риси людини, а не внутрішні її вартості, для нього є дуже характерним різкий перехід від пихи до приниження і від приниження до пихи.

Навпаки, там, де народні маси активні, де верхівка в інтересах цілого народу мусить рахуватись з масами, там зовнішні ознаки вищого положення людини в суспільстві не відіграють рішучої ролі, там зберігається духовий аристократизм, властивий не лише людям з вищих суспільних клас, але й кращим представникам простого народу.

Є всі підстави такі народи називати аристократичними. Для них характеристичною рисою є свідомість власної гідности й пошана до людської гідности взагалі.

Таким народом-аристократом є між іншим українці. Історичні умови життя українського народу з давніх-давен склалися так, що народні маси мусили відогравати в ньому активну ролю й завжди були ініціативними. Український хлібороб, особливо на східних і південних землях своєї батьківщини, мусів кожну хвилину бути готовим до боротьби з кочівниками. Тут не досить було організованих походів в Дике Поле під проводом князя, чи його воєводи.

В XV-XVII ст. боротьба з кочівниками змінилася на боротьбу з татарами і поляками. Але вона вимагала від населення таких же самих рис, як і попередня боротьба. В таких умовах українці звикли поважати себе, у них виховувалась любов до волі і незалежності. Для них не мало рішачого значення зовнішнє положення людини, її походження, службовий стан тощо. Вони могли, отже, коритись волі лише такої людини, яку вони поважали за її високі духові якості, за мужність, відвагу й мудрість.

Високим зразком українського аристократизму був Святослав Хоробрий. Відомо, що він ідучи на ворогів, наперед сповіщав їх: «Іду на вас!». Найвищою вартістю для нього була військова честь. Хоробрий як лев, він не боявся смерті, але за те боявся неслави. «Мертві сраму не імуть», казав він війську перед рішачими боями в Болгарії. І разом з тим цей гордий князь-завойовник одягався, як звичайний вояк, спав, положивши голову на сідло, споживав найпростішу їжу. Справжній аристократ духа, – він не потребував і не цінував зовнішніх ознак свого аристократизму.

Подібним до нього аристократом духа був Володимир Мономах. Великий патріот, мужній захисник української землі від кочівників, мудрий адміністратор, суддя і господар, – він був дуже простим у поведженні з людьми і не соромився роботи смердів.

Але такий аристократизм духа властивий і простим українським людям. Прикладом їх може бути син козака із Чорнух – великий український філософ Григорій Сковорода. Він дуже нагадує Сократа, у якого під зовнішністю Сілена, крилася надзвичайно шляхетна душа. Характерна ознака аристократизму духа є свідомість своєї гідності й шанування людської гідності взагалі. Отже цей аристократизм в часи високого піднесення національної свідомості українців завше був джерелом мужності й високого героїзму. Так було в часи боротьби з кочівниками. Так було в XVI-XVII ст. в часи боротьби з панською Польщею.

Але аристократизм логічно веде до індивідуалізму. Для українця найцінніше – воля, незалежність в житті особистому, родинному й господарському.

Українець, оженившись, відділюється від батьків, щоб жити окремою родиною. Він типовий власник і не любить чужої роботи. Для нього власна вбога хата – краща за чужий пишний палац.

Індивідуалізм не заважає в спільній праці. Про це свідчить «толока», – спільна хліборобська робота, чумацькі валки, артіль, кооперативи всіх типів на Україні. Але така співпраця мусить бути добровільною.

А проте індивідуалізм українця при несприятливих умовах політичного і суспільного життя перетворюється в егоїзм, що характеризується замиканням в коло вузьких особистих інтересів, нехтування інтересами суспільними. Цей егоїзм набуває різних

форм, як наприклад, – ренеґатство, кар'єризм, байдужність до всього, що виходить за рамки власних інтересів.

Характерною формою українського егоїзму є амбіціонерство. При відсутності високої життєвої мети амбіціонерство українця іноді набуває дріб'язкового характеру. Дуже влучно ця риса відбита в повісті Гоголя: «Як посварились Іван Іванович і Іван Никифорович» та в комедії Карпенка Нарого «Мартин Боруля». Особливо характерна й психологічно вірна з цього погляду повість Гоголя. Іван Іванович і Іван Никифорович живуть беззмістовним, чисто тваринним життям. Перший з них розважається тим, що розпитує стару жебрачку, чого вона б бажала, а коли вона простягає до нього руку, каже їй: «іди, іди, я ж тебе не б'ю.» Другий цілими днями голий лежить в кімнаті на розісланій ковдрі. Але при великій протилежності характерів, між Іваном Івановичем та Іваном Никифоровичем існує така дружба, що, здається, вони один без одного не можуть жити. Та через дріб'язкову образу, через те, що Іван Никифорович назвав Івана Івановича гусаком, ця дружба переходить в непримирену ненависть. В намаганні як найбільше пошкодити один одному, бувші друзі не жаліють ні часу, ні сил, ні грошей. Де й ділись лінощі Івана Никифоровича: він їздить і ходить від суду до суду, витрачає гроші, аби тільки доконати свого ворога. Форми українського егоїзму надзвичайно яскраво й плястично окреслені також у вірші Олеся – «Про удову і трьох синів», про Івашечка, Василечка і Незнаєчка.

Коли стара вдова (символ України) приходить з найменшим сином до Івашечка й просить у нього притулку, той відповідає їй:

*«Іншу матір маю,
Її пою, її кормлю,
Про неї я дбаю.»*

Вона йде до середущого сина Василечка і чує від нього:

*«Моя хата з краю, нікого не знаю,
Себе пою, себе кормлю, про себе я дбаю.»*

Вбита горем вдова йде з сином Незнаєчком далі. Але їх зустріли люди, на очі Незнаєчка наклали полуду:

«Ніколи він світа Божого бачити не буде.»

Незнаєчки – це темна українська маса, що не знає, чи забула, чийх батьків вони діти.

Але талановитий поет не охопив всіх типів, характерних для сучасної України. Окрім Івашечків, Василечків і Незнаєчків, вдова – Україна має, на своє нещастя, ще одного сина – Юду Окаяного. Це тип зрадника, що ніби залишаючись українцем, ганебно шкодить своїй Батьківщині всіма приступними йому засобами: доносами, наклепами, інтригами. Юди Окаянні не зупиняються навіть перед тим, щоб закликати чужинців для нищення українців.

