



Дзмітра
Данцоў

НАЦЬІЯНАЛІЗМ

Рэдактар: Мірослав Переймибіда (aka myrko_galizien, aka Junkers)
Пераклад: Юры Агіевіч (aka Whiteruthenian)

“Яго ідэалогія мела вялікі ўплыў на моладзь 30-х гадоў, а яго тэзісы сталі ў вялікай меры асновай рэвалюцыйна-падпольнай дзейнасці Арганізацыі украінскіх нацыяналістаў аж да пасляваенных гадоў. Яго ідэалогія сустракала крытыку дэмакратычных і каталіцкіх колаў; у прыватнасці яго этыка, што вынікала з валютарыстычнага і пантэістычнага манізму і апраўдвала ўсе ўчынкі, якія б умацоўвалі сілу нацыі (“амаральнасць”). [...] Наогул Данцоў больш, чым хто-любя з сучаснікаў, стаў постацю адначасова ўзвялічванай і асуджанай”.
“Енцыклопедыя Украінознавства”

“Разгортваннем ўва ўсенародным маштабе арганізаванай вызваленчай барацьбы ў вялікай меры мы абавязаны тытанічнай ідэйна-ўзгадаваўчай працы, напрацягу двух дзесяткаў гадоў, д-ра Дзмітры Данцова. Ніхто іншы так шмат не здзеяў для надання накірунку, мэтанакіраванасці, фармавання і росту з малых нешматлікіх груп студэнцкай моладзі новай нацыянальнай эліты, як гэты дынамічны мысліцель, тэарэтык, прапагандыст, выхавацель-педагог, публіцыст і вучоны”.
Бедрій А. Вплыв Дмитра Донцова на формування ОУН // Авангард. – ч.6, 1983. – С.341

ЗМЕСТ

ПРАДМОВА ДА ТРЭЦЯГА ВЫДАННЯ.....	6
ЗАМЕСТ ПРАДМОВЫ	19
ЧАСТКА ПЕРШАЯ – УКРАЇНСКАЕ ПРАВАНСАЛЬСТВА.....	22
РАЗДЗЕЛ I – ПРЫМІТЫЎНЫ ІНТЭЛЕКТУАЛІЗМ	22
РАЗДЗЕЛ II – “НАВУКОВЫ” КВІЕТЫЗМ.....	32
РАЗДЗЕЛ III – ХУТАРАНСКІ “УНІВЕРСАЛІЗМ”	37
РАЗДЗЕЛ IV – МАТЭРЫЯЛІЗМ (ЛІБЕРАЛІЗМ, ДЭМАКРАТЫЗМ, ПАЦЫФІЗМ, ПАРТЫКУЛЯРЫЗМ, АНАРХІЗМ).....	41
РАЗДЗЕЛ V – ПРАВАНСАЛЬСТВА І ПАЛІТЫЧНЫ СІМБІЁЗ, СУВЕРЭННАСЦЬ ЯК “ЗАБАБОНЫ”, ПАДПАРАДКАВАНАСЦЬ НАЦЫЯНАЛЬНАГА ІМПЕРАТЫВУ	64
РАЗДЗЕЛ VI – ТАКТЫКА ПРАВАНСАЛЬСТВА, АНТЫТРАДЫЦЫЯНАЛІЗМ	81
РАЗДЗЕЛ VII – ПЛЕБС VERSUS НАЦЫЯ, УТОПІЯ VERSUS ЛЕГЕНДА, ХУТАРАНСКАЯ “КАЛЁКАГАТЫЯ”	110
РАЗДЗЕЛ VIII – ДЭГЕНЕРАЦЫЯ ПРАВАНСАЛЬСТВА.....	133
ЧАСТКА ДРУГАЯ – ЧЫННЫ НАЦЫЯНАЛІЗМ	145
РАЗДЗЕЛ I – ПЕСІМІЗМ І ПАПЯРЭДНІКІ САМАДАСТАТКОВАГА НАЦЫЯНАЛІЗМУ.....	145
РАЗДЗЕЛ II – ВОЛЯ ЯК ЗАКОН ЖЫЦЦЯ. – ЯЕ ФОРМЫ. – ВОЛЯ ЎЛАДЫ. – РОЛЯ АДМОЎНАГА МОМАНТУ. – ДВА ПЕРШЫЯ ПАТРАБАВАННІ ВАЛЯВОГА НАЦЫЯНАЛІЗМУ	152
РАЗДЗЕЛ III – РАМАНТЫЗМ, ДАГМАТЫЗМ, ЛІЮЗІЯНІЗМ – ТРЭЦЯЕ ПАТРАБАВАННЕ НАЦЫЯНАЛІЗМУ	168

РАЗДЗЕЛ IV – ФАНАТЫЗМ І “АМАРАЛЬНАСЦЬ”, ЯК ЧАЦВЁРТАЕ ПАТРАБАВАННЕ ВАЛЯВОГА НАЦЫЯНАЛІЗМУ	177
РАЗДЗЕЛ V – СВЕДЧАННЕ ГІСТОРЫІ – “РАМАНТЫЗМ” ЯК ЧЫННІК ПРАГРЭСУ – СІНТЭЗ РАЦЫЯНАЛІЗМУ І ІНТЭРНАЦЫЯНАЛІЗМУ – ПЯТАЕ ПАТРАБАВАННЕ ВАЛЯВОГА НАЦЫЯНАЛІЗМУ	185
РАЗДЗЕЛ VI – ТВОРЧАЕ НАСІЛЛЕ І ІНІЦЫЯТЫЎНАЯ МЕНШАСЦЬ ЯК ПАРАДКУЮЧЫЯ СІЛЫ – ШОСТАЕ ПАТРАБАВАННЕ ВАЛЯВОГА НАЦЫЯНАЛІЗМУ	191
РАЗДЗЕЛ VII – СВЕТАПОГЛЯД “ФАЎСТАЎСКІХ” І “БУДЫСЦКІХ” НАРОДАЎ, – ДЫЛЕМА: ЦІ-ЦІ	196
ЧАСТКА ТРЭЦЯЯ – УКРАЇНСКАЯ ІДЭЯ	202
РАЗДЗЕЛ I – НОВЫ НАЦЫЯНАЛЬНЫ “ЭРАС”	202
РАЗДЗЕЛ II – ЗМЕСТ УКРАЇНСКАЙ ІДЭІ – ЯРКАСЦЬ, ВЫКЛЮЧНАСЦЬ, УСЁАХОПНАСЦЬ	209
РАЗДЗЕЛ III – “МІСТЫКА” І “РЭАЛЬНАЕ ЖЫЦЦЁ”	220
ЗАЎВАГІ ДА ТЭКСТУ	229
ДА ЧАСТКІ ПЕРШАЙ	229
ДА ЧАСТКІ ДРУГОЙ.....	234
ДА ЧАСТКІ ТРЭЦЯЙ	238

“Нацыяналізм”, які выйшаў першым выданнем (з друкарні айцоў-базыльянаў у Жоўкве) у 1926 годзе, выступіў з ідэалогіяй, якая парывала з усім светапоглядам драгаманаўскагаⁱ “дэмакратызму” і сацыялізму Маркса-Леніна, прасякнутага атрутаю масквафільства. У той кнізе аўтар развіваў думкі, якія папулярызаваў перад 1-ай сусветнай вайной: як у кіеўскім “Словеⁱⁱ”, у брашурах “Мадэрнае масквафільства” і “Наконт адной ерасі”, выданых у Кіеве, “Сучаснае палітычнае становішча нацыі і нашы заданні” (чытань на студэнцкім з’ездзе ў Львове); у часе 1-ай сусветнай вайны – “Украінская палітычная думка і Еўропа” (выд. у Берліне, Вінніцы і ў Львове), “Міжнароднае становішча Украіны і Расія”, “Культура прымітывізму”, “Мазепа і мазепінства” (у Кіеве і Чаркасах); па 1-ай сусветнай вайне – “Асновы нашай палітыкі” і ў львоўскім “Літаратурно-навуковым вісник’уⁱⁱⁱ”

Асноўнымі ідэямі “Нацыяналізму” былі перш за ўсё антытэзы драгаманаўскаму “маларасіянству”. Трактаванню Украіны як правінцыі Расіі, прэтэндуючай толькі на некаторыя “палёгкі” культурнага і сацыяльнага характару “Нацыяналізм” проціпастаўляў ідэю палітычнай нацыі, ідэалам і мэтаю якой быў палітычны дзяржаўніцкі сепаратызм, поўны разрыў з усякаю Расіяй, а культурна – поўнае проціпастаўленне ўсяму духоўнаму комплексу Маскоўшчыны, што тычыцца сацыяльнасці – адмаўленне сацыялізму. Гэта была поўная антытэза тагачаснаму “гермафрадыцкаму” светапогляду дэмасацыялістычных ук-

ⁱ *драгаманаўскага* – ад прозвішча Драгаманава Міхайлы (1841 - 1895) – украінскага публіцыста, гісторыка, філосафа, эканаміста, літаратуразнаўцы, фалькларыста, грамадскага дзеяча. У 1859-1863 вучыўся на гісторыка-філалагічным факультэце Кіеўскага ўніверсітэту св. Уладзіміра. У 1870-1875 гг. – дацэнт Кіеўскага ўніверсітэта. З восені 1875 г. – на эміграцыі. Разам з аднадумцамі працаваў над стварэннем друкарні і рэдакцыі часопіса “Грамада”. З 1889 г. – на кафедры агульнай гісторыі гісторыка-філалагічнага факультэта Сафійскага ўніверсітэта Балгарыі.

ⁱⁱ “Слово” – тыднёвік, орган Украінскай сацыял-дэмакратычнай рабочай партыі. Выходзіў у Кіеве з 11.5.1907 да 1909. У пачатку існавання ў тыднёвіку большая ўвага надавалася палітычнаму і сацыяльнаму ўзгадаванню ўкраінскіх рабочых і сялян. Пазней – таксама і ўкраінскаму нацыянальнаму жыццю.

ⁱⁱⁱ “Літаратурно-навуковий вісник” – агульнаўкраінскі літаратурны і навуковы часопіс. Фактычным рэдактарам першага перыяду існавання ЛНВ быў Іван Франко. Выходзіў у Львове (1898-1906), у Кіеве (1907-1914, 1917—1919), у Львове (1922—1932). Выдаваўся “Навуковым таварыствам імя Тараса Шаўчэнкі”. Яго тэматыка мела літаратурны, грамадскі і навуковы накірункі. З 1932 г. Д. Данцоў замест ЛНВ пачаў выдаваць у сваёй рэдакцыі часопіс “Вісник”.

раінскіх лідэраў.

На пытанне “ШТО?” “Нацыяналізм” адказваў: незалежнасць і поўны сепаратызм, падкрэсленне апошняга ў апырэджанне будучых лозунгаў “федэрацыі”, “самастойнасці”, але... у рамках “общаго отечества”, Расіі. На пытанне “ЯК здабываць сваю мэту?” “Нацыяналізм” адказваў: барацьбою; нацыянальнай рэвалюцыяй супраць Маскоўшчыны; не дарогаю паразумення або эвалюцыі.

Гэтыя тэзісы былі поўнай антытэзай драгаманаўству і сацыялізму, бо ідэалогія Драгаманава выражалася ім жа самім у яго “гімне”: “Гэй украінец просіць нямнога...”. Ідэя “Нацыяналізму” замест “нямнога” ставіла “ўсё”! Замест “просіць” – жадае і здабывае. Таксама далейшую драгаманаўскую мудрасць (з таго ж гімна): пастулат “любаві”, “ка ўсім славянам”, а ў першай меры к маскалям, як к “старэйшаму брату”, што меў весці іншых, “Нацыяналізм” адкідаў як найўнае і шкоднае капітулянтства. За пытаннем “ШТО?”, “Якая мэта нацыі?”, і за пытаннем “ЯК дасягнуць яе?”, на трэцяе пытанне – “ХТО мае гэта ажыццявіць?” – “Нацыяналізм” адказаў: чалавек новага духу. Якога? Духу праціўнага заняпадніцкаму духу прадстаўнікоў украінскай інтэлігенцыі ХХ-га стагоддзя з “нявольніцкімі мазгамі” і “нявольніцкім сэрцам” (словы Івана Франка). Раз’едзенаму сумненнямі розуму той інтэлігенцыі, няпэўнаму ў сваіх думках “Нацыяналізм” проціпастаўляў не знаючую сумненняў веру ў сваю ідэю, у сваю Праўду, (крыкліва азначаную праціўнікамі як “дагматызм”, “аднабаковасць” і “эматыўнасць”). Летненька-сентыментальнай любові да “роднай мамкі”, любові спакою і ідыліі проціпаставіў “Нацыяналізм” пафас шаўчэнкаўскай, не раздвоенай, “адной любові” да сваёй нацыі, вялікай мінуўшчыны яе і вялікай яе будучыні (што праціўнікі клеймавалі як “фанатызм”). Нарэшце хісткай волі той інтэлігенцыі, “нетвёрдой в путях своих”, што заглядалася на “абставіны”, гэта значыць на тую чужую сілу, якая іх стварыла, проціпаставіў “Нацыяналізм” бескампрамісны ваяўнічы дух, прымат сілы яго над сілаю матэрыі (што было ў вачах праціўнікаў пустой “рамантыкай”, нястачаю “рэалізму”). Апроч таго, у асобным раздзеле “Нацыяналізму” проціпастаўляецца еўнухскаму “рэалізму” тая містыка, без якой усякая палітыка мёртвая; містыка, якая ёсць крыніцай жыцця нацыі і яе сілы.

“Нацыяналізм”, як і творы аўтара, што выйшлі перад тым, выклікаў рэзкую рэакцыю як у маскоўскім палітычным свеце (у Дзяр-

жаўнай думе, у прэсе, П. Мілюкоўⁱ, У. Ленін ды іншыя), так і між нашай інтэлігенцыяй, левай і правай. Ліберальная “Украинская Жизнь”ⁱⁱ і сацыял-дэмакратычны кіеўскі “Дзвін”ⁱⁱⁱ асудзілі самастойніцка-сепаратысцкія ідэі нацыяналізму як “шкодныя” і “нерэальныя”; асудзілі гэтыя ідэі таксама і манархісты (“Хліборобська Україна”^{iv}), што мелі за праграму “саюз” Украіны з Маскоўшчынай. Бальшавіцкая прэса і дагэтуль, амаль што сорок год па яго з’яўленні, вядзе азлоблена-брахліваю кампанію супраць ідэй “Нацыяналізму”. Дэмакраты, сацыялісты і саветафілы нападаюць на “Нацыяналізм” за “гітлерызм”; між тым як у 1926 годзе, калі ён быў надрукаваны, пра Гітлера не было яшчэ чуваць. Нападаюць за “чужынскія ўплывы” ў ідэях “Нацыяналізму”; тым часам калі аўтар шторааз выразней падкрэсліваў *традыцыі Даўніны нашай*, як крыніцу нацыяналізму (“Дзе шукаць нашы традыцыі”, “Праўда прадзедаў вялікіх”, “Ад містыкі да палітыкі”, “Туга па гераічным”, “Нябачныя скрыжалі Кабзара” і інш.). І за гэтыя “ўплывы чужых ідэй” папракаюць аўтара менавіта тыя “маралісты”, што “чужым багам далі ахвяры”: Марксу, Леніну, Луначарскаму, Дастаеўскаму – наогул “светачам” расійскай літаратуры. Сія-тыя з праціўнікаў ідэй “Нацыяналізму” сцвярджаюць, што яго ідэйны ўплыў пашыраўся між моладзі толькі праз “некрытычнасць” яе, але не тлумачаць, чаму мудрыя лідэры “поважнаго грамадзянства” не маглі ніяк паўплываць на гэту моладзь, каб у яе ўзгадаваць “крытычнейшы падыход” да поглядаў. Некаторыя звярталіся да замоўчвання ідэй аўтара, або да найўных спосабаў абясцэньваць іх: так, напрыклад, адны называюць кнігу “Нацыяналізм” “брашурай” (“немаральнай” і “шкоднай”), поўнай “зла-

ⁱ *Мілюкоў Павел* (1859 - 1943) - магістр рускай гісторыі (1892), адзін з прызнаных ідэолагаў расійскага лібералізму У кастрычніку 1905 года стаў адным з заснавальнікаў Канстытуцыйна-дэмакратычнай партыі (Партыі народнай свабоды), з сакавіка 1907 года - старшыя Цэнтральнага камітэта гэтай партыі. У 1907-1917 - член Трэцяй і Чацвёртай Дзяржаўных дум. У першым складзе Часовага ўрада (сакавік-май 1917) быў міністрам замежных спраў. З лістапада 1918 года - у эміграцыі.