Цей огидний тип має досить довгу історію. Таким був за княжих часів Святополк Окаянний, що, борючись за княжий престіл, навів на українську землю поляків. Наводили князі на нашу землю й половців. Юдами Окаянними були й т.зв. «татарські люди», що в один з найтяжчих періодів нашої історії стали на бік татар, що поневолили нашу землю.

Юди Окаянні не переводились і в подальшій історії українського народу. Були вони навіть в часи українського повстання проти поляків під проводом Хмельницького. Український нарід виявив тоді надзвичайний героїзм: на боротьбу за волю й віру мужньо повстали козаци й селяни, шляхта і духовництво. І навіть в ці героїчні часи знайшлися серед нашого народу Юди Барабаші. За часи Мазепи зрадником-Юдою виявив себе Кочубей, що зробив донос на гетьмана і цим, можливо, сприяв Полтавській трагедії.

Не перевівся цей тип і в останні часи серед української еміграції. З мотивів особистої злоби деякі газетярі писали систематично здебільша брехливі доноси на своїх земляків, шкодячи цим не тільки окремим українцям, а цілому українському народові. Люди, що посіли найвідповідальніші становища в репрезентативних організаціях і повинні були б боронити честь українського народу, паплюжать неугодні їм українські партії перед чужинцями, паплюжать навіть наші визвольні змагання. Доходить іноді до того, що досвідчені в наших справах чужинці дають донощикам лекції українського патріотизму.

Крім властивого українцям індивідуалізму, причин цього явища треба шукати в тому, що ми довгий час не мали своєї держави. Це спричинилося до того, що люди перестали жити широкими державними ідеями і замкнулися у вузьке коло особистих інтересів, свого матеріального добробуту, або особистих часто дріб'язкових амбіцій. Інакше кажучи, причиною психічного занепаду значної частини нашого народу є відсутність високої об'єднуючої ідейності. Що це саме так, про це свідчить історія наших визвольних змагань в 1917-1922 рр. і в останні роки, починаючи зі вступу німців на Україну. Ці роки відзначаються високим піднесенням патріотизму серед мас українського народу, що мужньо вступив у боротьбу за волю. Мужність героїв Крут і Базару, легендарна мужність героїв УПА не поступається перед мужністю запорожських козаків. Слава про героїчну УПА шириться по цілому світу, завдяки чому Україна, яку більшість людства або не знали, або знали як частину Росії, починає притягати до себе увагу всіх народів світу. Збудила до героїчної боротьби наші маси висока ідея вільної незалежної України.

Але, нажаль, збудила вона не всіх; частина українців залишилася в полоні своїх вузьких, особистих інтересів.

Дуже характерне те, що таких вузьких егоїстів, що ставили

свої особисті інтереси вище інтересів нації, було багато серед інтелігенції в 1917-1922 рр., багато їх ще є і тепер серед української еміграції. Ця інтелігенція провалила наші визвольні змагання в перші роки большевицької революції. Коли б вона не провалила їх тепер. Але, як це не дивно, у визвольних змаганнях виявляли й виявляють високий патріотизм т.зв. прості люди, себто селяни й робітництво. Це є запорукою того, коли зросте національна свідомість серед мас українського народу, то відродиться його героїзм і він здобуде собі свободу.

Отже, основне завдання у вихованні української молоді є виховання волі й характеру під високим гаслом:

Служба Богові й Батьківщині

Служба Богові й Батьківщині

Основне твердження сучасної психології – це вчення про єдність психіки людини. Тим часом, коли стара психологія поділяла психіку на інтелектуальну, емоційну та вольову, – сучасна психологія обстоює ту думку, що нема чисто інтелектуальних, або емоційних процесів, а є акти, в яких ці процеси міцно й органічно пов'язані між собою. Різниця між актами, крім їх змісту і спрямованости, полягає в тому, що в одних із них переважають інтелектуальні моменти, в других емоційні, в третіх – вольові. Всі вони, будучи пов'язані між собою, взаємно впливають один на одного.

Цього твердження психології ніколи не мусить забувати педагог. Виховуючи інтелект, даючи дітям знання, ми так або інакше впливаємо на їхню волю і почуття. Особливо ж це твердження треба пам'ятати, коли йде справа про виховання волі й характеру. Колись Сократ висловив думку, що добродетель залежить виключно від знання. На думку Сократа, щоб бути добродетельним, – досить бути філософом. Існує лише одна добродетель – мудрість, яка відносно волі – стає хоробрістю, відносно почувань – помірністю, відносно інших людей – справедливістю, відносно Бога – благочестивістю.

Приблизно такі погляди висловлює й Спіноза в своїй «Етиці». Основою добродетельності є мудрість, панування розуму над почуттями. «Установлені мною засади, – каже він, – ясно доводять перевагу мудрої людини над неумом, яким керують пристрасті».

Ми не можемо цілком прийняти занадто раціональних поглядів Сократа й Спінози. Факти доводять, що для добродетельності не досить самого знання, але в висловлюваннях цих двох філософів є значна частина правди. Суто вольові акти поведінки людини характеризуються тим, що вони цілеспрямовані. Людина вольова завжди знає чого вона хоче. Люди з міцним характером завж-

ди мають перед собою якусь основну мету, з якою вони пов'язують все своє життя.

Коли такої мети у людини немає, або вона зневірюється в меті, – людина знижується й морально розкладається. Фактів, що доводять вірність такого твердження, ми маємо багато в історії нашого народу. Багато маємо їх і в історії наших сусідів. Особливо переконлива з цього погляду історія російської інтелігенції.

Російська інтелігенція 60-тих і 70-тих років була пройнята громадськими ідеями, що їх викликали реформи 60-тих років і вірила в їх здійснення. Тому серед неї було немало видатних людей, у яких слово не розходилося з ділом. У 80-тих роках інтелігенція перестає вірити в можливість здійснення високих громадських ідеалів. Серед неї починає поширюватися проповідь «малих справ», для багатьох її представників стає характерним різке розходження між словом і ділом. В 90-тих роках громадська думка ще більше підупадає, більшість інтелігентів становиться чиновниками «обивателями», позбавленими будь-яких високих прагнень. З'являються чехівські герої, типовими фігурами стають, з одного боку «люди в футлярі», з другого боку, люди типу «трьох сестер», що намагаються заповнити порожнечу душі далекими від життя мріями, в здійснення яких самі ніяк не вірять. При цьому треба відзначити з одного боку молодість сімдесятників, з другого – передчасну старість дев'ядесятників. На це звертає навіть увагу письменник-марксист Вересаєв, який негативно ставиться до сімдесятників. Згадуючи в своїх спогадах про типового сімдесятника, друга Короленка-Аненкова, він пише: «Цей сивий дід був справді наймолодшим з-поміж нас. Особливо рязуче згадується він мені поряд з П. Б. Струве. Він стояв зогнувшись, піднявши комір свого плаща, і сніг танув на його сірому, нерухомому, як трупа обличчі. Та й усі ми були не кращі.» Завдання, що ставить перед собою людина, можуть бути різні з погляду їх обсягу й моральної вартості. Людина може поставити собі за мету особистий добробут і йти до неї, ламаючи норми суспільного життя.

Вона може ставити перед собою великі завдання, як наприклад служба своєму народові, наукові дослідження, мистецька творчість і т.п. З громадського боку мають вартість лише завдання другого типу. Лише вони варті того, щоб людина присвятила їм своє все життя. Тільки на основі високих ідеалів може утворитись міцна, суцільна особистість. Отже, коли ми хочемо виховати в українській молоді міцну волю і суцільність характеру, треба першзавсе прищепити їм прагнення до високої мети, що об'єднувала б увесь український нарід.

Такою метою є благо і щастя Батьківщини.

Як сказано вище, гаслом, під яким має провадитися вихо-

вання української молоді є:

Служба Богові й Батьківщині.

Перша абсолютна вартість для молоді є Бог, друга Батьківщина. Молодь мусить чітко уявляти собі, в чім благо Батьківщини.

Благо Батьківщини є:

1. Державна незалежність, можливість для українського народу вільно творити своє політичне, соціальне, господарське і релігійне життя.

2. Об'єднання всіх українців, незалежно від їх територіального походження, церковної приналежності, соціального стану і т. інше – в одну спільноту, що пройнята єдиними, творчими прагненнями і високим патріотизмом.

3. Справедливий державний устрій, який би підтримував лад в суспільстві, в той же час забезпечував особисті права й волю кожного громадянина й сприяв розвиткові й прояву його здібностей, спрямованих в бік громадського добра.

4. Справедливий соціальний устрій, при якому зникала б і неможлива була б боротьба між окремими групами суспільства.

5. Високий рівень народнього господарства й справедлива організація його, що забезпечувала б матеріальний добробут всіх громадян, була позбавлена елементів експлуатації.

6. Розквіт духової культури українського народу: науки, мистецтва, освіти. Піднесення її на такий рівень, щоб Україна стала передовою країною в світі.

7. Високий релігійно-моральний рівень українського народу, реалізація в житті вчення Христа.

8. Високий рівень здоров'я українського народу, зведення до мінімуму всяких посеред нього хворіб і виродження.

Що означає служба Богові разом зі службою Батьківщини? Це означає, що добробут Батьківщини має бути заснований на засадах християнства. Так розуміли життя кращі люди Київської Русі, що мужньо боролись з кочівниками. Так розуміли її запорожці, що своїми грудьми захищали «люди християнський» та клали за нього свої голови в завзятій боротьбі з бісурменами. Так розумів їх Хмельницький і маси українського селянства й козацтва, що під проводом великого Гетьмана повстали проти польського панування. Ця традиційна мета, як ясна зірка на небі, мусить сяяти і перед українською молоддю. Завдання служити Батьківщині мусить бути усвідомлене, як особистий обов'язок перед нею. Отже, чітко уявляючи, чого потребує від нас Батьківщина, кожен має здати собі справу в тім, що він повинен зробити для неї особисто. Серед нашої інтелігенції часто можна зустрінути людей, що добре вміють розмовляти про службу Батьківщині, а на ділі служать лише своїм особистим інтересам. Виходить, що з погляду цих людей Батьківщині має служити хтось інший, а не вони. Такі настанови суспільство має рішуче засудити. А виховуючи

молодь, треба попередити саму можливість утворення таких настанов. Службу Батьківщині треба усвідомлювати не лише як свій особистий обов'язок, а як сенс всього свого життя, без чого не варто жити. Прикладом для кожного українця в цьому мусять бути такі великі постаті, як Святослав Хоробрий, Володимир Великий, Володимир Мономах, Богдан Хмельницький, Мазепа, а також ті численні невідомі герої, що протягом віків виставляло з-поміж себе українське козацтво, селянство й міщанство: що все своє життя віддали в боротьбі за щастя й добробут України.

Джерелом надхнення в такій героїчній службі Батьківщини може бути лише свідомість обов'язків перед нею, сполучена з палкою любов'ю до неї, до свого народу. А любити свій нарід можна лише при наявності високої національної свідомості. Треба уявляти собі український нарід, як єдину спільноту, що об'єднує в собі покоління минулі, сучасні й майбутні, й відчувати свою єдність з цією спільнотою. Виховати таку свідомість і відповідне до неї почуття не так то легко. Протягом віків поляки й москалі викорінювали таку свідомість і це не могло не дати своїх наслідків. При цьому треба відзначити, що московська політика була значно хитріша, ніж польська, й тому національна свідомість населення Галичини вища, ніж свідомість населення Наддніпрянщини. Але, крім того, треба взяти до уваги й те, що наддніпрянці й галичани протягом віків жили під різними політичними режимами, під різними господарськими і культурними впливами. Звідси різниця у мові, побуті, психології. Особливо це треба сказати про інтелігенцію, яка більше підпадала під вплив чужинців, ніж селянство. Галицький інтелігент своєю мовою, психологією і поведінкою значно більше відрізняється від інтелігента наддніпрянця, ніж наприклад селянин зі Стрийщини від селянина з Поділля.

А це безперечно заваджає українцям з різних областей щиро й глибоко відчувати себе, як єдиний нарід. Доводять це численні спостереження над українцями під час еміграції. Цілком зрозуміло, наскільки шкідливе таке роз'єднання. Не переборюючи цього, не зможемо збудувати України.