ⁱⁱ “*Украинская Жизнь*” - літаратурна-навуковы і агульнапалітычны штомесячнік. Выходзіў па-руску у Маскве (1912-1917). Мэтай часопіса было азнаямленне расійскіх чытачоў з украінскімі культурнымі набыткамі. Галоўныя рэдактары - А. Салікоўскі і С. Пятлюра.

ⁱⁱⁱ “*Дзвін*” - літаратурна-мастацкі і грамадска-палітычны штомесячны часопіс, орган украінскай сацыял-дэмакратычнай рабочай партыі, выдаваўся ў Кіеве ў 1913-1914 гг.

^{iv} “*Хліборобська Україна*” - ідэалагічны орган Украінскага саюза хлебарабаў-дзяржаўнікаў, неперыядычны зборнік, 8 выпускаў якога пабачылі свет у Вене, у 1920-1925 гг. Рэдактар - В. Ліпінскі.

чыннага шавінізму” (Леў Рэбэтⁱ: “Світла і тні ОУН”, Мюнхен, 1964). Іншыя, хоць і шукаюць маскоўскіх каранёў бальшавізму, але не заўважаюць таго, што акурат Данцоў прысвяціў шмат увагі гэтай праблеме ў “Асновах нашай палітыкі” (Вена, 1921), таксама і ў брашуры “Культура прымітывізму” (Кіеў, 1918), або ў кнізе “Расія ці Еўропа” (Лондан, 1954).

Выток гэтага паходу супраць нацыяналізму нятрудна знайсці. Бо цяпер нават сляпым робіцца ясна, чаму шмат хто з нашай “дэмакратычна”-сацыялістычнай, або “сучасна”-перахрышчанай з нацыяналізму на прасавецкі “дэмакратызм” ці нават манархічнай інтэлігенцыі, так заўзята (разам з бальшавікамі) дагэтуль вядзе поўную злосці і інсінуацый кампанію супроць “Нацыяналізму” і нацыяналістычнай ідэі. Гэта таму, што шмат хто з інтэлігенцыі тых групавак *заражаны незнішчальным масквафільствам*, супроць якога я выступіў упершыню ў 1912 годзе (“Мадэрнае масквафільства”, Кіеў). Вось тут, уласна кажучы, і быў “закапаны сабака”! Менавіта тут і крылася прычына іх антынацыяналізму! Ну і комплекс плебея, які не наважваецца выпрастаць хрыбта.

Масквафільскім шляхам пайшлі і “радзянцы” (з кіеўскай “Рады”ⁱⁱ) перад 1-ай сусветнай вайной, і “радзянцы” саветафільскія, і М.Грушэўскіⁱⁱⁱ, і У.Віннічэнка^{iv}, і М.Шапавалⁱ, (“Саюз народаў Усходняй

ⁱ *Леў Рэбэт* (1912 - 1957) - украінскі публіцыст і адвакат, дзеяч Арганізацыі ўкраінскіх нацыяналістаў. З 1928 г. - ува Украінскай вайсковай арганізацыі. У 1934 годзе прыняў на сябе кіраўніцтва акругі ОУН у Стрыю. У 1935-1938 гг. - краёвы кіраўнік ОУН. Пасля абвяшчэння незалежнасці Украіны 30 чэрвеня 1941 г. і стварэння ўкраінскага ўрада стаў яго віцэ-прэм'ерам, а пасля арышту прэм'ера Яраслава Стэцкі - выконваючым абавязкі прэм'ера. У 1945-1948 гадах быў галоўным суддзёй Загранічных фармацый ОУН, а з 1948 - членам Палітычнай рады ОУН (загранічнай). Пазней стаў яе кіраўніком. Забіты агентам КДБ.

ⁱⁱ “*Рада*” - грамадска-палітычная і культурніцкая штодзённая газета, якая выходзіла ў Кіеве з верасня 1906 да жніўня 1914. Была наступніцай забароненага штодзённіка “Громадська думка”. Выпускалася Барысам Грынчанкам і, з 1907 г., галоўным яе фундатарам Яўгенам Чыкаленкам. З 1908 адлюстроўвала погляды Таварыства украінскіх прагрэсіўнікаў, заснавальнікам і лідэрам якога быў Чыкаленка.

ⁱⁱⁱ *Грушэўскі Міхайла* (1866 – 1934) - украінскі гісторык, палітычны дзеяч і публіцыст, старшыня Цэнтральнай рады (1917 - 1918), акадэмік, аўтар больш як 2000 навуковых прац. У 1894-1914 - прафесар Львоўскага універсітэта, галоўны рэдактар “Літаратурна-Науков’ага Вісніка”. Заснавальнік і старшыня Украінскага навуковага таварыства. З 1923 - акадэмік Усеўкраінскай акадэміі навук.

^{iv} *Віннічэнка Уладзімір* (1880 - 1951, Мужэн, Францыя) - украінскі празаік, драматург, мастак, палітычны і дзяржаўны дзеяч. Быў членам Рэвалюцыйнай украінскай партыі (пазней - Украінская сацыял-дэмакратычная рабочая

Усходняй Еўропы”), і А.Крушальніцкіⁱⁱ, і В.Назарукⁱⁱⁱ (што ўзвялічвае Пятра і Кацярыну і ненавідзіць казацтва), і В.Ліпінскі^{iv} (“Саюз трох Русей”), і У.Лявінскі^v, і Баграны^{vi}, і рэнегаты нацыяналізму, цяпер

партыя (УСДРП)). Неаднаразова арыштоўваўся за рэвалюцыйную дзейнасць. Пасля Лютаўскай рэвалюцыі быў членам, цэнтральнай рады, генеральным сакратаром унутраных спраў. Аўтар амаль усіх дэкларацый і заканадаўчых актаў УНР.

ⁱ *Шапавал Мікіта* (1882 - 1932) - палітычны і грамадскі дзеяч, публіцыст, сацыёлаг, пісьменнік. Член Рэвалюцыйнай украінскай партыі (з 1901), адзін з арганізатараў і лідэраў Украінскай партыі сацыялістаў-рэвалюцыянераў і член яе ЦК; член Цэнтральнай і Малай Рад (1917 - 1918), міністр пошт і тэлеграфу ўва ўрадзе У. Віннічэнкі, камісар Кіеўскага павету, генеральны сакратар а потым старшыня Украінскага нацыянальнага саюза (14.11.1918 – студзень 1919), міністр зямельных спраў ува ўрадзе Чэхіўскага за Дырэкторыі (снежань 1918 - люты 1919). Пасля 4-га з'езду УПСР (12.5.1918) належаў да фракцыі “цэнтральнай плыні”. Памёр у эміграцыі.

ⁱⁱ *Крушальніцкі Антон* (1879-1935?) - украінскі пісьменнік, літаратурны крытык і літаратуразнаўца, педагог, міністр асветы УНР (1919), выдавец-рэдактар грамадска-літаратурных часопісаў саветафільскага накірунку “Нові Шляхи” (1929 - 33 у Львове) і “Крытыка” (1933, там жа). Пераехаўшы з сям'ёю ў 1933 г. да УССР, быў асуджаны на 10 год лагераў. Паводле савецкіх крыніц памёр у заключэнні ў 1935 годзе.

ⁱⁱⁱ *Назарук Восіп* (1883 - 1940) - грамадскі і палітычны дзеяч, журналіст і публіцыст. Член управы Украінскай радыкальнай партыі (1905 - 1919 гг.). У 1915 - 1918 гг. - кіраўнік Прэс-кватэры Украінскіх сечавых стральцоў. З кастрычніка 1918 г. - член Украінскай Нацыянальнай Рады Заходнеўкраінскай народнай рэспублікі. У 1922 - 1926 гг. - у ЗША. Вярнуўшыся ў Львоў зблізіўся з Украінскай хрысціянскай арганізацыяй.

^{iv} *Ліпінскі Вячаслаў* (Вацлаў) (1882 - 1931) - украінскі палітычны дзеяч, гісторык, гістарыёсаф, сацыёлаг, публіцыст, тэарэтык украінскага кансерватызму. Напярэдадні Першай сусветнай вайны браў удзел у арганізацыі за межамі Расіі ўкраінскага палітычнага цэнтра, трансфармаванага ў Саюз вызвалення Украіны (1914 г.). Быў адным з заснавальнікаў Украінскай дэмакратычна-хлебаробскай партыі і аўтарам яе палітычнай праграмы, выданай у кастрычніку 1917 г. За гетманату - пасол Украіны ў Аўстрыі.

^v *Лявінскі Уладзімір* (1880 - 1953) - украінскі палітычны дзеяч, публіцыст, тэарэтык украінскага сацыялістычнага руху. У пачатку ХХ ст. стаў адным з ініцыятараў стварэння УСДП. У 1904 - 1914 - рэдактар шэрагу партыйных выданняў УСДП. У 1919 - 1920-х гг. - член Замежнай групы Украінскай камуністычнай партыі у Вене, выдаваў разам з У. Віннічэнкам газету “Нова Доба” (1920 - 1921). З 1930 г. жыў у Львове, супрацоўнічаў з часопісамі “Нова Украіна” (Прага), “Нова культура”, “Культура”, “Нові Шляхи” (Львоў) і інш. Памёр у Вене.

^{vi} *Баграны Іван* (1906 - 1963) - украінскі паэт, празаік, публіцыст, палітычны дзеяч. Сапраўдае прозвішча - Лазавяга. Першыя вершы надрукаваў у газеце “Червоний кордон” (Каменец-Падольскі). Друкаваўся рэгулярна з 1926 г. Быў членам літаратурнага аб'яднання “Майстэрня літаратурнага слова” (МАРС). У часе савецка-нямецкай вайны быў у падполлі, працаваў у рэферантуры прапаганды. Браў удзел у стварэнні Украінскай галоўнай вызваленчай рады. З 1945 - у эміграцыі ў Германіі. У 1948 годзе заснаваў Украінскую рэвалюцый-

прыхільнікі “мірнай эвалюцыі” або “нашай дзяржавы УССР”, або цітаўскай Украіны, і ворагі збройнай барацьбы за незалежнасць; і М.Лазінскіⁱ, і Ф.Фядорцаўⁱⁱ, і Ю.Бачынскіⁱⁱⁱ, і М.Рудніцкі^{iv}, і ў сваіх успамінах Чарнецкі^v, які расказвае, што і сам ён “памалу стаў саветафілам”, і шмат яго таварышаў, – і П.Карманскі^{vi}, і В.Пачоўскі, і

на-дэмакратычную партыю. Быў старшынёй Выканаўчага органа Украінскай нацыянальнай рады і намеснікам прэзідэнта УНР.

ⁱ *Лазінскі Міхайла* (1880 - 1937) - украінскі палітычны і дзяржаўны дзеяч, публіцыст. Паводле адукацыі - юрыст. У 1914 - 1917 супрацоўнічаў з Саюзам вызвалення Украіны. Належаў да Украінскай нацыянальна-дэмакратычнай партыі. У 1918 - 1919 уваходзіў у склад Украінскай нацыянальнай рады ЗУНР (пасля аб'яднання ЗУНР з УНР - Заходняй Вобласці УНР). У 1921 - 1927 - прафесар міжнароднага права Украінскага вольнага універсітэта ў Празе. Пазней пераехаў ува УССР, заведваў кафедрай права ў Інстытуце народнай гаспадаркі ў Харкаве. У 1930 годзе арыштаваны, і высланы на паўночны Урал, дзе быў расстраляны.

ⁱⁱ *Фядорцаў Федзь* (1889 - 1930) - журналіст, публіцыст, студэнцкі і грамадскі дзеяч. Працаваў у Львове. Выдавец і рэдактар “Новітньої Бібліотеки” (1912 - 1923), член управы і рэдакцыі выдавецтва “Ізмарагд” (з 1923), рэдагаваў шэраг перыядычных выданняў. Ініцыяваў і паспяхова праводзіў у прэсе разнастайныя кампаніі: за стварэнне пры таварыстве “Просвіта” выдавецкага фонда “Учыцеся, брати мої”, за дапамогу Галіцыі галоднай Украіне і інш. Быў сузаснавальнікам Украінскай народнай працоўнай партыі і яе сакратаром (1923), пазней - член Украінскага нацыянальна-дэмакратычнага аб'яднання.

ⁱⁱⁱ *Бачынскі Юліян* (1870 - пасля 1934) - украінскі грамадскі дзеяч, публіцыст. Член Украінскай радыкальнай партыі, а з 1899 - Украінскай сацыял-дэмакратычнай партыі. У 1895 апублікаваў працу “Україна Irredenta” (“Україна Незалежная”), дзе абгрунтаваў неабходнасць палітычнай самастойнасці Украіны. У 1918 годзе ўваходзіў у склад Украінскай нацыянальнай рады ЗУНР - ЗВ УНР. З 1919 - прадстаўнік УНР у Вашынгтоне. У 20-х гг. вярнуўся ўва УССР. Працаваў у рэдакцыі “Української Радянської Енціклопедії”. У 1934 арыштаваны і асуджаны на высылку. Далейшы лёс невядомы.

^{iv} *Рудніцкі Міхайла* (1889 - 1975) - украінскі пісьменнік, крытык і перакладчык. Закончыў Львоўскі універсітэт. У 1917 - 1918 - выкладчык у Народным Украінскім універсітэце ў Кіеве, сакратар дыпламатычнай місіі УНР у Парыжы. Пасля вяртання ў Галіцыю - у 1922 - 1925 прафесар Львоўскага (тайнага) украінскага універсітэта ў Львове. У 1923 - 1939 працаваў у львоўскай газеце “Діло”. З 1939 і да смерці - прафесар замежнай літаратуры Львоўскага універсітэта.

^v *Чарнецкі Антон* (1887 - 1963) - украінскі грамадска-палітычны дзеяч у Галіцыі, журналіст. Дзеяч Украінскай сацыял-дэмакратычнай партыі, член і сакратар яе кіраўнічага органа - Эзекутыўнага камітэта. Сакратар краёвай прафесійнай арганізацыі ўкраінскіх чыгуначнікаў. Рэдагаваў перыёдыку УСДП “Земля і воля”, “Вперед”, “Професійний вісник”. У кастрычніку 1918 г. увайшоў у склад Украінскай нацыянальнай рады ЗУНР - ЗВ УНР як дэлегат ад УСДП. 9.11.1918 прызначаны сакратаром працы і грамадскай апекі ў першай Радзе дзяржаўных сакратароў ЗУНР. У эміграцыі ў Германіі, пазней - у Швейцарыі.