Тому будуючи систему виховання молоді, треба ретельно проаналізувати властивості мови, побуту й психології, характеристичні для українців різних областей. Властивості, запозичені в інших народів, треба виділити в одну групу, властивості, притаманні українському народові – в другу. Так, напр., в мові слід виявити широкоживані польонізми, що засмічують мову галичан, і русизми, що засмічують мову придніпрянців. В поведінці треба виділити, з одного боку, властиве деяким наддніпрянцям нехтування своєю зовнішністю і вульгарність в манерах, що з'явилися в наслідок московських впливів, а з другого боку, занадто велику увагу зовнішності і неприродність у манерах і поведінці, що з'явилися в наслідок польської культури та її впливів. Така аналіза, при

умові її ґрунтовності, дасть можливість розглянути відмінні властивості українців різних областей, як другорядні риси, що мають щезнути в найближчому майбутньому. (Вони вже майже затерлися на протязі 1945-1970 років. прим. Редакції).

Крім того, українець мусить здати собі справу в тім, які риси української психіки, навіть властиві їй з давних-давен слід розглядати, як позитивні, а які негативні. Не все, що виробила у позитивну рису властивий багатьом українцям крайній індивідуалізм про який ішла мова вище. Треба зробити мужню й тверезу оцінку й інших національних властивостей. Риси позитивні слід культивувати, а негативні – поборювати. Наявність в українського народу негативних рис не мусить зменшувати любови до нього, тим більше, що інші риси українців становлять їх високо в ряді інших народів.

Виховуючи у молоді любов до свого народу, треба разом з тим виховувати справедливе відношення до інших народів.

Є народи, що протягом довгого часу гнітили українців і не давали їм розвиватись. Є народи, що прикидалися нашими друзями а на ділі експлуатували й нищили нас. Є народи, як напр. шведи, що допомагали нам у національній боротьбі й співчували нам. Є нарешті народи, що терплять однакову з нами долю під ґнітом якогось іншого народу.

До всіх тих народів відношення українців мусить бути різне. Треба виховувати молодь так, щоб вона могла захищати права свого народу і здатна була віддати в боротьбі за неї своє життя. Але, виховуючи у молоді патріотизм, здорову національну гордість, свідомість своєї національної гідності, ні в якому разі не можна виховувати в неї безглуздої національної пихи й призириства до інших народів лише на тій підставі, що вони не українці.

Через тяжкі історичні умови наш нарід відстав щодо культурного розвитку від передових народів Європи. Щоб досягти їхнього рівня, нам треба багато вчитись у тих народів, а це можливо лише при пошані до них. Крім того, треба пам'ятати, що на теренах України живуть і інші народи. З ними нам доведеться співпрацювати, а це можливе лише при умові справедливого відношення до них, при якому захищаються права українського народу, але разом з тим не порушується законних прав інших народів.

Історія Польщі показала, наскільки небезпечна для народу нерозумна національна пиха, презирливе відношення до інших народів і нарушування їхніх законних прав. Не менш яскравою ілюстрацією того може бути катастрофа Німеччини, що досягла дуже високого рівня техніки, культури і військової потуги, поставила собі за завдання заволодіти великими територіями для себе, знищити частину народу, що живе на тих теренах, а частину

обернути на своїх покірних рабів. Така зоологічна політика викликала до німців ворожнечу всіх народів, в наслідок чого Німеччина катастрофально була розбита. Не зважаючи на великі здібності німецького народу і на його дисциплінованість та упертість в роботі, трудно чекати, щоб Німеччина знову стала великою державою, бо на перешкоді цьому буде стояти ненависть, яку викликали до себе німці у багатьох народів Європи й Америки. Таким шляхом ми ніколи не підемо.

Український нарід на собі відчув, що таке несправедливість і сам мусить бути справедливим. Але цього мало. Український нарід ще з початку своєї історії протягом віків, борючись за своє існування, разом з тим своїми грудьми захищав європейські народи від навали диких степових орд і тим спас європейську культуру. Отже тепер, виборючись за свої права, він має об'єднати навколо себе європейські народи, що несуть на собі ярмо неволі і намагаються скинути його з себе. В цьому велике історичне покликання українського народу. Ідучи за ним український нарід має спричинитися до побудови політичного й суспільного життя не на засадах егоїзму, насильства й експлуатації, а на засадах справедливості й гуманності.

Служба Батьківщині наказує підкоряти свої інтереси потребам українського народу.

Чи означає це зректися особистого щастя й радощів життя? Ні, не означає. В житті людини діє парадоксальний закон: «хто шукає лише особистого щастя і робить основним правилом свого життя власне це шукання, той ніколи не находити щастя». Бо тоді життя людини робиться егоїстичним і дрібничковим і це ніколи не задовольнить людського духа. Справжні радощі, що охоплюють всю істоту людини і підносять її на височінь мають тільки ті, що служать великій ідеї. Гоголівський Тарас Бульба в той момент, коли він прив'язаний до горючого дуба, показував козакам шлях до порятунку, – насправді щасливіший від Пацюка над мискою вареників. Підкоряючи особисті інтереси інтересам Батьківщини, будучи вірним лицарем її, українець мусить поступатися своїм особистим амбіціям, коли цього вимагають суспільні справи.

Виховання такої риси є одною із найважливіших й найтрудніших завдань української педагогіки. Особисті чвари й амбіції занадто вже багато зробили шкоди Україні. Пора покінчити з ними. Борець за благо Батьківщини має бути твердим, рішучим і настирливим. Ніякі перепони не мають спинити його. В боротьбі з ними має гартуватися воля. Борець має бути мужнім і хоробрим, але разом з тим розсудливим. Ще Аристотель казав, що мужність – є добродієність, що посідає середнє місце між лякливою та безрозсудною одчайдушністю.

Не треба боятись смерті за Батьківщину, але й не треба гратись з нею, не треба ризикувати своїм життям і життям своїх

близьких, коли є можливість без цього досягти мети.

На виховання у нашої молоді духа єдності й братерства мусять звернути особливу увагу школа, церква, громадські організації і преса.

Велику роль в цьому має відіграти Церква. Найміцніше об'єднання, що може існувати між людьми – це об'єднання на ґрунті релігії, себто об'єднання на ґрунті вірувань, моралі, участі в службі Божій, під час якої віруючі переживають спільне релігійне піднесення. Тому апостол Павло пише: «Благаю ж оце вас я, в'язень о Господі, ходити достойно у покликанні, яким Вас покликано, зо всяким смиренством і лагідністю, з довготерпелістю, терплячи один одного в любові, прагнути тримати єднання духа в мирному союзі. Один Господь, одна віра, одно хрещення, один Бог Отець усіх, що над усіма й через усіх і в усіх вас». (Ефес. I, 1-5).

Віруючі християни не можуть сумніватися в тому, що в майбутньому здійсниться молитва про єднання святих церков, що підноситься під час Служби Божої. Але покищо не тільки нема єднання церков, не тільки існує роз'єднання між віруючими різних віровизнань, а роз'єднання навіть поглиблюється.

Великою мірою це стосується українського народу. А яка від цього шкода для більшості українців, ясно. Надію на те, що прийде до розуму старше покоління й об'єднається на ґрунті віри Христової, – мало. Зате ми маємо більше надій на молодь, яка здоровим інстинктом відчуває, що релігія є велика сила і що в боротьбі проти навали, що насувається зі сходу, треба об'єднатися всім, хто стоїть на засадах Правди й Добра. Про те свідчать об'єднання молоді різних християнських віровизнань, що організують спільні конференції, на яких виголошують доповіді на актуальні в сучасних умовах теми. Зустрічаючись на таких конференціях, молодь знайомиться з різними віровизнаннями, привчається терпимо і з пошаною ставитись до ширих переконань своїх ближніх, починає розуміти, що в основі всіх віровизнань лежить єдина Христова наука взаємної любові. Так, пізнаючи й шануючи один одного, християни різних віровизнань будуть наближатись один до одного, поки на цілому світі не створиться єдине стадо з Єдиним Пастирем – Христом на чолі.

Тим самим шляхом має йти український нарід і в своєму національно-політичному житті. Взаємна, самопожираюча боротьба між українськими партіями пояснюється властивим типовому українцеві індивідуалізмом, що набуває хворобливих, а іноді й потворних форм через відсутність у нас своєї держави, – через те, що у нас не звикли по-державницькому мислити не тільки т.зв. прості люди, а часто й ті, що в нашому громадському житті посідають відповідальні посади. У народів, що пройшли довгий шлях державного життя, такого взаємного самопожирання або

зовсім нема, або воно спостерігається в значно меншій мірі, ніж у нас. Прикладом національного об'єднання й державницької свідомості можуть бути для нас англійці. В громадському й державно-політичному житті у них існує критика, але критика здорова, в основі якої лежать не сліпі амбіції й ненависть, а бажання добра народові і взаємна пошана до людей інших поглядів і переконань. Коли справа йде про захист честі й інтересів цілої Англії, всі політичні партії виступають однозгідно.

Беручи Англію за зразок національної об'єднаності, ми повинні не забувати, що Англія пройшла довгу політичну школу. Ми ж, українці, не можемо чекати, поки самий хід історичних подій навчить нас бути державниками, бо національної об'єднаності вимагають від нас уже сучасні грізні події. Тому потрібні негайні заходи, спрямовані на об'єднання нашого народу. Першою умовою є відповідний склад керівників нашого громадського й політичного життя. Це мусять бути люди, яким довіряє більшість нашого суспільства і які відповідають перед суспільством. А особливу увагу треба звернути на молодь, що приходить на зміну старшому поколінню. Молодь треба виховувати так, щоб для неї на першому місці стояли обов'язки, а потім уже права; щоб кожна молода людина в першу чергу мала задоволення не з того, що вона посідає в суспільстві те чи інше керівне становище, а з того, що вона чесно виконала свої обов'язки. Таку свідомість слід виховувати в молоді ще з дитинства. Нерозумно роблять ті батьки, що задовольняють всі вимоги і навіть вереди дітей, не накладаючи на них аж ніяких обов'язків. Уже починаючи з 4-5 років дитина мусить по мірі своїх сил обслуговувати себе і де в чому допомагати старшим. Уже в ці роки слід боротися з дитячим егоїзмом тактовно виховуючи у неї думку, що крім неї з її потребами, існують ще інші люди, що теж мають потреби і права.

Більші вимоги треба ставити до дітей шкільного віку. Вони мусять своїми вимогами найменше обтяжувати дорослих і без шкоди для навчання чим можуть допомагати їм. Зі свого боку школа мусить більше уваги звернути на громадське виховання молоді. Не досить озброїти учнів знаннями, навіть знаннями із історії нашого народу, не досить патріотичного виховання лише через лекції. Крім слова, потрібне ще й діло. Учні мають привчатися ретельно виконувати свої громадські обов'язки й відповідати за них перед шкільною громадою і педагогами. Це є передусім обов'язки чергового, до яких треба ставитися серйозніше ніж до них ставиться сучасна українська школа на еміграції. А головне те, що треба так перебудувати навчально-виховний процес, щоб учні не були пасивним об'єктом його; щоб вони брали активну участь в ньому під керівництвом педагогів. Школа мусить стати для них маленькою батьківщиною, яку вони люблять і честю якої вони дорожать, яку вони разом з педагогами розбудовують. В

першу чергу вони беруть активну участь в навчальному процесі, не тільки тим, що кожний учень зокрема ретельно слухає виклади педагогів і виконує їхні завдання, а і в тому, що кожний учень дбає, щоб уся кляса вчилася добре. Крім того, учні, допомагаючи педагогові, мають дбати про обладнання і добрий стан шкільних кабінетів і лябораторій. Звичайно та справа лежить на шкільній адміністрації і на вчителях. Школа купує приладдя й наочні підсобники, і догляд за ними падає виключно на вчителя. При такій поставі учень залишається пасивним споживачем і тому байдуже ставиться до того, в якому стані кабінет або лябораторія. Це справа не його, а вчителя. Інше відношення до кабінета, чи лябораторії буде в учня, коли він сам бере хоч якусь участь в організації їх. А це цілком можливе у всяких умовах шкільної роботи. Так напр., учні завше можуть взяти найактивнішу участь в організації геологічного, ботанічного й зоологічного кабінетів, збираючи для них і систематизуючи матеріали з місцевої природи. Для географічного, історичного й мовного кабінетів учні можуть виготовляти мапи, діаграми, схеми, малюнки і т. інше. Зі своєї власної педагогічної практики можу навести приклад, коли студенти педагогічної школи, що містилася на селі й не мала зовсім коштів на кабінети, самі під керівництвом педагогів, вигорували такі приладдя, як тахістоскоп, мнемометр, ергограф, естезіометр і т. інше і цим дали можливість організувати в школі експериментальні психологічні дослідження. Це зовсім не означає, що школа не мусить купувати фабричних приладів і занадто навантажувати учнів технічною роботою на шкоду праці над програмовим матеріалом. Це означає тільки те, що школа мусить використовувати кожний момент своєї роботи не тільки для того, щоб дати учням знання, а й для того, щоб виховати з них повновартісних, всебічно розвинутих людей і добрих громадян своєї батьківщини.