^{vi} *Карманскі Пятро* (1878 - 1956) - украінскі пісьменнік, паэт і перакладчык. Вышэйшую адукацыю атрымаў на філасофскім факультэце Львоўскага уні-

Ю.Шкрумялякⁱⁱ, якіх ён не вінаваціць у “бескрытычнасці” і апраўдвае ўсякімі спосабамі, хоць тыя мудрагелі паверылі ў “прываблівыя лозунгі бальшавікоў пра ўладу работнікаў, сялян, пра росквіт украінскай культуры ў савецкай Украіне”. Некрытычнай была толькі тая моладзь, якая ішла за лозунгамі нацыяналізму, які адразу перасцерагаў перад маскоўскай брахнёй; не Чарнецкі з таварышамі, які, патураючы масквафільскім перакіднікам (і сабе самому), з лютасцю накідваўся на аўтара “Нацыяналізму”. Слядамі галічаніна Чарнецкага пайшоў шмат хто з эміграцыі пасля 1945 года, напрыклад, Шэрах-Шавялёўⁱⁱⁱ, які сцвярджае, што Украіна “пайшла цяпер іншым шляхам, чым якім яе вялі ў збройным змаганні 1917–20 гг.”, ды што гэтым шляхам (гэта значыць маскоўска-бальшавіцкім) і мае яна ісці, а ў органе “МУР^{iv}” (рэдакцыя – Шэрах, Дыўнічⁱ, У.Самчукⁱⁱ і Ю.Косачⁱⁱⁱ) у

версітэта і ў калегіуме Ватыкана. У 1907 г. прымаў удзел у барацьбе студэнцкай моладзі за ўкраінскі універсітэт у Львове. Удзельнік літаратурнай групы “Молода Муза”. У 1922 - 1932 гг. жыў у Бразіліі, рэдагаваў газету “Український хлібороб”. Пасля вяртання з Бразіліі працаваў настаўнікам гімназіі, выкладаў у Львоўскім універсітэце. У 1940 г. прыняты ў Саюз пісьменнікаў Украіны. У 1944 - 1946 гадах быў дырэктарам Мемарыяльнага музею Івана Франка ў Львове.

ⁱ *Пачоўскі Васіль* (1878 - 1942) - украінскі паэт, гістарыёсаф і мысліцель. Удзельнік літаратурнай групы “Молода Муза”. У час Першай сусветнай вайны на заклік “Союза вызвалення Украіны” працаваў у Перамышлі і Львове. Прымаў удзел у паседжаннях Арганізацыйнага камітэта пісьменнікаў Львова ў Клубе пісьменнікаў. У 1940 годзе атрымаў прапанову выкладаць украінскую мову ў Львоўскім універсітэце. Памёр увесну 1942 г. ад прастуды.

ⁱⁱ *Шкрумяляк Юрый* (1895 - 1965) - украінскі журналіст, паэт і дзяціны пісьменнік, перакладчык, сечавы стралец. Вышэйшую адукацыю атрымаў у Львоўскім і Празскім універсітэтах на гісторыка-філасофскім факультэце. Літаратурную дзейнасць пачаў у часе Першай сусветнай вайны ў шэрагах легіона Украінскіх сечавых стральцоў, друкуючы свае творы ўва ўкраінскай прэсе Венy, у газеце “Свабода” і інш. У 1920-1930 - супрацоўнік выдавецтва “Світ Дитини”. У 1945 г. быў асуджаны на 10 год заключэння, пакаранне адбываў у Пячорскіх лагерах. У 1956 годзе рэабілітаваны.

ⁱⁱⁱ *Шавялёў Юрый* (псеўд. Шэрах) (1908 - 2002) - славіст-мовавед, гісторык украінскай літаратуры, літаратурны і тэатральны крытык. Закончыў Харкаўскі універсітэт. Выкладчык, потым дацэнт Інстытута журналістыкі (1933 - 1939) і Харкаўскага універсітэта (1939 - 1943), прафесар Украінскага вольнага універсітэта (з 1946), лектар рускай і ўкраінскай моў ува універсітэце ў Люндзе (Швецыя, 1950 - 1952) і Гарвардзе (ЗША, 1952 - 1954), прафесар славянскай філалогіі ў Калумбійскім універсітэце (Нью-Йорк, 1954 - 1977), намеснік старшыні аб’яднання ўкраінскіх пісьменнікаў “Мистецький український рух” у Германіі (1945 - 1949), прэзідэнт Украінскай вольнай акадэміі навук у ЗША (1959 - 1961 і 1981 - 1986).

^{iv} *МУР* (Мистецький український рух) - арганізацыя ўкраінскіх пісьменнікаў у эміграцыі ў Германіі ў 40-я гады ХХ ст. МУР быў утвораны ў верасні 1945 г. і праіснаваў прыблізна да канца 1948 г. За гэты час былі праведзены тры

у 1947 г. надрукаваў чыста большавіцкае нападзе на львоўскі “Вісник”, на нацыяналізм і на Данцова, і сцвярджаў, што лічыць Косача большавіком гэта “дэмагогія” і “брахня”. Адказ Данцова на выпад Косача рэдактары “МУРу” адмовіліся друкаваць у тым быццам “дыскусійным органе”, у “МУРы”, правадыроў якога Шэрах славіў як вялікіх носьбітаў новай пары, як “сімвал сучаснасці” (адказ з’явіўся ў “Орлику^{iv}”).

“Маларасіянства”, якое і перад 1926–ым годам, і ў нашы дні пышным чартапалохам расквітнела і на Украіне, і на эміграцыі, – *вось дзе была тая прыхаваная прычына нянавісці тых колаў да “Нацыяналізму” тады і цяпер, іх масквафільства* – гэта адмаўленне ўсіх нацыянальных традыцый, культурных, побытавых, сацыяльных, палітычных, маральных і рэлігійных! А барацьба з ім цяпер прымае выразную форму барацьбы з сіламі д’ябла. Нездарма – у прыступе, можа, міжвольнай

з’езды і некалькі тэарэтычных канферэнцый. Арганізацыя аб’ядноўвала пісьменнікаў з рознымі літаратурнымі поглядамі. Вялікая доля дзейнасці МУРу заключалася ў дыскусіях пра шляхі мадэрнізацыі ўкраінскай культуры і набліжэння яе да сусветнай.

ⁱ *Дыўніч Юрый* (сапраўднае імя - Юрый Лаўрыненка) (1905 - 1987) – украінскі літаратуразнаўца, публіцыст, эсэіст, крытык, даследчык. Вучыўся ўва Уманскім аграгэнікуме. У Умані далучыўся да літаратурнай арганізацыі “Плут”. Пасля заканчэння Харкаўскага ўніверсітэта ў 1930 годзе стаў аспірантам Харкаўскага навукова-даследчага інстытута імя Т. Шаўчэнкі. У 1934 годзе арыштаваны. Пяць гадоў высылкі адбыў у Нарыльску. З 1944 г. жыў у Аўстрыі, потым у ЗША. Галоўная праца - анталогія “Расстралянае адраджэнне”.

ⁱⁱ *Самчук Улас* (1905 - 1987) - украінскі пісьменнік, празаік. Пасля сканчэння гімназіі ў Крамянцы вучыўся ў Брацлаўскім ўніверсітэце і ўва Украінскім вольным ўніверсітэце ў Празе. Супрацоўнічаў з “Літаратурна-навуковым вісник’ам”, “Дзвон’амі” (усе - Львоў), “Самостійнай думкай” (Чарнаўцы), “Розбудов’ай нацыі” (Берлін), “Сурмою” (Берлін-Коўна). У 1941-43 - рэдактар газеты “Волинь”, якая выходзіла ў Роўне. У 1944-48 жыў у Германіі. У 1945 быў адным з ініцыятараў стварэння літаратурна-мастацкага аб’яднання ўкраінскіх пісьменнікаў “МУР” і быў абраны яго першым галавой. У 1948 пераехаў да Канады, дзе заснаваў пісьменніцкую арганізацыю “Слово”.

ⁱⁱⁱ *Косач Юрый* (1909 - 1990) - украінскі паэт, празаік, драматург, рэдактар. Пляменнік Лесі Украінкі. Вышэйшую асвету атрымаў у Варшаўскім (юрыдычны факультэт) і Парыжскім ўніверсітэтах. У 1928 г. становіцца сакратаром студэнцкай арганізацыі “Партыя ўкраінскіх дзяржаўных нацыяналістаў” і членам культурна-асветнага таварыства “Аснова”. Супрацоўнічаў з “Літаратурна-навуковым вісник’ам” Д. Данцова. У 1931 годзе за нацыяналістычную дзейнасць супраць польскай дзяржавы атрымлівае год турмы. У 1943-1944 гадах працуе ў рэдакцыі часопісу “Львівскі вiстi”. З 1949 г. - у ЗША, рэдагаваў літаратурную газету “Обрії” і “За синім океаном”.

^{iv} “Орлик” - часопіс, які выдаваўся з 1946 г. у лагеры для перамешчаных асобаў “Орлик” (Баварыя). Апроч артыкулаў пра жыццё лагера змяшчаў таксама артыкулы палітычнага і навуковага характару.

шчырасці – адзін з “МУРаўцаў”, адзін з паклоннікаў правадыроў нашага “мадэрнага” масквафільства, тых Тычынаўⁱ, Сасюраўⁱⁱ, Рыльскіхⁱⁱⁱ, Бажанаў^{iv}, Скрыпнікаў^v і Ю.Кацюбінскіх^{vi} прызнаўся, што нам трэба ра-

ⁱ *Тычына Паўло* (1891 - 1967) - выдатны ўкраінскі паэт, акадэмік АН Украіны (з 1929). Друкавацца пачаў у 1912 г. З 1913 жыў і Кіеве, у 1913-17 вучыўся ў камерцыйным інстытуце, супрацоўнічаў з часопісам “Світло”, газетай “Рада”, украінскім тэатрам М.Садоўскага. У 1918 выходзіць першы паэтычны зборнік “Сонячні кларнети”, які стаў прыкметнай з’явай ува ўкраінскай літаратуры. З 1923 - у Харкаве, працуе ў часопісе “Червоний шлях”. З 1925 належаў да Вольнай акадэміі пралетарскай літаратуры. У 1943-48 - на пасадзе міністра асветы УССР. У 1953-59 - старшыня Вярхоўнага Савета УССР. Творчасць адзначана прэміяй Украіны імя Т. Шаўчэнкі (1962).

ⁱⁱ *Сасюра Уладзімір* (1897 - 1965) - украінскі паэт. Публікаваўся з 1917. У 1918 - 1919 быў казаком Арміі УНР. Увосень 1919 г. трапіў у палон да дзянікінцаў, пасля - у Чырвонай арміі, браў удзел у баявых дзеяннях супраць польскіх войск. У 1922-23 вучыўся ў Харкаўскім камуністычным універсітэце, у 1924-25 - на рабфаку Харкаўскага інстытута народнай асветы. Належаў да літаратурнага аб’яднання “Гарт”. У час гітлераўскай акупацыі Украіны працаваў ува Украінскім радыёкамітэце ў Маскве, пазней - у франтавой газеце “За честь Батьківщини”.

ⁱⁱⁱ *Рыльскі Максім* (1895 - 1964) - украінскі паэт, перакладчык, культурна-грамадскі дзеяч. Акадэмік АН Украіны з 1943 г. Вышэйшую адукацыю атрымаваў у Кіеўскім універсітэце св. Уладзіміра (з 1915 г. - на медыцынскім факультэце, з 1918 - на гісторыка-філалагічным (не закончыў)). У 1923-29 - настаўнічаў, з 1929 перайшоў на літаратурную работу. У 1943-46 - старшыня Саюза пісьменнікаў Украіны. З 1944 і да канца жыцця стаяў на чале Інстытута мастацтва, фальклору і этнаграфіі АН Украіны. У 1957-64 - галоўны рэдактар часопіса “Народна творчість та етнографія”.

^{iv} *Бажан Мікола* (1904 - 1983) - украінскі пісьменнік, філосаф, грамадскі дзеяч, перакладчык, паэт, акадэмік. Пасля заканчэння Уманскага кааператыўнага тэхнікума далейшую адукацыю атрымаў у Кіеве, у Кааператыўным інстытуце, а потым у Інстытуце знешніх адносін. Быў ў ліку 25 чалавек, што ўтварылі Вольную акадэмію пралетарскай літаратуры. Адзначаны дзвюма Сталінскімі прэміямі, узнагароджаны ордэнамі Леніна, Чырвонага Сцяга, Чырвонага Працоўнага Сцяга. Быў членам Прэзідыума Вярхоўных Саветаў СССР і УССР, членам Акадэміі навук, віцэ-прэм’ерам УССР, членам ЦК Камуністычнай партыі.

^v *Скрыпнік Мікола* (1872 - 1933) - дзяржаўны дзеяч УССР, адзін з заснавальнікаў Камуністычнай партыі (большавікоў) Украіны. Член большавіцкай партыі з 1917 г. У час кастрычнікага перавароту - член Петраградскага ваенна-рэвалюцыйнага камітэту. Быў членам першага ўрада савецкай Украіны, з сакавіка 1918 стаяў на чале Народнага Сакратарыяту, у 1919-20 - наркаматаў дзяржаўнага кантролю і рабоча-сялянскай інспекцыі. У 1921 працаваў наркамом унутраных спраў, у 1922-27 - наркамом юстыцыі і генеральным пракурорам (з 1925). У 1927-33 кіраваў работай народнага камісарыята асветы. Скончыў жыццё самагубствам.

^{vi} *Кацюбінскі Юрый* (1896 - 1937) - большавіцкі дзяржаўны, партыйны і вайсковы дзеяч. Сын вядомага ўкраінскага пісьменніка Міхайлы Кацюбінскага. Член РСДРП з 1913 г. Прымаў удзел у большавіцкім перавароце 1917 г. Увайшоў у склад Народнага Сакратарыяту спачатку як намеснік, а потым - як выконваючы абавязкі народнага сакратара вайсковых спраў. Быў прызна-

біць “кампраміс з д’яблам”. Іх масквафільства – гэта быў проста страх і зачараванне раба перад усякай прызнанай светам сілай.

Выносячы сваю ідэалогію нацыяналізму супраць банкрутуючых ідэй нашай эпохі, супраць “сучаснай дэмакратыі” (прыязнай і да СССР, і да камунізму), супраць камунізму і сацыялізму, супраць наднацыянальнага інтэрнацыяналізму, “Нацыяналізм” супраць іх “розуму без веры асноў” высунуў веру; супроць іх духу ідылізму, любові да выгодаў і матэрыяльнага “шчасця” – ідэалізм; супроць духу круцельства і “мірнай эвалюцыі” – сцяг змагання. Гэты сцяг мусіў трапіць да людзей новага духу, не да людзей уміраючай псеўдаэліты “сафістаў, калькулятараў і эканамістаў” (словы Э.Берка); не ў рукі безыдэйнай галоты і матэрыялістаў, а да людзей новай эліты, людзей з асноўнымі прыкметамі новага рыцарства: з *мудрасцю, шляхетнасцю і адвагай. Такім быў тэзіс “Нацыяналізму”*.