Крім того, учні мусять брати активну участь в організації шкільних екскурсій, доповідей, літературно-мистецьких ранків і вечірок та культурних розваг.

Життя учнів у школі мусить бути найповнішим, задовольняючи, по змозі, всі здорові потреби їх, при чому учні мусять бути не лише споживачами, а й продуцентами.

Але помимо цього, школа мусить застосовувати і спеціальні заходи громадського виховання учнів.

Школу слід розглядати не лише як установу, куди діти приходять на 4-6 годин, щоб тільки чогось навчитись, а як дитячу громаду, що має свої спільні інтереси, своє громадське життя. Вона мусить мати свої органи, що керують цим життям, мусить мати свої збори загальні і групові. Шкільні громадські організації мусять працювати під тактовним і досвідченим керівництвом педагогів. Керівництво останніх мусить бути спрямоване на

те, щоб активну участь в громадському житті школи брали всі учні, щоб у керівних органах школи не було засилля честолюбних учнів, щоби в учнів виховувалася думка, що нема прав без обов'язків і, що на першому місці мають стояти обов'язки, а потім уже права. Так в учнів крок за кроком виховуються навички до громадської роботи і риси свідомого громадянина.

Те, про що я пишу, не є утопія, або кабінетні міркування. Принципи накресленої вище організації шкільного життя були застосовані в педагогічній школі на Шведській Могилі під Полтавою і дали добрі наслідки. Особливо доцільність їх виявилася тоді, коли шкільні будинки були зайняті під концентраційний табір, а школа була перенесена в село Біляки. Тут вона опинилася в надзвичайно тяжких матеріальних і моральних обставинах: повна відсутність коштів і вороже ставлення місцевої большевицької влади. І все ж таки, переважно завдяки активній участі студентів в організації шкільного життя, школа зуміла добре організувати пришкільні кабінети, експериментальну кухню при місцевій семирічці, прекрасний хор, театральні вистави, публічні доповіді для селянства, а головне – не зважаючи на гостру контролю місцевої большевицької влади і партійної організації, поставити на належну височину національне виховання молоді. Звичайно, що така школа не могла довго існувати в умовах большевицького режиму: большевики примусили мене залишити школу, а в 1924 р. зліквідували її. Але гадаю, що п'ятирічний досвід її повністю стверджують висловлені думки. Велику роботу в галузі громадського виховання нашої молоді можуть провадити і позашкільні організації, як СУМ і Пласт. Принципи цієї роботи ті ж самі що і в школі: виховання свідомости громадських обов'язків, дисциплінованість, єднання в спільній роботі, взаємна пошана й терпимість, боротьба з егоїзмом і нездоровими амбіціями.

СУМ об'єднує також молодь старшого віку і тому вже може брати безпосередню участь в нашому громадському й політичному житті. Є підстави думати, що серед сумівської молоді менше внутрішньої боротьби й більше ідейности, ніж серед старшого покоління. Позитивним явищем є те, що як Пласт, так і СУМ будують свою роботу на засадах християнської ідеології, чого не можна сказати про більшість наших громадських і політичних організацій.

Все це дає право з надією дивитися тут ще на майбутнє нашого народу.

Не зайвим буде спинитися тут ще на виховній, об'єднуючій ролі мистецтва, зокрема музики. Остання посідає серед інших мистецтв особливе місце. Тим часом, коли інші мистецтва, як, напр. малярство, скульптура і красне письменство діють на наші почуття через інтелект, – музика діє на них безпосередньо. Щоб пережити почуття, що ними пройнятий якийсь малюнок, або повість чи навіть вірш, треба спочатку зрозуміти їх, себто сприйняти

думкою, а потім уже у нас з'являються відповідні почуття. Музика ж викликає у нас ті чи ті почуття безпосередньо. Мало того, часто буває так, що під час слухання музичного твору, в нас зовсім не виникає якихось уявлень чи думок і в той час ми всією своєю істотою віддаємось якомусь емоційному переживанню. коли музику слухає якась велика група людей, вона спільно переживає певний настрій, чи то буде радість, чи смутон, чи тиха журба. Крім того, музика особливо урочиста, як, наприклад, релігійні гімни, виводить нас із кола дрібних щоденних часто егоїстичних переживань і навіть примушує забувати своє «я». Людина в такому стані розчиняється в світі вічного і безмежного.

В цьому велика виховна й об'єднуюча роль музики.

Могутній вплив музики на психіку усвідомлював ще Платон. Цей вплив на його думку, може бути позитивним, або негативним в залежності від того, якими почуттями пройнята музика. Тому він радив застосовувати до музичних творів сувору цензуру і тільки після того пускати її в маси.

Про могутній, злагіднюючий вплив музики пише й Святе Письмо. Коли Савлом опанував дух злоби й відчаю, він прохав Давида грати йому на арфі, і тоді злий дух відходив від нього (I Царств, X розд.) тому музика широко вживається і під час служби церковної, і під час всяких урочистостей, і в театрі, і на вулицях, коли збирається молодь, і на весіллі, і під час роботи. Широко застосовується музика й у військовій справі, при чому вплив її дуже яскравий. Військові марші і співи підвищують бадьорість вояків, наснажують їх новими силами, і вони мужньо йдуть уперед, забуваючи про смерть і думаючи лише про перемогу.

Отже музику й співи треба найширше використати для виховання нашої молоді в дусі національної єдности й патріотизму, – і це тим більше, що наша національна пісня одна з найкращих в світі і, як показують виступи наших чудових хорів, має визнання не тільки в Європі, а й за океаном.