Дзупадзел? Пэўна, той “дзупадзел”, за які “Нацыяналізм” выклікаў на сябе найбольш злосці і “прагрэсіўных”, і сваіх, і расійскіх бальшавіцкіх праціўнікаў. Палемізаваць з тэзісам “дзупадзелу” яны не могуць, бо гэта ідэя чырвонай ніткай праходзіць праз усе творы Р.Скаварадыⁱ, І.Вішанскагаⁱⁱ, Т.Шаўчэнкі, Івана Франка, Лесі Украінкіⁱⁱⁱ, Алены

чаны галоўнакамандуючым збройнымі сіламі т. зв. савецкай “Украінскай Народнай Рэспублікі”. З сакавіка 1918 - член бальшавіцкага ЦВК, народны сакратар унутраных спраў, з канца лістапада - Часовага рабоча-сялянскага ўрада Украіны. У 1920-30 - на дыпламатычнай рабоце. З лютага 1930 - намеснік старшыні, а з лютага 1934 - старшыня Дзяржплану і намеснік старшыні Саўнаркома УССР. У 1934 зняты з работы, выведзены са складу ЦККП(б)У. У 1935 выключаны з партыі. В лютым 1935 г. арыштаваны і высланы ў Сібір. Расстраляны ў 1937 па абвінавачанні ў кіраванні контррэвалюцыйнай трацкісцкай арганізацыяй.

ⁱ *Скаварада Рыгор* (1722 - 1794) украінскі асветнік, філосаф, паэт, кампазітар. У 1734 г. паступіў у Кіева-Магілянскую акадэмію, дзе вучыўся да 1753 (з перапынкамі). У 1741 - 44 служыў у прыдворнай харавой капеле імператрыцы Елізаветы у Пецярбурзе. У 1745 - 50 - за мяжой. У 1751 выкладаў паэтыку ў Пераяслаўскім калегіуме. У 1754 і 1755-59 працаваў хатнім настаўнікам. У 1759-64 выкладаў паэтыку, рыторыку і грэчаскую мову ў Харкаўскім калегіуме. Апошнія 25 гадоў жыцця вандраваў па Украіне, пішучы творы і прапаведуючы свае філасофскія погляды.

ⁱⁱ *Вішанскі Іван* (нар. між 1545-50 - памёр пасля 1620) - украінскі пісьменнік-палеміст. Прымаў удзел у дзейнасці Львоўскага брацтва, жыў у Луцку і Астрозе. З канца 1580-х гадоў - на Афоне, які быў цэнтрам праваслаўнага манаства на Усходзе. Адтуль пісаў свае палкія пасланні, адрасаваныя князю К. Астрожскаму, брацтвам, святарам. У 1605 прыязджаў ува Украіну і жыў у Маняўскім Скіце. У сваіх творах крытыкаваў Берасцейскую унію і каталіцызм, увесь тагачасны царкоўны і свецкі лад.

ⁱⁱⁱ *Украінка Леся* (сапраўднае імя - Косач-Квітка Ларыса; 1871 - 1913) – украінская паэтэса, празаік, драматург, перакладчык, літаратурны крытык і

Цялігіⁱ – наогул паэтаў львоўскага “Вісник’а”. Не толькі я, а і яны дзеляць людзей на дзве “пароды”, згодна не з іх сацыяльным станам, а з іх духоўнай прыродай, з духам іх; дзеляць на дзве розныя катэгорыі: на “шляхціча” – і “мужыка”, “казака” – і “свінапаса”, рыцара – і “плебея”, патрыёта – і “дзядзькоў отечества чужога”, змагароў – і “партачоў жыцця”, герояў за нацыю – і “нямых, нягодных рабоў”, “гразі Масквы” або “жабракоў, што міласціны просяць”, пакутнікаў за веру – і “соннае кодла” адступнікаў, Ардэнтаў – ды Ізагенаў, людзей “рыцарскай, чыстай, святой” крыві, і “сукраватай” крыві нявольнікаў, “кавалёў бязверхіх” і “людскіх шашалёў”, (адны з чужымі “ідаламі” змагаюцца, другія – “разбэшчваюць” нацыю), на “апантаных” духам ісціны – і Юдаў, племя Навіна – і Датанаў і Авіронаў, “люд герояў” і “намадаў лянівых” і г. д. (тэма для спецыяльнага даследавання!). Тут няма гаворкі пра сацыяльна-класавыя розніцы, паўтараю, а пра *розніцы духу*. Бо ў Шаўчэнкі былі “плебеі курашчупы”, і “раманскі залаты плебей”; ёсць у яго “ізраільскі архіерэй” у часы Ірада-цара, а тыя, што ў чужога валадара “як сабакі абутак лізалі”, гэта былі часам і звычайныя Ярэмыⁱⁱ, і нашчадкі панства казацкага. Гэта – “татарскія людзіⁱⁱⁱ” і – Ігаравы^{iv} воі, Барабашⁱ і

фалькларыст. Дачка вядомай пісьменніцы Алены Пчылкі, роднай сястры М. Драгаманава. Здабыла рознабаковую (пераважна гісторыка-філалагічную) асвету. Перакладала творы Г. Гейне, В. Гюго, Дж. Байрана, А. Міцкевіча, Гамэра і ін. У 1890 г. напісала (для сястры) падручнік “Старажытная гісторыя ўсходніх народаў” (выданы ў 1918). Паэзія Лесі Украінкі вызначаецца вялікім эмацыянальным напружаннем і глыбокімі патрыятычнымі пачуццямі.

ⁱ *Цяліга Алена* (да шлюбу - Шаўгенава; 1907 - 1942) - украінская паэтэса, палітычны дзеяч. Нарадзілася ў Санкт-Пецярбурзе, у 1917 разам з бацькамі пераехала ў Кіеў. З 1920 г. - на эміграцыі. У 1925 паступіла на гісторыка-філалагічны аддзел Украінскага педагагічнага інстытута імя М. Драгаманава ў Празе. У 1929-39 працавала настаўніцай ува ўкраінскай школе ў Варшаве. З канца 1920 гадоў пачала друкавацца ў “Літаратурна-навуковым вісніку”. У 1932 далучылася да Арганізацыі украінскіх нацыяналістаў. З кастрычніка 1941 г. - у Кіеве. Рэдагавала літаратурна-мастацкі дадатак да газеты “Українське слово” - “Літаври”. Арыштавана 7.2.1942 і разам з мужам расстраляна ў Бабіным Яры.

ⁱⁱ *Ярэмы* - ?

ⁱⁱⁱ *татарскія людзі* - украінскія грамады ў XII-XIII, якія выйшлі з-пад непасрэднай улады сваіх князёў і паддаліся самі пад татарскую ўладу.

^{iv} *Ігар Святаславіч* (1151-1202) - ноўгарад-северскі князь (з 1178) і князь чарнігаўскі (1198). У 1169 прымаў удзел у паходзе Андрэя Багалюбскага на Кіеў. У 1174 разбіў орды палавецкіх ханаў Канчака і Кабяка пад Пераяславам. Пасля смерці брата Алега княжыў у Ноўгарадзе-Северскім. Браў удзел у міжусобнай барацьбе за велікакняскі прастол. У 1183 г. здзейсніў удалы паход супраць полаўцаў. У 1185 г. арганізаваў разам з братам Усеваладам, пудзіўскім князем Уладзімірам і князем рыльскім Святаславам Ольгавічам новы паход супраць полаўцаў. Княскія дружыны пацярпелі паражэнне ад ар-

Хмяльніцкіⁱⁱⁱ, Мазепаⁱⁱⁱ і Качубей^{iv}. А ў найбольш пераломныя эпохі гэта два блізняты Іваны – адзін “будзе катаў катаваць, другі – катам

ды палавецкіх ханаў Гзы і Канчака, а сам князь трапіў у палон, з якога потым здолеў уцячы (паход на полаўцаў паслужыў сюжэтнай асновай “Слова пра паход Ігаравы”).

ⁱ *Барабаш Якаў* - кашавы атаман Запарожскай Сечы (1657-58). Разам з палтаўскім палкоўнікам М.Пушкаром, стаў на чале антыгетманскай апазіцыі, якая праводзіла прамаскоўскую палітыку, скіраваную на падпарадкаванне Украіны царскай уладзе. У канцы 1657 г. арганізаваў змову 1657-58 супраць гетмана І.Выгоўскага. Пасля разгрому асноўных сіл змоўшчыкаў 16.6.1658 (паводле іншых даных 15.5.) пад Палтавай, спрабаваў уцячы да наступаючых на Левабярэжжа маскоўскіх войскаў. У жніўні 1658 г. быў схоплены казакамі і забіты.

ⁱⁱ *Хмяльніцкі Багдан* (каля 1595 - 1657) - украінскі палітычны і дзяржаўны дзеяч, палкаводзец, гетман Украіны (1648-57). Заснавацель Украінскай гетманскай дзяржавы. Атрымаў адукацыю ў Львоўскім (або Яраслаўскім) езуіцкім калегіуме. Пасля 1618 уступіў у Чыгірынскую сотню рээстравага казацкага войска. Удзельнічаў у паўстаннях Тараса Федаровіча (1630), П.Паўлюка (1637). У 1638 абраны сотнікам Чыгірынскага палка. Стаяў на чале нацыянальна-вызваленчай вайны ўкраінскага народа 1648-57 супраць палітычнай улады Рэчы Паспалітай. На радзе ў Пераяславе 8.1.1654 заключыў ваенна-палітычны саюз між Гетманшчынай і Маскоўскім царствам, але пазней, занепакоены зменай знешнепалітычнага курсу Масквы, якая пайшла на перамір'е з Польшчай, спрабаваў заручыцца падтрымкай Трансільваніі і Швецыі. Наладжваў стасункі з Малдовай, Валахіяй, Аўстрыяй і Брандэнбургам.

ⁱⁱⁱ *Мазепа Іван* (1639 - 1709) - украінскі палітычны дзеяч, дыпламат, гетман Украіны. Вучыўся ў Кіева-Магілянскай акадэміі і ў езуіцкім калегіуме ў Варшаве (паводле іншых даных - у Полацку). У 1656-59 гг. жыў за мяжой, у 1659-63 гг. - на службе пры двары польскага караля Яна Казіміра. З 1665 – чарнігаўскі падчашы. У 1687 быў абраны гетманам Украіны. Намагаўся выкарыстоўваць свой уплыў на Пятра I для зберажэння праў і вольнасцей Гетманшчыны. У часе Паўночнай вайны у 1704 па наказу Пятра I загадаў казацкаму войску ўзяць пад свой кантроль украінскія землі, якія былі пад уладай Рэчы Паспалітай. Улада гетмана пашырылася на правабярэжную Украіну. Увесну 1709 г. было заключана пагадненне між Карлам XII і Мазепам, якое прадугледжвала аднаўленне дзяржаўнай незалежнасці Украіны ў саюзе са Швецыяй. Пасля разгрому шведска-украінскіх войск у Палтаўскай бітве 1709 г. Іван Мазепа пасяліўся каля Бэндэр (тады належалі Турцыі).

^{iv} *Качубей Васіль* (1640 - 1708) - украінскі дзяржаўны дзеяч канца 17 - пач. 18 ст. Быў управіцелем Генеральнай вайскавай канцылярыі пры гетмане І.Самойлавічу. У 1687-99 - генеральны пісар, у 1699-1708 - генеральны суддзя. У 1706-08 прызначаўся наказным гетмана. Быў лідэрам антыгетманскай апазіцыі, якая выступіла супраць удзелу Украіны ў антытурэцкай каліцыі у канцы 17 ст. Увосень 1707 г., падтрыманы палтаўскім палкоўнікам І.Іскрою і часткай слабажанскай старшыні, напісаў данос на гетмана Мазепу цару Пятру I. Быў арыштаваны ў Віцебску, у царскай паходнай канцылярыі, куды з І.Іскарой прыехалі з даносам. Пётр I, не паверыўшы іх словам, аддаў абодвух пад суд. Не вытрымаўшы катаванняў, Качубей і яго паплечнікі зракліся абвінавачванняў супраць гетмана. Па загаду цара пакараны смерцю разам з І.Іскарою.

памагаць...ⁱ”

Гэты двупадзел – гэта менавіта праблема дэтранізацыі нашай сучаснай псеўдаэліты (і не толькі нашай), і прыходу на яе месца таго новага “рыцарства”, якое прадбачаў Шаўчэнка; гэта праблема, якую паставіў у 1926 годзе “Нацыяналізм” як адраджэнне духу нашай даўніны старакіеўскай і казацкай, з яе абаронцамі, якія ў эпоху барацьбы нашай заходняй цывілізацыі супраць антыхрысціянскіх сіл д’ябла пакладуць пачатак вялікай справе, здзяйсненню вялікай місіі Украіны, абвешчанай ёй на горах кіеўскім апосталам Андрэемⁱⁱ. *Місіі Крыжа і мяча: “На д’ябла – крыж, на ворага – шабля”*. Вялікае змаганне ў сферы духоўнай і фізічнай.

Гэта, у асноўным, хацеў я сказаць у слове да гэтага трэцяга выдання майго “Нацыяналізму”, а пры гэтай нагодзе падзякаваць ўсім тым маім аднадумцам, якія тым або іншым спосабам паспрыялі гэтаму выданню.

Д. Д.

ⁱ Словы з містэрыі Т.Шаўчэнкі “Великий льох”.

ⁱⁱ *апостал Андрэй* - святы, адзін з дванаццаці апосталаў, брат св. Пятра. Прапаведваў хрысціянства ў краінах Прычарнамор'я. Паводле гістарычнай традыцыі пабываў каля Кіева, і на берагах Дняпра паставіў крыж. На гэтым месцы была пазней збудавана Андрэеўская царква. Памёр пакутніцкай смерцю, распяты на крыжы ў форме літары Х, верагодна ў Ахаі.

Замест прадмовы

Наш час ёсць часам заняпаду бажкоў, якім малілася XIX стагоддзе. Катастрофа 1914 году не дарэмна пераляцела цераз нашыя галовы: ўсе “непарушныя” прынцыпы і “вечныя” законы грамадскай эвалюцыі рассыпаліся ў порах, адчыняючы бясконцыя перспектывы перад чалавечай воляй.

Толькі адзін закон выйшаў некранутым з катастрофы. Гэта закон барацьбы, якую Геракліт называў пачаткам усіх рэчаў, закон вечнага саборніцтва нацыі, які пануе над светам цяпер зусім так, як панаваў у пачатках гісторыі народаў і дзяржаў.

Распешчаны век, якога крывавае падагульненне зрабіла першая сусветная вайна, век забабонных “законаў” і законных “забабонаў” забыўся пра гэты адзіны закон жыцця. Асабліва ў сваёй другой палове пачаў наш век забываць, што гэта ёсць – *воля*, памятаючы толькі пра *розум*; што гэта ёсць – *барацьба* і што гэта ёсць – *нацыя*, як адна з найхарашэйшых эманаций волі да барацьбы і барацьбы за волю. *Розум, эвалюцыя і касмапалітызм* – вось былі цэннасці XIX стагоддзя, па якіх страшна ўдарылі падзеі 1914 года.

Той год напамніў нам прызабытую праўду: што свет належыць тым, якія ўмеюць хацець; што адзіным жывым чыннікам народнага жыцця ёсць нацыя, незалежна ад таго, які клас вядзе яе за сабою. Праўда, некаторыя праблемы, што стаялі перад народамі, былі вырашаны, але другія высунуліся на іх месца. Новы шэраг новых заданняў вырастае перад намі, якія будуць рашаць нашы нашчадкі. Паў царызм, але жыве і расце расійскі імперыялізм, як і яго праціўнік. Знік халіфат, але па ім прыйшла рэгенерацыя Ісламу, выбуховая сіла якога так добра знаная нам з гісторыі. Жыватворчы дух Захаду пачынае веяць на Далёкім Усходзе, дзе спеюць падзеі, поўныя цяжкіх наступстваў, друга- і трэцярадныя кантыненты заяўляюць свае правы на раўнапраўнасць або і на гегемонію, хістаецца становішча Еўропы ў бесперапынным руху народаў і краёў.

Як у трыццацігадовую і стогадовую вайну, як у 1648 і 1709 гг.¹, як пад Каннамі і Саламінам, ідэя, якая будзе рухаць канфліктамі, што наспяваюць, будзе ідэя нацыі, ідэя чалавечай грамады, што ёсць або хоча быць арганізаваная ў асобную палітычную адзінку...

¹ 1648 г. - пачатак Хмяльніччыны, 1709 г. - разгром шведска-ўкраінскіх войск у Палтаўскай бітве.

І ў такі момант наш народ стаіць абяздолены і “абязмозглены” (*décérébré*), як сказаў бы Барэс, без нацыянальнага “Верую”, і без моцнай волі змагацца за яго; маючы замест нацыянальнага ідэалу надтрэснутыя скрыжалі старых выветраных “мудрагеленняў”, млявую кашу з “прагрэсу”, “эвалюцыі”, “міжнароднага брацтва” і іншых “інтэрнацыяналізмаў” – атрутнага зеля для здоровага народнага арганізма, прынцыпаў, прыгожых для народаў-правінцыі ды іх ідэолагаў правансальцаў, але не для народаў-нацыі.

У гэтай кнізе хачу акрэсліць паняцце ўкраінскага нацыяналізму так, як я яго разумею. А разумею яго не як тую ці іншую праграму, не як адказ на заданні цяпершчыны (і таму хай не разгортвае гэтай кнігі той, хто будзе шукаць у ёй аргументы за тую ці іншую “арыентацыю”, партыйную “праграму” ці форму праўлення), – але як *светапогляд*. Як пэўны светапогляд проціпастаўляю сваё паняцце нацыяналізму нашаму дагэтулешняму нацыяналізму XIX стагоддзя, *нацыяналізму ўпадку або правансальству*. Да гэтага тыповага правансальства я залічваю (выключаючы з яго тое, што трэба выключыць) дзіўную мешаніну з кірыла-мятодыеўстваⁱ і драгаманаўшчыны, легалістычнага ўкраінафільства і народніцтва з іх крайнімі плынямі, марксізму і камунізму з аднаго боку, “эсэрства” і радыкалізму – з другога, нарэшце – з правых ідэалогій, пачынаючы ад Кулішаⁱⁱ і канчаючы неаманархізмам.

ⁱ *кірыла-мятодыеўства* – тэрмін паходзіць ад назвы Кірыла-методыеўскага брацтва (таварыства) - украінскай тайнай палітычнай арганізацыі, што ўзнікла на мяжы 1845 - 1846 гг. у Кіеве. Увосень 1846 г. агульная колькасць членаў, паводле даных следства, складала, 12 асоб (у тым ліку П.Куліш, М.Кастамараў, Т.Шаўчэнка). Ставіла сваім галоўным заданнем пабудову будучага грамадства на прынцыпах хрысціянскай маралі, шляхам ажыццяўлення шэрага рэформ; стварэнне дэмакратычнай федэрацыі славянскіх народаў на чале з Украінай, на прынцыпах роўнасці і суверэннасці; знішчэнне царызму і скасаванне прыгонніцтва і станаў, дэмакратычныя правы і свабоды для грамадзян, роўнасць у правах усіх славянскіх народаў. Праіснавала 14 месяцаў. У сакавіку 1847 па даносе правакатара дзейнасць брацтва была выкрыта а члены арыштаваны.

ⁱⁱ *Куліш Панцеляймон* (1819 - 1897) - вядомы ўкраінскі пісьменнік, гісторык, этнограф, літаратурны крытык і перакладчык. Вучыўся ў Кіеўскім універсітэце імя св. Уладзіміра спачатку на філалагічным, а потым на юрыдычным факультэце (не скончыў). У канцы 1845 стаў адным з заснавацелей Кірыла-мятодыеўскага брацтва. У 1845 атрымаў пасаду настаўніка рускай мовы для студэнтаў-іншаземцаў пры Пецяўбургскім універсітэце. У сувязі з разгромам брацтва быў арыштаваны. Пасля заканчэння следства высланы ў Тулу. Пасля вяртання ў Пецяўбург заняўся актыўнай літаратурнай і выдавецкай дзейнасцю, заснаваў уласную друкарню. Супрацоўнічаў з часопісам “Основа”. У 1867 г. быў пераследаваны ўрадам. Пакінуў дзяржаўную службу і эміграваў. У 1868-71 - за мяжой (у асноўным - у Галіцыі). З 1871 г. - зноў у Пецяўбурзе.

Гэтыя кірункі адрозніваліся не ў адным між сабой, нават змагаліся адны з аднымі, але тым не менш *усе яны карэніліся ў тым самым светапоглядзе, якому, як светапогляду ўпадку, проціпастаўляю тут іншы, яму прынцыпова варожы.*

Пачаткі таго, што я развіваю тут, развіваю я з таго часу, як пачаў пісаць; такім чынам тое, што пішу, па сутнасці ні ў чым не адрозніваецца ад таго, што я пісаў дагэтуль. Цяпер я стараўся толькі ўвабраць ў сістэму тое, пра што перад тым пісаў урыўкамі або намёкамі. Якая мэта гэтай кнігі? Паўплываць на фарміраванне ўкраінскай нацыянальнай ідэалогіі, якая, я ў гэта веру, выйдзе пераможна з разумовага хаосу нашых дзён, і тым самым паўплываць на бег будучых падзей. Хто сумняваецца ў магчымасці такога ўплыву, хай успомніць словы Эмерсона:

“Усякая рэвалюцыя была спярша думкаю ў мазгах аднаго чалавека”.

Пазітыўную частку гэтай кнігі мусіла папярэдзіць частка негатыўная, крытыка нашага “правансальства”, хоць поўнае разуменне гэтай крытыкі магчымае толькі па прачытанні другой часткі. Характарызаваць наша правансальства я мусіў *яго ж такімі словамі і выразамі*, не таму, што мне хацелася перагружаць кнігу цытатамі (якія ўжываю не як довады, але як ілюстрацыю), а таму, што сваімі словамі мне проста немагчыма было сфармуляваць так бясконца чужую мне ідэалогію.

Працаваў у Міністэрстве шляхоў, рэдагаваў афіцыйны часопіс міністэрства. Пачаў друкаваць сваю гістарычную працу “История воссоединения Руси”. У 1876 апублікаваў даследаванне “Мальована Гайдамаччина”, в якой рэзка асудзіў казацтва і гайдамацкі рух. Пасля вяртання ўва Украіну, адыйшоў ад палітычнай дзейнасці.

ЧАСТКА ПЕРШАЯ – УКРАЇНСКАЕ ПРАВАНСАЛЬСТВА

РАЗДЗЕЛ I – ПРЫМІТЫЎНЫ ІНТЭЛЕКТУАЛІЗМ

Які вобраз уяўляецца нам, калі вымаўляем: *українская нацыянальная ідэалогія*? Якія эмоцыі абуджаюць у нас імёны кірыламятодыеўцаў, Драгаманава, Франка і лідэраў сучаснага народніцтва і сацыялізму? – Пэўна не тыя, з якімі асацыююцца ў нас імёны Дантэ, Макіявелі або Мадзіні. Гэта постаці розных школ, розных стыляў і – якіх жа іншых светапоглядаў!

Калі б мы хацелі некалькімі словамі перадаць розніцу між нацыяналізмам і народніцтвам, то мы знайшлі б яе ў двух процілеглых светаадчуваннях: свет, дзе пануе *воля*, і свет, дзе пануе інтэлект. Два тэмпераменты: чын і сузіранне, інтуіцыя – і логіка, агрэсія – і пасіўнасць, дагматызм – і рэлятыўнасць, вера – і веданне. Вось так каротка можна ахарактарызаваць гэту розніцу.

XIX-ае стагоддзе – гэта быў залаты век розуму, а разам з тым і залаты век нашага дэкадэнцкага нацыяналізму. Шапенгаўэр, гэты найзаўзяцейшы ненавіснік валявога чынніка і, у той жа час, найлепшы, хоць і несвядомы, яго апалагет, – найярчэй сфармуляваў процілегласці двух поглядаў на свет: валявога і інтэлектуалістычнага. Для Шапенгаўэра “сіла, якая жыве і буе ў расліне, якая ўтварае крышталі, якая цягне магніт да паўночнага полюса”, якая дзее ў матэрыі як “уцёкі і шуканне, разлучэнне і злучэнне”, нарэшце, як цяжар, што выяўляецца ў кожным прадмеце, прыцягваючы камень да зямлі, а зямлю да сонца”, зусім так як імкненне чалавека да жыцця, усё гэта – “толькі розныя формы выяўлення” таго, што “мы ў сабе называем *воляй*”. Але гэту “волю” адчуваем мы ў іншых целах толькі паводле аналогіі з нашай уласнай, самі ж целы вядомыя нам толькі як *уяўленні* нашай свядомасці, як свет асобных феноменаў, а на гэтым свеце пануе не воля, а розум каўзальнай прычынасці, пазбаўлены ўсякай містыкі і ўсякіх таямніц.¹ Акурат менавіта такім бачыла свет і XIX-ае стагоддзе: гэта не быў свет тых, што твораць, а толькі свет тых, што яго назіраюць, не тых, што дзеюць на акружэнне, а толькі тых, на каго дзее яно і яго механічны “закон”. Не містычная воля была рухавіком жыцця, а цалкам праявічныя, адкрываныя розумам “прычыны”. Трэба было толькі пазнаць гэтыя прычыны і законы, – і мы запануем над светам, над фізічным, так-

сама як і над грамадскім. “Веданне – гэта сіла”, тое правіла Бэкана зрабілася галоўнай максімай не толькі мужоў навукі, а і палітыкаў мінулага стагоддзя. Праз веды – да апанавання сіл прыроды, каб яны служылі чалавецтву і яго мэце. Праз веды – да рэфармавання грамадства. Вось такімі былі лозунгі новай рэлігіі розуму, якая ў XVI-ым стагоддзі атрымала сваіх прарокаў, у XVIII-ым – першых “святых”, а ў XIX-ым, бы лавіна, лецячы з гары ў даліну, зацяганая і звольгарызаваная, трапіла ў рукі ўкраінскай дэмакратыі.

У гэтым выглядзе і засвоіў сабе гэту рэлігію наш дэмакратычны “нацыяналізм”. Яна, як ніводная іншая, прыйшла яму да густу. Па гераічным XVII стагоддзі, што скончылася для нас у 1709 годзе, з яго верай у неўсвядомленыя сілы, што кіруюць жыццём, гэта быў паварот стомленай, справінцыяналізаванай генерацыі да *свету фактаў*. Для іх чалавечыя ўчынкі кіраваліся не пачуццямі, а толькі паняццямі. Розум, як матыў, быў абавязковай перадумовай усякай акцыі. Свет чалавечых учынкаў, так як і фізічны, не быў светам неўсвядомленага, дзе галоўнай рухальнай сілай быў “безматыўны унутраны неспакой, што гоніць нас да бесперарыўнага руху” (Г. Зімэль),² але светам канкрэтных феноменаў, бачных дзеяў, з якіх кожная мела разумную прычыну. Для іх чалавек не тое лічыў добрым, чаго хацеў, але тое хацеў, што лічыў добрым. Для іх, як для Вольфа, розум быў вольны лічыць нешта добрым ці благім, а ў волі бачылі яны беспрычинную “незразумелую сілу”, толькі асобнае выяўленне яе, “звычайны акт нашага суджэння, што ёсць пад уплывам лагічных уражанняў” (Годвін).³ Чалавек, як і прадметы фізічнага свету, прыводзіцца ў рух не сам з сябе, не пад уплывам унутраных, а пад уплывам знешніх прычын, там – “матэрыяльных імпульсаў”, тут – “перакананняў”. Адсюль простая выснова: *трэба толькі прыдумаць ідэальны лад грамадства і пераканаць людзей у яго “мэтазгоднасці”, і ўсе забытаныя грамадскія справы, у тым ліку і нацыянальная, вырашацца тут жа. У якасці довада такой магчымасці Юм некалі спасылаўся не даследаванні Гюйгенса, што выдумаў “найлепшую мадэль карабля”, чаму ж нельга было так жа выдумаць і “найлепшай мадэлі” сужыцця людзей або народаў?⁴ Гэта было б штосьці накшталт “Новай Атлантыды” Бэкана, “нармальным” узорам грамадскага ладу.*

Праўда, кажуць яны, людзі і дагэтуль даюць сябе весці афектам і інстынктам, але гэта не значыць, што апеляцыя да іх разважнасці не змусіла б іх пакарыцца праўдзе, выведзенай дэдуктыўна з розуму; што сапраўднасць нельга было б падпарадкаваць яго ўладзе. Шчасце людзей залежыць ад прагрэсу ведаў і думак. Тое, што розум лічыць праў-

дзівым, харошым і добрым, мусіць стаць законам грамадскага жыцця. Бо спантаннатворчым чыннікам гісторыі ёсць інтэлект, а што ж ёсць гісторыя, як не паступовае ўдасканаленне яго, як не развіццё ідэй, як не перамога нашага “чалавечага” над нашым “жывёльным”, інтэлекту над інстынктам? Без апеляцыі да інтэлекту нельга ані пазнаць “законы” разумных грамадскіх адносін, ані ўпарадкаваць апошнія.

Усе гэтыя бясконца наіўныя разважанні былі для нашага правансальца аксіёмамі. Гэта ж пра яго сказаў Гётэ:

“Was braucht er in die Ewigkeit zu schweifen! Was er erkennt, läßt sich ergreifenⁱ”.

І ў гэтым пагаджаўся пазітывіст з правансальцам. Чаго нельга было схапіць знадворнымі пачуццямі, тое для іх, як тая “воля”, не існавала, тое была прымха. Гэтая прымха рабілася галоўнай прычынай усяго ліха. Няведанне, невуцтва – вось галоўныя пракляцці чалавецтва. У вобласці біялогіі было невуцтва прычынай халеры ды іншых пошасцей, празмернай смяротнасці, хваробаў; невуцтва ж стала прычынай ўсіх сацыяльных ліхаў, пачынаючы ад вайны і сацыяльнай эксплуатацыі і канчаючы нацыянальнымі сваркамі. Тое, што можна было “схапіць” (ergreifen), – чалавечы дабрабыт – было ідэалам, а дасягнуць яго можна было сістэматычным выкарыстаннем здабытай праз навуку веды і апанавання прыроды. Усе сацыяльныя немачы можна было вылечыць праз павышэнне апертай на навуцы знешняй культуры, якая вызваляе чалавецтва з галіты і клопатаў. Сацыяльная праблема сталася праблемай удасканалення матэрыяльнага стану грамадства праз навуку.

Тая самая веда мела прынесці шчасце не толькі ў сацыяльныя стасункі, а і ў нацыянальныя, невуцтва было прычынай і *нацыянальных сварак*, дзе дзеяў “незразумелы” афект, што не хацеў нічога знаць пра законы логікі. Разам з Боклем, нашы нацыяналісты думалі, што “найбольшым праціўнікам неталерантнасці”, як і ўсіх афектаў, якія робяць пекла з чалавечага жыцця, “ёсць веда”. На яго думку, толькі “пашырэнню веды” абавязаны мы, напрыклад, скасаваннем інквізыцыі, гэтага “найбольшага ліха, якое знала чалавецтва”.⁵ Чаму ж дзякуючы той самай ведзе не ўдалося б чалавецтву ўвесці рай і ў міжнацыянальныя стасункі? Бо ж *supremus motor*ⁱⁱ душэўнага і грамадскага жыцця ёсць усё-

ⁱ *Was braucht er in die Ewigkeit zu schweifen! Was er erkennt, läßt sich ergreifen.* (ням.) – Нашто ж патрэбна яму блукаць у вечнасці! Тое, што ён пазнае, можна ўхапіць.