Але, як зазначив ще Платон, вплив музики може бути позитивний і негативний. Вона може викликати найшляхетніші почуття і збуджувати найогидніші пристрасті. Такою в першу чергу є найновіша музика в формі всяких джазів і модерних танців. В ній яскраво відбивається моральна хвороба нашого часу: матеріалізація життя, відмовлення від високих ідеалів, гонитва за тілесними втіхами, оскотинення людини. На жаль, ця огидна музика із шинків і домів розпусти посунула на зібрання молоді і в родини, скрізь вносячи з собою дух паскудства. З таким духом ми не збудуємо собі держави й не розбудуємо її. В змаганні народів, як показує історія, висока мораль є могутнім чинником перемоги. Не даром запорожці під час походів жорстоко карали винних за п'яцтво й розпусту. Тому честь і слава нашим славетним композиторам, диригентам, бандуристам і співакам, що високо тримають

прапор української музики, плакають нашу народню пісню і на ґрунті українських традицій, засвоюючи й переробляючи кращі здобутки західної музики, не женуться за найгіршою модою, як це роблять деякі письменники, що українською мовою пишуть брутальні, порнографічні речі й цим розкладають наше суспільство.

Доводиться іноді читати й чути, що серед українських пісень багато сумних і журливих, що їх треба виключити із вжитку і замість того плекати музику веселу, бадьору. Про веселість і бадьорість ми скажемо трохи далі, а тепер зазначимо, що не всяка сумна музика пригнічує енергію, – такий вплив має лише музика сентиментальна. Навпаки, музика пройнята скорботою в наслідок відчуті і усвідомленої неправди, збуджує енергію до боротьби за правду. На світі мало є таких сумних пісень, повних страждання й туги, як наші «невольничі плачі», а проте вони збуджували дух боротьби у наших предків не менше, ніж військові марші. Тому треба плекати пісню і веселу, й сумну, але з розбором. Весела пісня не мусить бути в найменшій мірі брутальна, сумна пісня не мусить бути сентиментальна, але брутальність далеко більш небезпечна, ніж сентиментальність.

Завдання гармонійного виховання української молоді

Як показано вище, традиційний європейський виховний ідеал побудований на засадах гармонійного розвитку людини. Гармонійність треба розуміти не як розвиток всіх властивостей людини до однакового рівня, а як певну цілість, при якій кожна здібність посідає в особі людини те чи інше місце в зв'язку з ролю її в нашому житті й діяльності. Людину можна визнати за гармонійно розвинену лише при тій умові, коли якась властивість її посідає центральне місце в її психічному житті і відіграє ролю стрижня, навколо якого органічно об'єднуються особисті властивості людини.

Такою властивістю українця в сучасних умовах життя українського народу є безмежна відданість Богові й Батьківщині. Отже цій рисі мають підкорюватись всі інші властивості українця як психічні, так і фізичні. Розглянемо ці властивості.

Служба Богові й Батьківщині вимагає в першу чергу високих інтелектуальних властивостей. Щоб служити Богові й Батьківщині, треба мати *відповідний світогляд, добру фахову підготовку і розвинені формальні здібності інтелекту.*

Розвиток цих властивостей і ставить перед собою, як своє завдання виховання української молоді. *Світогляд є певна система знань спираючись на яку, людина може розв'язувати питання про буття, як в його основах, так і в окремих явищах.* Світогляд може бути ідеалістичним, або матеріалістичним. Перший за основу буття

визнає Абсолютний Дух, як першу причину й найвищу мету всього існуючого. Християнський світогляд будується на засадах віри у Всемогутнього й Всеблагого Бога Творця й Промислителя.

Характерною ознакою ідеалістичного світогляду є віра в безсмертність душі.

Матеріалістичний світогляд стоїть на тому, що існує лише матерія; що психічні процеси є рух або властивість високоорганізованої матерії, що всяке психічне життя припиняється зі смертю тіла.

І традиції нашого народу, і сучасні світові події доводять, що єдиним правильним шляхом у вихованні нашої молоді є вироблення у неї ідеалістичного світогляду на релігійній основі. Тільки на такій основі людина може дати відповідь на питання, що стосуються не лише окремих явищ природи й суспільного життя, а й на питання про буття в цілому.

Тільки ідеалістичний світогляд може бути суцільним і позбавленим внутрішніх суперечностей. Для нас зрозуміло, що такий світогляд може бути побудований лише на християнських засадах.

Характер світогляду набуває особливо великого значення в сучасних умовах життя людства. Боротьба, що провадиться тепер на цілому світі є в першу чергу боротьбою двох світоглядів – ідеалістично-християнського і матеріалістично-атеїстичного. У цій боротьбі молодь наша мусить бути якнайкраще озброєною. Це означає, що вона не тільки має вірити в те, що існує Всемогутній і Всеблагий Бог, що існує нематеріальна душа, що є Боже Провидіння, що відношення між людьми мусять бути засновані не на клясовій боротьбі, а на християнській любові, а ще до того мусить бути здібною з успіхом боротися проти комуністичної пропаганди, що шириться по цілому світові.

Для цього вона мусить бути в першу чергу добре озброєна знаннями з християнського віровчення й історією філософії і з новітніми філософічними течіями. Тому в навчальний план старших клас середньої школи неодмінно слід включити курс філософії пропедевтики. На зборах молоді, на всяких гуртових заняттях слід частіше читати доповіді на філософічні теми, організовуючи після них дискусії, бо одного слухання лекцій ще не досить для вироблення стійкого світогляду.

Нарешті, слід більше уваги приділити ознайомленню молоді з новими течіями в галузі природознавства. Не так давно природничі науки були головною підпорою для матеріалістів всіх напрямків і в тому числі для комуністів.

Сучасне природознавство під впливом найновіших відкриттів відходить від матеріалізму й стає на шлях ідеалізму. Тому озброюючи молодь на боротьбу з большевизмом, треба і в школі і поза школою знайомити її з роботами таких біологів, як Дріш і Рен'яно, з роботою Міллікена «Релігія і знання», або з роботою ве-

ликого німецького фізика Плянка «Релігія і природознавство.»