ⁱⁱ *supremus motor* (лац.) – найвышшая рухальная сіла.

магутны інтэлект! – сцвярджалі яны.

Гэта тэорыя была так спакуслівая для ўсякай дэмакратыі, патрабавала ад яе так мала, была так да вульгарнасці простая, што яе маментальна прыняло за сваю ўсё ўкраінства мінулага стагоддзя. Украінафілы¹ таксама былі “нацыяналістамі”, але без крыку. Прычынаю міжнацыянальных звадаў былі для іх не вечныя законы канкурэнцыі між расамі, не перанесеная са свету арганічнага ў надарганічны барацьба за існаванне; прычынаю нацыянальных сварак была разумовая адсталасць, барацьба ідэй, а галоўнае – непаразуменне. Нішто іншае як непаразуменне, няведанне, невуцтва, нястача культуры былі і прычынамі, чаму чалавечыя расы напрацягу тысяч гадоў нішчылі адна адну. Каб гэты “ненармальны” (і абразлівы для “нашага культурнага веку”) стан ліквідаваць, трэба толькі “навукова абгрунтаваць” ідэал чалавецтва, трэба толькі адкрыць вочы прыгнятальнікам і прыгнечаным на гэтую ненармальнасць, і ўсё будзе добра! Прыгнечаных – адвучыць ад іх “шавінізму”, прыгнятальнікаў – ад фальшывых ідэй імперыялізму, і адных, і другіх – ад нацыянальнага асляплення. Якім спосабам? Відавочна – асветаю, пераконваннем і прапагандай ідэй усечалавечага брацтва... Разумных прычынаў для варагавання між нацыямі няма, гэта варагаванне падтрымлівае толькі жменька пануючых (“цароў ды паноў”). Гісторыя – гэта вечны рух вольнай думкі наперад, пастаяннае змаганне з “забабонамі”, павольны шлях да трыумфу розуму над афектам і воляй, над усім, што ёсць цёмнае, “неспасцігнутае”, задзірлівае і фанатычнае, – што перагараджае чалавецтву дарогу да зямлі абяцанай, – думалі яны.

Закрасавала я ў нездаровым паветры нацыі, што была ў ярме, гэта ідэя непадзельна запанавала над пакаленнямі нашага XIX-га і пачатку XX-га стагоддзя. Не было такой плыні, ад крайніх левых да крайніх правых, дзе б гэта ідэя не панавала тым або іншым чынам. Спярша ў першай яснай і скрышталізаванай праграме ўкраінства XIX-га стагоддзя, – у кірыламятодыеўцаў. Яны прызнавалі, сапраўды, што Украіна была “ўкрыжаваная і замучаная” яе праціўнікамі, але, прыпісваючы ёй уласную забыўлівасць і велікадушнасць, сцвярджалі, што яна “не памятае ліха”, “гатова прабачыць ім усё” і нават “праліваць сваю кроў”

¹ *украінафілы* – прадстаўнікі *украінафільства* (тэрмін, пашыраны з другой паловы XIX ст., для абазначэння любові да Украіны, украінскага народа, украінскай культуры). У вузкім значэнні ўкраінафіламі называлі ўкраінскіх дзеячаў 1860-х гадоў, а часы іх дзейнасці 1860-80 гг. - перыядам украінафільства.

за ворагаў, як толькі тыя “прасвецяцца” і пазнаюць свае “памылкі”. Чужы імперыялізм на Украіне быў для “братчыкаў” з’явай нармальнай, прычынай яго было невуцтва. Трэба яго было развезць, “прачнуцца са сну і дрымоты” ды “выкараніць з сэрцаў сваіх *бязглузду* варожасць” да іншых народаў, і на славянскай зямлі настане спакой.

Гэта не быў ляпус. Гэта было глыбокае перакананне мятодыеўцаў. Вечнае імкненне народаў да экспансіі не было для іх іманентнае паняццю нацыі, як, напрыклад, іманентнае паняццю газу імкненне запоўніць усякую пустату; варагаванне між народамі лічылі яны нечым штучным, прышчэпленым народам “царамі і папамі на агульную згубу”, як сваёй непараўнальнай дэмакратычнай мовай выказваліся мятодыеўцы.⁶ “Разумныя” прычыны – у свеце фізічных з’яў, і “разумныя” аргументы – у свеце надарганічным, толькі яны кіравалі ўсім вакол нас, яны ж мелі перамагчы ўсе “цёмныя” сілы, што стаялі на дарозе да царства чыстага розуму.

Калі методыеўцы былі першымі, хто сфармуляваў гэтыя ідэі, то найзаўзяцейшым папулярызатарам іх стаў *Міхайла Драгаманаў*. Узгаданы ў атрутным акружэнні расійскіх патрыётаў, перакананы расійскі дзяржаўнік, рэлятывіст і эклектык з галавы да пятаў, *gente Ruthenus natione Russus*ⁱ, як назваў яго Франко, – з задавальненнем ухапіўся ён за гэзіс, так выгоды і зразумелы для кожнага правансальца. На думку яго, “сваркі” між народамі тлумачацца толькі тым, што людзі ёсць “неразважныя”. Цяпер тых сварак меней (шкода, што Драгаманаў не дажыў да нашых дзён!), але калі ў даўнасці іх было болей, то гэта тлумачыцца, на думку прафесара, чалавечым невуцтвам: “Калі людзі былі *менш разумныя*, чым цяпер, то між рознымі народамі былі часта сваркі. І народы жахаліся адзін аднога або варагавалі між сабой вось так, як, прыкладам, конь жахаецца вярблюда, або сабакі варагуюць з катмі, і г. д.”⁷ А адсюль ясная для кожнага драгаманаўца выснова: як чалавечаму ўзгадаванню ўдалося пагадзіць ката з сабакам, так трэба, каб удалося наладзіць і мірнае сужыццё розных расаў. Над тым, ці гэта заданне так лёгка выканаць, як памірыць вярблюда з канём, або, напрыклад, ліса з курамі, або воўка з цялём, – над гэтым прававерныя драгаманаўцы не задумваліся, бо такое стаўленне пытання перакідвала б дагары нагамі ўсё іх адчуванне свету, у якім *prius*’амⁱⁱ меў быць розум а не ад яго незалежныя інстынкт і воля.

ⁱ *gente Ruthenus natione Russus* (лац.) – русінскага роду, расійскай нацыі.

ⁱⁱ *prius* (з лац.) – нешта папярэдняе; перадумова.

Ды на шчасце свет думаў акурат так, як Драгаманаў (бадай, яму так здавалася), “і з часам разумнейшыя людзі сталі думаць, што такі ўціск аднаго (народу – Д. Д.) другім – рэч няправедная, крайне *неразумная, нявыгадная для агулу нават пануючага*”.⁸ Шляхетным заданнем украінскага “нацыяналіста” стала, такім чынам, пераконваць праціўніка ў “бязглуздасці” яго агрэсіі і невыгоднасці яе для яго ж самога адной сілай разумовых аргументаў, дакладнюсенька так, як ён збіраўся пераканаць Расію спыніць культурны ўціск украінскага школьніцтва “адной сілай педагагічных аргументаў”.⁹

Адзін са значных прадстаўнікоў манізму, В. Освальд (палемізуючы з “мілітарызмам”) пісаў, што стасункі між нацыямі павінны нармавацца разумовым прынцыпам “энергетычнага імператыву”, які чыста “навукова наказвае ім сядзець ціха і не траціць марна сіл у беспрадуктыўнай барацьбе”.¹⁰ Як з пункту гледжання “энергетычнага імператыву” плуг вышэй за саху, а палюбоўнае размежаванне выгоднейшае за вечныя сваркі і бойкі, так, з таго ж самага пункту гледжання, выгоднейшае ёсць мірнае сужыццё народаў, чым іх варагаванне.

Каб гэтае варагаванне спынілася, трэба толькі “пераканаць” ворагаў у яго бессэнсоўнасці! Гэтыя найўныя аргументы ўплывалі на перакананні пакалення, хворага на пераразвітасць інтэлекту. Верыў у іх і Драгаманаў. Так, найбольшым аргументам супроць надання ўкраінству “дзяржаўна-прававога характару” было ў яго тое, што гэтыя імкненні не могуць вытрымаць крытыкі “асвечанага” чалавека; што яны адкінуты “навуковай крытыкай і аналізам”. Для яго тое, што адкінула навука, не смее існаваць у жыцці, бо ім жа “кіруе розум”. Афект у сацыяльным жыцці не адыгрывае ніякай ролі і ён раіць перанесці “апору сацыяльнага і палітычнага руху ў Расіі з *пачуцця і веры на навуку і разлік*”. Навука ж, розум, крытыка, аналіз, пераконванне, а не інстынкт і воля маюць рашаць і нацыянальную праблему.

Гэта было нейкае палітычна-нацыянальнае талстоўства. Талстой таксама прапаведваў, што не трэба быць фантастам, каб верыць, што спярша ўва ўсёй Еўропе, а потым і на ўсім зямным шары запануе брацтва народаў, як толькі яны адпаведна “прасвецяцца” і зразумеюць “бязглуздасць” іх варагавання.¹² Слядамі гэтага талстоўства, спапулярызаванага Драгаманавым, пайшла і амаль уся ўкраінская публіцыстыка. Галіцкія моладаўкраінцы¹ хвалілі Драгаманаву за тое, што той не

¹ *моладаўкраінцы* – тэрмін паходзіць ад назвы аб'яднання студэнцкіх груп у Галіцыі і Букавіне ў 1899-1903 гг., якое аб'ядноўвала студэнтаў універсітэту і вучняў старэйшых класаў сярэдніх школ, што сустракаліся для абмену ідэ-

ставіў украінскага “пытання з фармальна-нацыяналістычнага боку”, але толькі “з педагагічна-практычнага”,¹³ гэта значыць, не з пункту погляду ірацыянальнай волі нацыі да жыцця, але з погляду лагічнага абгрунтавання. Менавіта так чалавек, які выціснуў сваю пячатку на ўкраінафільстве між першай і другой рэвалюцыямі, лічыў, што барацьба ўкраінства за існаванне была “ідэйнай барацьбой”, барацьбой не дзвюх выключачых адна адну ўзаемна воляў, але барацьбой ідэй, пры якой увесь час ёсць магчымасць пераканаць праціўніка аргументамі логікі.¹⁴ Нават украінская *рэвалюцыйная* публіцыстыка трымалася думкі, што “нацыянальнае пытанне” (гэта значыць міжнацыянальная варажнеча – Д. Д.) гэта нешта ненармальнае, неразумнае, нешта “выдуманнае” (“буржуазія”, як у метадыеўцаў – “царамі ды папамі”) дзеля таго, каб *штучна* нацкоўваць адзін народ на другога.¹⁵ Пры адпаведнай “асвеце, шатанская заслона, накінутая на вочы “народу” (зн. “пралетарыяту”) спадзе, і пазбаўлення сваёй “буржуазіі” (зн. “паноў і цароў”) народы сальюцца ў брацкім саюзе, у вечным царстве ўсёмагутнага розуму.

У поўнай згодзе з прыведзенымі думкамі сцвярджаў адзін з галоўных украінскіх часопісаў перад рэвалюцыяй, што “гаварыць пра непрыязнасць” расійцаў да нас можна толькі ў “паталагічным стане”. “Невуцтва (“невежества”) паясняе шмат з таго, што ўкраінцы прымаюць за непрыязнасць, за негатыўнае стаўленне да ўкраінскай нацыянальнай справы”.¹⁶ Вось таму драгаманаўцы былі перакананыя, што “*давады розуму і справядлівасці*” змусяць праціўніка змяніць сваё негатыўнае стаўленне да ўкраінскай нацыянальнай справы,¹⁷ бо віною такога стаўлення ёсць усяго толькі “неінфармаванасць” чужынцаў, “*прискорбное заблуждение, которое объясняется очень плохой осведомленностью*” адносна ўкраінскіх змаганняў.¹⁸

Такі больш–менш быў змест усёй украінскай прэсы. Спярша тон ёй надаваў Драгаманаў, па 1900 годзе – М. *Грушэўскі*. Для яго таксама жаданні ўкраінства дыктаваліся не спантаннай воляй нацыі, не ірацыянальным імкненнем яе да жыцця і ўлады; украінскія дамаганні ёсць лагічнай высновай *разважанняў* над *разумным* уладкаваннем сацыяльных і міжнацыянальных дачыненняў. Як такія, гэтыя жаданні ёсць бяссум-

ямі, праблемамі тагачаснага грамадска-палітычнага жыцця краю. Вядучымі членамі арганізацыі былі Л.Цагельскі, У.Старасольскі, А.Крушальніцкі, С.Гарук, С.Баран, М.Галушчынскі, Т.Мелень і ін. Адстойвала ідэю незалежнасці Украіны, выдавала часопіс “Молода Україна”. Наладзіла цесныя сувязі са студэнтамі Харкава, Кіева і Палтавы.

неўнымі для ўсякага, проста толькі гуманна і культурна настроенага чалавека хоць бы і з варожага лагера. Вось таму гэтыя дамаганні трэба было *“аргументаваць болей ад розуму”*. Праўда, тых довадаў варожы бок не выслухаў, і падзеі не пайшлі паводле парады прафесара, але – тым горш для падзей! Бо ў прынцыпе праўда – ўсё-такі не за падзеямі, не за той *“цёмнай”* сілай, што пануе і над чалавечым розумам, і над учынкамі людзей, і над іх матывамі, – але за цудоўным розумам. Гэтыя довады ад розуму, *“калі б да іх прыслухаліся ў свой час, вырабілі б трывалую маральную сувязь між украінскім грамадзянствам з аднаго боку, расійскай дзяржаўнасцю і велікарускім (?) прагрэсіўным грамадзянствам – з другога”*.¹⁹ Дагэтулешняя непрыміранасць украінскага і неўкраінскага нацыяналізмаў для Драгаманава, так як і для Грушэўскага, ёсць, такім чынам, станам паталагічным, выкліканым *“няцямлівымі”* невукамі... Якою вар’янтнай мусіла здавацца шаноўнаму прафесару гісторыя, якую рабілі Аляксандры, Цэзары, Кромвелі, Напалеоны, Мадзіні ды іншыя *“няцямлівыя”* і *“некультурныя”* людзі, што вось ужо колькі тысяч год трымаюць чалавецтва ў *“паталагічным”* стане! Гандзі і Леў Талстой мусяць уяўляцца людзям гэтай псіхалогіі адзінымі светачамі чалавецтва...

Той самай псіхалогіяй былі заражаны нават рэвалюцыйныя колы Наддняпраншчыны¹. Поруч з імі ішлі і рэвалюцыйна настроеныя галіцкія колы. *“Молода Украіна”* пісала, што змагацца за свой рэвалюцыйны ідэал трэба *“зброяю веды, адзінаю зброяй нашых часоў”*. І далей: *“веды і навукa, што цяпер змянілі ўвесь далягляд зямлі ёсць для нас адзінай зброяй да барацьбы з нашымі ворагамі”*, *“свячоныя нажы”* прынцыпова адкідаюцца...²⁰ Асаблівага значэння набывае гэта сredo з увагі на час, у які яно гаварылася. Гэта быў час пралогу да першай рэвалюцыі на ўсходзе Еўропы, 1900 год, час, калі, паводле прызнання самых паслядоўнікаў таго сredo, ніколі становішча ўкраінскай нацыі не было так падобнае да становішча часоў Хмяльніцкага.

Тая летуценна-лагодная прафесарская ідэалогія была ў нас так пашыраная, так агульнапрынятая сярод афіцыйнага ўкраінства, так сама сабою зразумелая, што сляды яе бесперастанна сустракаем і ў нашай паэзіі.

“Калі ты любіш родны край, то так і знай, – што гук вайны, агонь

¹ *Наддняпраншчына* (Наддняпранская Украіна) - умоўны тэрмін для абазначэння той часткі ўкраінскіх этнаграфічных зямель, якія ўваходзілі ў склад Расійскай імперыі, затым у Украінскую Народную Рэспубліку (без ЗВ-УНР), да 1939 - у УССР.

Перуна, – часовыя, як і свіст біча, – і шчасце дасць не блеск мяча – а вольная школа і трыбуна”, – так гучала драгаманаўшчына, пераніцованая на вершы адным з карыфеяў нашай паэзіі мінулага стагоддзя.²¹ Урывак гэты не выключэнне, ён так жа характарыстычны для ўкраінскай паэзіі, як цытаваныя ўрыўкі з Драгаманава і Грушэўскага для ўкраінскай публіцыстыкі. У ім адбіўся ўвесь недалужны светапогляд тых часоў пазбаўленай усяго здоровага і моцнага інтэлігенцыі нашага *fin de siècle*ⁱ. У пакалення з адмерлаю воляй, асуджанага на бяздзейнае назіранне, орган гэтага назірання, розум, зрабіўся сілай, што будзе і руйнуе светы, нішчыць зло і гвалт, усталёўвае шчасце і дабро...

Тыповым прадстаўніком драгаманаўшчыны ў Галіцыі (хоць у канцы жыцця ён і выракся яе) быў *Іван Франко*. Усяўладдзе чалавечага розуму для яго – найвышэйшы закон. Інтэлект і для яго тая зброя, якою кожная зборная адзінка (такім чынам і нацыя) мае змагацца за жаданы для яе лад; галоўны рычаг рэформаў. Ён пытаецца: “А яшчэ скажыце, як гэты лад перавярнуць хочам мы? – Не зброяю, не сілаю – агню, жалеза і вайны, а праўдаю ды працай – і *навукай*”.²² Як бачым, у наддніпранца і ў галічаніна сустракаемся нават з аднымі і тымі самымі словамі для выказвання супольных іх думак. І гэтыя думкі не былі выключэннем у Галіцыі. У другім зборніку таго ж аўтара чытаем: “Хай кожны ў рукі меч бярэ – наблізіўся славы час – ня думаю сталёвы меч – мы шляхам міра ідзём; – толькі *навукі* і праўды меч – ворагаў спаліць у пень”.²³ “*Розум уладны без веры асноў*” – вось яго мэта, а навука – той “спакойны і шчыры правадыр”, што “шукае выхаду са сцежак блудных”, на якія зайшлі адзінкі, народы, усё чалавецтва, сцябанья пугамі “эгаізму” і “нянавісці”.²⁴

“*Навука, прагрэс і ўсе захады асветныя*” – былі для таго пакалення таранам супроць “царства цемры”. “Высокая думка” таго пакалення была яго мячом, а мова – адзінай зброяй. З гордасцю неафіта абвясціла яно, што “*над сілу розуму ўжо большай сілы і на свеце няма*”. “Не няволя чужая і не сіла мяча – лозунгам сталі: “асвета і навука”. Супроць напаўнення злага, і цемры, і біча – гэта найлепшая ў жыцці за рука”. Гэтае пакаленне пакончыла са старой рамантыкай, лічачы, што нават сам *Іван Катлярэўскі*ⁱⁱ, “не гетман польны, а культурны”, які ўсім

ⁱ *fin de siècle* (фр.) - канец стагоддзя.

ⁱⁱ *Катлярэўскі Іван* (1769 - 1838) - выдатны ўкраінскі пісьменнік, драматург, першы класік новай украінскай літаратуры, ідэолаг Асветніцтва на Украіне. Вучыўся ў Палтаўскай духоўнай семінарыі, працаваў канцылярыстам, хатнім настаўнікам.. У 1796-1808 гг. - на ваеннай службе. З 1810 працаваў на-

ім “паказаў шлях літаратурны”, шлях школы і асветы, што вёў нацыю да шчасця.²⁶ Што гэта філасофія такі сапраўды была агульная, хай давадам паслужыць і гэты маленькі верш, узяты з аднаго галіцкага часопіса для дзяцей (год 1924): “Шаблю, порах ды пістолі – могуць мець і дурні, – але розум, гэты дар долі – толькі сапраўдныя казакі. – Можам волю здабываці, – не патрэбен порах твой – не патрэбна кроўкі ліці – толькі бяры ўсё розум у бой”.²⁷ Справядлівасць і наогул патрабаванні маралі ды тое “духоўнае перараджэнне” чалавецтва пад уплывам розуму – былі рухавікамі гісторыі!..

Гэты свайго роду “светапогляд” адбіваўся і ўва ўсёй зігзагаватай палітыцы украінства, уся яна была наскрозь прасякнута драгаманаўскай верай у сілу розуму і пераканання, і то “буржуазная” так жа, як і “сацыялістычная” або “радыкальная”. Уся яна, уласна кажучы, зыходзіла з думкі, што непрымірымае варагаванне між народамі – байка, нешта штучнае, што ўдасца ліквідаваць ўзаемным паразуменнем; уся яна не раз апелявала да драгаманаўскага параўнання “сабакі і ката”, каб “пераканаць” каго трэба ў “бязгладасці” іх непрымірымага да нас стаўлення, ды ў магчымасці, ува ўзаемных інтарэсах, *modus’a vivendi* між народамі, марачы пра “аўтаноміі”, украінскія Швейцарыі ды іншыя утопіі. Нічога ж не было лягчэйшага. Ці рэлігійнае пачуццё, як цяпер нацыянальнае, не было колісь таксама страшным выбуховым матэрыялам, прычынаю страшных войнаў? Але, нарэшце, між рознымі верамі запанаваў мір і згода. Ці ж не магчыма так жа ўтаймаваць сілаю розуму і нацыянальнае пачуццё, як утаймавалі паволі людажэрства, рабства, інквізіцыю і паядынкі? “І калі ідэя рэлігійнай свабоды прайшла дарогу развіцця, дзе спярша яе не прызнавалі, калі панавала неталерантнасць, потым з’явілася цяргімасць, але з шырокімі прывілеямі пануючай царквы і толькі ў канцы прыйшла пара поўнай свабоды сумлення, – то той самы шлях развіцця даводзіцца прайсці і нацыянальнай ідэі да хвіліны канчатковага трыумфу яе ўва ўказаным намі сэнсе”.²⁸ Сапраўды, чалавечая прырода мяняецца вельмі павольна, але

глядчыкам “Дома для выхавання дзяцей бедных дваран”. У 1812 у часе паходу Напалеона I Банапарта на Расію, атрымаўшы дазвол ад генерал-губернатора Я. Лабанава-Растоўскага, сфарміраваў у мястэчку Гарошыны Харольскага павета на Палтаўшчыне 5-ы ўкраінскі казачы полк (пры ўмове, што полк будзе захаваны пасля заканчэння вайны як пастаяннае казачае войска), за што атрымаў чын маёра. У 1817-21 - дырэктар Палтаўскага тэатра. Найбольш вядомы твор Катлярэўскага - “Энеіда” (1798, 3 часткі; 1842 – поўнае пасмяротнае выданне) - першы твор новай украінскай літаратуры, напісаны народнай мовай.

ⁱ *modus vivendi* (з лац.) - разумны кампраміс.

можа ж змяніцца “пункт гледжання”! Толькі больш добрай волі і веры ў “трыумф справядлівасці”.

Вось, гэта была іх дарога, дарога ўкраінскіх нацыяналістаў ад мятодыеўцаў, што засталіся глухія на гоман 1848 г.¹, праз Драгаманава, што прагледзеў вызваленчую барацьбу ірландцаў, венграў і балканскіх славян, – аж да тых аўтараў мемарандумаў да Дзянікіна і Саветаў, што былі глухія на шум рэвалюцыі, якая пачалася на Украіне ў 1917 годзе. Нічога з “пачуцця”, нічога з “волі”, ніякіх аксіяматычных нацыянальных праўдаў, толькі “навука”, “розум”, “аналіз” і “перакананне” ёсць той дарогай, якой ідзецца да пазнання праўды наогул і да запанавання яе ў свеце.

Як пытанне той або іншай сістэмы ўраблення зямлі, так і пытанне нацыянальных дачыненняў было пытаннем мэтазгоднасці: як такое, рашалася яно розумам і пераконваннем. Узнесці ў вышэйшы стан гаспадарку або клас, альбо нацыю, мела толькі асвета, усёахопны сродак на ўсякую сацыяльную бяду. Правінцыя да ўсяго падыходзіла са сваёй меркай: не толькі праблемы будзённага жыцця, не толькі дробязныя спрэчкі за мяжу, але і праблемы сусветнага памеру вырашала яна дагаворваннем, утаворваннем, заклікам да “здаравага мужыцкага глуду”, найвышэй – позваю да суду...

РАЗДЗЕЛ II – “НАВУКОВЫ” КВІЕТЫЗМ

З таго прымітыўнага інтэлектуалізму вынікае абсалютна паслядоўна і яшчэ прымітыўнейшы, быццам бы навуковы, квіетызм, вера ў непарушныя грамадскія законы: *другая характарыстычная рыса ўкраінафільства*. Спярша ўкраінафільства шукала “навукова абгрунтаванага” і “навукова даведзенага” ідэалу. Гэта абгрунтаванне ішло раз – дэдуктыўна адцягненым шляхам, раз – шляхам эксперыменту. Розум кіраваў светам фізічным, ён жа, відавочна, кіраваў і светам сацыяльным. Так, як зямля рухалася ўва ўсталяванай арбіце, так сваім вызначаным ходам ішло і сацыяльнае жыццё, пакорнае законам “эвалюцыі” і “прагрэсу”. Усё гэта было яснае і простае, як два ў два ёсць чатыры, і таму маментальна засвоенае як найглыбейшая мудрасць нашым “нацыяналізмам”; гэты “нацыяналізм” цвёрда помніў, што імкненні нацыі таксама маюць свае межы ў “вечных” законах грамадскага прагрэсу. Кры-

¹ 1848 г. – Год рэвалюцыі, вядомы таксама як *Вясна народаў* – серыя рэвалюцыі, якія прайшлі ў 1848 г. у шэрагу краін Еўропы.

тыка і сумненне замест пэўнасці і “фантазіі” былі галоўнымі цнотамі чалавека навукі, яны ж былі ў нашых украінафілаў зарукаю супроць нацыянальнага максімалізму.

Ані тых сумненняў, ані гэтага скептыцызму (бадай, у такой меры) не знаў той, хто прызнаваў шапенгаўэраўскую *qualitas occulta*ⁱ, “волю” за галоўную самастойную рухальную сілу ў гісторыі, якая творыць “з сябе самой” (*aus sich heraus*), як казаў Гегель. Але для нашых правансальцаў існаваў толькі бачны свет феноменаў, асобныя целы, даступныя знадворным пачуццям. Гэтыя целы тварылі “адно з месцам, на якім былі і да якога былі прывязаныя, або, калі рухаліся, то нейкай прычынай звонку”. А калі гэты рух (як, прыкладам, рух планет) “адбываўся не ад уздзеяння звонку, то ўсё ж ён быў залежны ад дакладна ўстаноўленых законаў”, абавязковых і нязменных.²⁹ Аналогія з сацыяльным жыццём была такая блізкая і такая прывабная; што ж дзіўнага, што ў нас гэтае жыццё разумелі стацыянарна? Выпадковыя адносіны ў пэўную хвіліну між рознымі феноменамі грамадскага жыцця лічыліся пастаяннымі, як, напрыклад, статыстычныя лічбы данага моманту, даныя ўзаемныя адносіны сіл між асобнымі нацыямі і да т. п. Гэтыя адносіны былі ўсталяваныя аднойчы і назаўсёды, а калі і падлягалі зменам, то і змены маглі адбывацца толькі ў дакладна прадпісаным тэмпе і парадку, да якога як чалавек, так і нацыя павінны былі прыстасаваліся, а не навязваць ім свой шлях.

Прылада ў чужых руках, з надламанай воляй, пакаленне мінулага стагоддзя ішло ў кірунку найменшага супраціўлення: праз нястачу здольнасці дзейна ўмешвацца ў жыццё, фармаваць сапраўднасць паводле ўласнага густу, яно дзеля выпраўлення свайго бяссілля навязала сапраўднасці цэлы шэраг “законаў” менш або больш “вечных”, менш або больш фантастычных, за якімі стаяла так званая “жалезная неадменнасць” гісторыі. Для нацыі, што хацела вольна развівацца, правансальскія лідэры яе на кожным павароце ўткнулі слупы з “перасцярогамі” і абяцаннем кары за парушэнне “законаў”. Хто хацеў жыць і рухацца, мусіў гэтым “законам” пакарацца. Праўда, тыя “аб’ектыўныя, эмпірычныя” законы быццам бы супярэчылі выведзеным дэдуктыўна “законам розуму”, але хаатычныя мазгі правансальца вельмі лёгка пераскоквалі праз гэту супярэчнасць (як і праз шмат іншых), бо калі шмат з “аб’ектыўных” законаў былі і “разумныя”, то чаму “разумныя” не маглі стаць “аб’ектыўнымі”. І ці адны і другія не былі адкрыты тым

ⁱ *qualitas occulta* (лац.) - таемная (схаваная) якасць.

самым чалавечым розумам?

Так нацыянальная воля, і без таго рэч сумнеўная для драгаманаўцаў, атрымала новыя кайданы – “законы” сацыяльнага развіцця, якіх нямаможна пераступіць, не баючыся атрымаць славу невука або “ідэаліста”. Найбольш паслядоўныя проста пераносілі фізічныя прынцыпы да сацыялогіі. Адным з гэтых прынцыпаў быў ужо памянёны прынцып “энергетычнага імператыву”. Паводле гэтага прынцыпу дачыненні між народамі мелі ўпарадкавацца так, каб пры ўпарадкаванні іх і спрыянні ім ужывалася як найменей энергіі. З гэтага пункту гледжання, відавочна, трэба было зрабіць дачыненні між нацыямі як найболей цеснымі. Такім чынам у праграму такога нацыянальнага “энергетызму” ўваходзіла між іншага, уніфікацыя мовы, далей – знішчэнне мытаў, мір любой цаной, па магчымасці – ліквідацыя міждзяржаўных граніц, або хаця б не “штучнае” множанне ўжо існуючых, ды іншае. Другім такім законам была абавязковасць уразнастайнення нацый для больш гарманічнага развіцця “цэласці”, якая мусіць быць, відавочна, любой цаной захаваная непарушанай. “Кожны народ, адпаведна да свайго тэмперamentу, клімату і прадукцыйнасці свайго краю, уносіць сваю адрозную ад іншых частку да агульнай культурнай скарбніцы і менавіта тая разнастайнасць у творчасці робіць магчымым вытварэнне адной гарманічнай цэласці”³⁰, – пісаў папярэднік маркерскага нацыянальна-нівеляцыйнага сацыялізму, і гэту думку моцна засвоілі ў нас. Кожнай нацыі дазвалялася выяўляць сваю індывідуальнасць, але толькі наколькі гэта было на карысць “гарманічнай цэласці” і не супярэчыла “энергетычнаму імператыву”. Утрыманне ўласнай арміі, ураду і дзяржаўнасці было з гэтага пункту гледжання шыкам.