В педагогії щодо інтелектуального виховання є дві течії. Одна з них на перше місце ставить фахову підготовку, себто озброєння молоді знаннями й навичками потрібними в практичній діяльності. Друга на перше місце ставить загальну освіту і вироблення світогляду. Особливо підкреслює значення фахової підготовки відомий німецький педагог Кершенштайнер. Він визнає за вище благо державу. Школа, на його думку, в першу чергу мусить підготувати для держави потрібних їй фахівців; що ж до загальної освіти, то Кершенштайнер надає їй значно менше значення, особливо для тих, хто має працювати для держави в галузі практичної роботи.

Думки Кершенштайнера не можна визнати за цілком вірні. Фахова підготовка може тільки тоді дати повний ефект, коли вона базується на попередній загальній освіті. Наше завдання підготувати людей, що могли б служити своїми знаннями й працею батьківщині. Але ми підготуємо таких людей лише при тій умові, коли в основу вироблення професійних знань покладемо загальну освіту молоді. Тому навіть на зважаючи на те, що наша Батьківщина вимагає дуже великої кількості практичних робітників в галузі різних професій, українська школа мусить приділяти багато уваги загальній освіті нашої молоді.

Молоді покоління не лише засвоюють культурні здобутки поколінь попередніх, а й рухають культуру вперед. Це можливе лише при наявності розвинених творчих здібностей. Тому школа має приділити велику вагу розвитку у молоді так званих формальних здібностей інтелекту. Такими здібностями є спостережливість, пам'ять, творча уява і логічне мислення.

Особливо треба звернути увагу на розвиток двох останніх здібностей: фантазія і логічне мислення. Без фантазії неможлива творча робота в жодній галузі культури. Багато людей дотримуються тієї думки, що фантазія потрібна лише для мистців. Така думка зовсім не вірна.

Фантазія потрібна не лише для письменника й поета, а й для історика, соціолога й географа. Мало того, вона потрібна й для математика. Так само потрібна вона і в практичній діяльності людини. Людина без творчої фантазії може діяти лише за певними шаблонами і не здатна до винахідництва. Навіть у військовій справі багато важить творча фантазія командира, бо перед боєм він має не тільки чітко уявляти собі розташування ворожих військ, а й будувати в своїй уяві різні комбінації наступу, розгортання бою і т. інш.

Не меншу увагу має приділяти школа розвитку у молоді логічного мислення, себто здібностей аналізу, синтезу, висновкування в різних формах індукції, дедукції і аналогії. Зразком для

Така поведінка є виявом добрих християнських почувань і разом з тим сприяє добрим відношенням між людьми, робить спілкування з ними джерелом чистої радості, є одною з умов дружньої співпраці людей для загального добра.

Поставлені вище завдання можуть бути здійснені через виховання молоді: морально релігійне, національно-патріотичне, інтелектуальне і фізичне. Відповідно до цього і мусить бути побудована система педагогіки.

Але не треба забувати, що педагогічний процес – єдиний, що всі названі вище види виховання органічно поєднані між собою, жоден з них не треба мислити без другого.

Єдність педагогічного процесу відповідає єдності психіки людини і стає одною з найважливіших передумов гармонійності її.

Післяслово

Християнство є релігія універсальна. Тому наша молодь, стоячи на засадах християнства, не мусить замикатися лише в коло вузько-національних інтересів. Плекаючи свої кращі національні традиції, борючись за свою самостійну державу, українська молодь, разом з тим мусить не тільки плекати загально-людські ідеали, а й активно боротись за них, ставлячи за мету реалізацію Царства Божого на землі, як ступня до Царства Божого на небі. Але Царство Боже, як об'єднання всього людства на засадах християнства зі збереженням свободи і всіх людських прав для кожної людини і кожної нації, не може наступити без боротьби з царством зла. У цій велетенській боротьбі візьме участь і наша молодь, як словом, так і ділом. Віримо, що ця боротьба закінчиться перемогою Правди і Добра.

З М І С Т

Проф. Григорій Ващенко (слово про Автора — О. Коваль) 4

I. ЧАСТИНА

(Різні виховні ідеали)

БОЛЬШЕВИЦЬКИЙ ВИХОВНИЙ ІДЕАЛ

- Критика большевицького виховного ідеалу.....	9
- Большевицький виховний ідеал.....	10
- Філософична база большевицького вих. ідеалу.....	12
- Основні риси большевицького виховного ідеалу.....	17
- Критичні зауваження до большевицького виховного ідеалу	29

ХРИСТИАНСЬКИЙ ВИХОВНИЙ ІДЕАЛ 41

- Євангельська наука і грецька філософія — основи християнської філософії.....	42
- Найхарактерніші риси християнської філософії.....	44
- Наука про Бога.....	51
- Докази буття Божого.....	56
- Онтологічний доказ буття Божого.....	58
- Космологічний доказ буття Божого.....	60
- Моральний доказ буття Божого	63
- Євангельський ідеал людини.....	66
- Риси християнина.....	78

ЗАГАЛЬНО-ЄВРОПЕЙСЬКИЙ ВИХОВНИЙ ІДЕАЛ 88

Ідеал націонал-соціалістичного виховання.....	99
---	----

II. ЧАСТИНА

(Український національний виховний ідеал)

Націоналізм й інтернаціоналізм.....	105
-------------------------------------	-----

ТРАДИЦІЙНИЙ УКРАЇНСЬКИЙ ІДЕАЛ ЛЮДИНИ

- Традиції і поступ	109
- Український ідеал людини перед хрещенням Руси-України	112
- Ідеал людини в творах письменників княжих часів.....	118
- Ідеал людини в українській народній пісні.....	130

ІДЕАЛ ЛЮДИНИ В ТВОРАХ УКРАЇНСЬКИХ ПИСЬМЕННИКІВ НОВОГО ЧАСУ 150

- Сучасні завдання освіти і виховання української молоді... 176	176
- Завдання, що стоять перед українським народом.....	177
- На межі боротьби.....	177
Психічні властивості українців і причини наших невдач....	182
Служба Богові і Батьківщині.....	189
Завдання гармонійного виховання української молоді....	200
Післяслово	207

ЩЕДРИЙ ДАР

На розбудову видань «Записок Виховника» Вп. Володимир Паїк, Едмонтон, Канада, склав 100 дол.

В-во СУМ щиро дякує Вш. п. В. Паїкові — Авторіві 1-го числа «Записок Виховника» за цей щедрий жест і сподіється, що цей приклад знайде чергових жертводавців на ці так необхідні видання.