Можа яшчэ важнейшым “законам” быў “закон” гістарычнага развіцця, што інакш зваўся “духам часу”. Спасылаючыся на абодва гэтыя – аднолькава туманныя – “законы”, некалі Карл Маркс абвясціў аўстрыйскіх славян (з малымі выключэннямі) “дадаткам” да нямецкай ці венгерскай нацый. Выяўленні іх волі ў кірунку супрацьлеглым аспірацыям вялікіх народаў, клеймаваліся як “контррэвалюцыйныя”, што ідуць насуперак “гістарычнаму развіццю”, і таму былі годныя асуджэння. Пару дзесяткаў гадоў пасля таго такія самыя змаганні “расійскіх” нацый таксама клеймаваліся крамлёўскімі і нашымі вучнямі Маркса, як “контррэвалюцыйныя” і “супярэчныя духу часу”.

То зноў такім “жалезным” законам абвясцілася эвалюцыя дзяржаўных формаў у кірунку агульнай амальгамацыі, сплаўлення малых народаў у вялікія палітычныя грамады. Кароткачасовая раўнавага еў-

рапейскіх дзяржаў па Венскім кангрэсе 1815 года была пераштэмпельвана ў “вечны” закон, які, відавочна, ішоў не ў кірунку тварэння новых дзяржаў, а ў кірунку ўмацавання існуючых дзяржаў-левіяфанаў. Хто перажыў гэту пару, яшчэ перад першай сусветнай, перад турэцка-італьянскай і балканскай войнамі, той памятае, якое “абурэнне” сярод фарысеяў існуючых сфер уплыву выклікала аддзяленне Нарвегіі, і як сацыялісты, асабліва ж расійскія, даводзілі ўсю “абсурднасць” гэтага кроку для самой жа Нарвегіі і немагчымасць рабіць з таго “выключэння” правіла... Шмат хто ішоў яшчэ далей і абвясчаў, што сучасны тып, да якога імкнецца дзяржава, гэта дзяржава нацыянальнасцей, што, такім чынам, лозунг *кожнай нацыі – асобная дзяржава*, ёсць “ненавуковай” утопіяй.³¹

У характары “законаў”, што маюць рэгуляваць сужыццё між нацыямі былі, разумеецца, і так званыя законы гаспадарчага развіцця, якія быццам бы патрабавалі павелічэння, а не змяншэння гаспадарчай тэрыторыі, ахопленай адной дзяржаўнай арганізацыяй і інш. Таму, калі нашы “нацыяналісты” хацелі неяк абгрунтаваць свае “маветонныя” дамаганні (іх абавязкова трэба было даводзіць!), то яны так жа спасылаліся на ўсялякія “законы”, якія абавязаны былі прызнаваць і іх праціўнікі. Так, напрыклад, калі ўкраінскія сацыялісты адважыліся ўзняць нявінны лозунг аўтаноміі, то для гэтага не даволі было дакументавання волі нацыі на асобнае існаванне, трэба было даводзіць, што “за эканамічнай дэцэнтралізацыяй мусіць ісці і дэцэнтралізацыя палітычная”, і што “працэс дэмакратызацыі дзяржаўнага ладу (слова “працэс” мела характар нечага містычна-непазбежнага!) *патрабуе* дэцэнтралізацыі заканадаўства, адміністрацыі, судоў”, ды што “ў інтарэсах развіцця прадукцыйных сіл” аўтаномія Украіны абавязкова патрэбная, праціўнікі іх, зноў жа даводзілі так жа неаспрэчна, што “развіццё капіталізму нішчыць з непазбежнасцю нацыянальныя індывідуальнасці”.³² І ніхто з тых, хто спрачаўся, не заўважыў, што інтэрпрэтацыя тых “жалезных законаў” для кожнай асобнай нацыі, шырэйшая ці вузейшая, залежала выключна ад энергіі, з якою яна, не клапацячыся ні пра якія “законы”, заяўляла сваё права на існаванне.

“Буржуазныя” нашы партыі не адставалі ад “сацыялістычных” і таксама стараліся падбаць аб “законным” пашпарце, каб абгрунтаваць дамаганні сваёй нацыі. Яны “даводзілі” непазбежнасць нацыянальных уступак “патрабаваннямі” таксама жалезных “законаў культурнага развіцця”, якія “скрозь” цягнуць на паверхню грамадскага жыцця дэмакратыю. Але, з другога боку, баронячыся ад “нецямак людзей”, якія

папракалі іх у сепаратызме, даводзілі, што “толькі прыналежнасць да вялікага, добра арганізаванага дзяржаўнага саюзу можа даць эканамічнаму і культурнаму развіццю народнасцей і краёў, што ўваходзяць у склад яго, вельмі шмат выгодаў, як... стварэнне большых і больш дасканалых асветных і культурных устаноў, большая забяспечанасць перад міжнароднымі складанасцямі” і да т. п. Іншыя гатовы былі прызнаць і самастойнасць, калі б ім хтосьці сказаў, “што будзе рабіць палітычна самастойная Украіна?.. Бо такая Украіна пэўна адгародзіць сябе ад Польшчы і Расіі мытам, а як гэта спалучаецца з працэсам інтэрнацыяналізацыі”?³³

Усе гэтыя законы, з якіх пераважная большасць была эмпірычнымі фактамі, важнымі хіба для данага, вельмі абмежаванага перыяду часу, былі так жа, як і цэлы гэты хворы на пераразвітасць інтэлекту, светапогляд, – капітуляцыяй перад феноменам, перад светам даных фактаў, перад існуючым status quo; гэта было абранне свету не ў яго дынаміцы, а ў стацыі. Для шчырага драгаманаўскага правінцыяла не было ніякіх падсвядомых імкненняў, што змянялі і часовыя законы, і часовае status quo, ніякай безматыўнай волі ні ў адзінках, ні ў нацыях. Усё гэта былі забабоны; для правінцыяла існаваў толькі свет *бачных з’яў, пастаянных дачыненняў, пастаянных велічынь* або *сённяшніх законаў* – адным словам, свет нязменнага status quo, або яго загадзя прыпісанай “эвалюцыі”, якую парушаць спантаннай нацыянальнай волі было смешнай утопіяй. “Не вайсковыя падзеі, не вынікі бітваў, а лагічныя этычныя прынцыпы і іх эманцыі – законы *чалавечага і міжнароднага сужыцця* мелі быць вырашальнымі для будучага ўпарадкавання міжнародных дачыненняў”, – вось як фармулявала свой светапогляд тое недалужнае пакаленне. Для яго гісторыя ішла “нясвядома, механічна”, яна не вынікала са “свядомых змаганняў”, імкнулася да сваёй мэты “хоць бы нават ніхто да таго свядома не ішоў”.³⁴

Так разумелі свет, поўны шуму нацыянальнай барацьбы, людзі, што глядзелі на яго з вышыні роднай кучы, якім выгодна было з іх “законамі” і “патрабаваннямі” розных “працэсаў”, што вызвалялі іх ад дзейнага ўмешвання ў ход падзей. Як Лаплас, які “не патрабаваў” для сваёй тэорыі ўзнікнення свету “гіпотэзы Бога”, не патрабавалі і драгаманаўцы ў свеце сваіх непарушных сацыяльных правоў той здагадкі волі, якой найсвятлейшыя галовы чалавецтва прысвячалі бліскучыя старонкі сваіх філасофскіх сістэм.

У гэтай веры людзей з аслабленай воляй ува ўсяўладнасць розуму над воляю, у іх веры ў “жалезныя законы”, якія ўсё самі зрабляць без

нашага садзейнічання і якім не пакарацца – марная праца, выяўляецца тая самая *атрафія валявога імпульсу*. Зомбарт кажа, што (“навуковы”) фаталізм Маркса ёсць нішто іншае, як распачнае перанясенне адказнасці на сілы прыроды, якія трэба толькі пазнаць, каб іх апанаваць. Гэтай штучнай канструкцыяй... стараўся Маркс сваю схільнасць да тэарэтычнага назірання бегу падзей ужыць як “эрзац” *нестаючай яму... здольнасці палітычнай*”,³⁵ здольнасці дзейна тварыць новае. Нічым іншым як “эрзацам” адмерлай волі былі і “законы” нашых “нацыяналістаў”...

РАЗДЗЕЛ III – ХУТАРАНСКІ “УНІВЕРСАЛІЗМ”

Інтэлектуалізм, што прывёў нашу нацыянальную думку да квіетызму, прывёў яе да зрачэння ўласнага нацыянальнага ідэалу, да свайго роду “універсалізму”, у якім без астачы гінула ўсякае нацыянальнае пачуццё. Інтэлектуалісты таксама шукалі нацыянальную праўду, але праўда іх, як рэзультат чыста пазнавальнай працы інтэлекту, не падказвалася адчуваннямі і жаданнямі, так супярэчнымі ў розных нацыях, іх праўда была незалежнай ад эмацыянальнага, ірацыянальнага чынніка; яна даводзілася розумам. Як пабудаваць грамадства, як уладзіць дачыненні між нацыямі, дзе пазначыць межы нацыянальным імкненням – пра ўсё гэта вырашала не рацыя існавання кожнай асобнай нацыянальнасці, але сіла ўсяўладнага розуму. А як законы розуму, як і законы логікі, ёсць *агульна абавязваючыя для ўсіх*, то і праўда, якой дашукваліся нашы нацыяналісты, цалкам натуральна, была праўдай *універсальнай*; спецыяльная праўда толькі для той або іншай нацыі (*species*ⁱ), праўда, што была б праўдай для аднаго народа, а брахнёй для іншага – для іх не існавала. Бо толькі праўда адчутая, праўда веруючага ёсць праўдай толькі яго і яго братаў у веры, але праўда, даведзеная розумам, логікаю, эксперыmentам – ёсць праўдай супольнай для ўсіх. Праўда іх не была выяўленнем нашага “Хачу”, толькі нашага “Ведаю”. Вось як пра гэта хораша сказаў Г. Зімель: “Змест *інтэлектуальнага* сцвярджэння ў сваёй сутнасці мае тое, што ім можна надзяляць ўсіх; кожны дастаткова асвечаны розум мусіць даць сябе пераканаць самому інтэлектуальнаму сцвярджэнню (калі яно праўдзівае). Аналогіі да гэтага няма ў вобласці волі і пачуцця”.³⁶ Запавет – “Аз есмь Господь Бог твой” і іншае – можна прыняць ці не, або некаму навязаць, але ніколі нельга нікога змусіць довадам прыняць яго. Гэта суб’ектыўная, ад-

ⁱ *species* (лац.) - від.

чутая “праўда”. Гэта праўда толькі таго, хто ў яе верыць. Але такая праўда, што трохвугольнік мае тры вуглы, або што сума іх роўная двум прамым, мусіць абавязваць усіх: гэта аб'ектыўная праўда, Іншымі словамі, хто шукае праўды абстрактным розумам, мусіць выходзіць з прадпасылкі, што існуе *адна, супольная, агульная і прымальная для ўсіх праўда*, базаю якой ёсць не тая або іншая секта, царква або нацыя, але *чалавецтва*, не суб'ектыўна-нацыянальнае адчуванне, а агульначалавечы розум.

З гэтай прадпасылкі зыходзілі нашы методыеўцы XIX і XX стагоддзяў, вырабляючы сабе розныя містычныя “праўды” і “законы”, якія маюць рэгуляваць “разумнае” жыццё між нацыямі, і якім мае пакарацца ўсякая “вузканацыянальная” праўда. З гэтай жа прадпасылкі зыходзілі і іх эпігоны, цалкам лагічна адкідаючы нацыянальную праўду, ставячы над ёю праўду касмапалітычную.

“Сама па сабе думка пра нацыю, піша Драгаманаў, – яшчэ не можа давесці чалавецтва да волі і *праўды для ўсіх...* Трэба пашукаць штосьці іншае, такое, што стала б вышэй над усімі нацыянальнасцямі дый мірыла іх, калі яны пойдучь адна супроць адной. Трэба шукаць *усясветную праўду*, што была б супольнай усім нацыянальнасцям”.³⁷ І зноў, беручы за ўзор рэлігійных справы, ён кажа: “Аж вось разумнейшыя людзі ў розных верах сталі думаць, што не варта чапляцца да другіх за розныя царкоўныя справы ды звычай і што “трэба паставіць над усімі цэрквамі чалавецтва і ўсіх людзей усіх вераў прызнаць братамі. Так думка пра чалавецтва пастаўлена была вышэй за думку пра нацыю і веру, з іх асобнымі звычаямі, арганізацыямі і інтарэсамі, і стала такім суддзёю сярод спрэчак паміж нацыямі і верамі і асновай да волі кожнай нацыі і веры ў тых граніцах”.³⁸ “Нацыянальнаства” як крыніца жыцця і ўласнай праўды было для Драгаманава нечым цёмным. Тым часам “ясныя – думкі ўсясветнага чалавецтва”, гэтай найўнай фантазмагоры правінцыянальных Вальтэраў... “Гэтыя думкі “ўсясветнага чалавецтва” і былі адзінымі, якія маглі б “даць найкаштоўнейшы грунт нашаму імкненню да нацыянальнай свабоды”.³⁹ Над нацыяналізмам ставіў ён “інтарэсы інтэрнацыянальныя, агульначалавечыя”. Ён нагэтулькі яшчэ велікадушны, што “не адкідае нацыянальнасці, але адкідае нацыяналізм, асабліва такі, які сам сябе проціпастаўляе чалавецтву або касмапалітызму”. Гэта фантастычнае “чалавецтва” ёсць у яго меркай усіх рэчаў і ўсіх праўдаў, асабліва ж нацыянальнай. Нацыя і яе патрэбы – найрэальнейшая рэч на свеце – для Драгаманава містыка. Усякія выяўленні нацыянальнай волі, асобна мова, не маюць апраўдання *самі ў*

сабе. Яны маюць рацыю існавання толькі паколькі “ёсць прыладай правядзення гуманнага або агульначалавечых ідэй” у тыя або іншыя народныя масы. Нацыянальная ідэя ніколі не можа быць асноваю для імкнення цэлай нацыі, для гэтага трэба шукаць “усясветнай праўды”, супольнай усім народам. Стыхійнае пачуццё нацыянальнага самазберажэння ёсць для Драгаманава абсурдам. Ён раіць адолець ў сабе “ўсе інстынктыўныя і туманныя пачуцці” расавыя і “ўзняцца над імі” пры вырашэнні ўсякага, у тым ліку і ўкраінскага нацыянальнага пытання; “глянуць на яго з агульначалавечага пункту гледжання”, з вяршынь “агульнай праўды для ўсіх”. Украінства ў яго не магло мець сваёй мэты, бо “мэты працы людской аднолькавыя на ўсім свеце, як аднолькавая розумам спасцігнутая навук”.⁴⁰

Погляды Драгаманава і ў гэтым дачыненні зрабілі ў нашым некрытычным грамадстве шкоду. Перш за ўсё сярод нашай сацыялістычнай і радыкальнай інтэлігенцыі. У нацыянальных рухах шукала яна “агульных прынцыпаў” і сваю сімпатыю да гэтых рухаў “мерала адпаведна да тых прынцыпаў”; гэтымі “агульнымі прынцыпамі”, гэтай “агульнай праўдай”, што стаяла над нацыянальнаю, было для настаўніка “чалавецтва”, для вучняў – або “сацыялізм” або тое самае фантастычнае “чалавецтва”: абодва гэтыя паняцці вельмі часта змешваліся. Для радыкал-сацыялістаў “змаганне за роўнасць, брацтва і вольнасць усяго чалавецтва” было змаганнем, якое трэба было ажыццявіць “першым чынам”, якое дамінавала над імкненнем нацыянальным.⁴¹ Адзін з заснавальнікаў галіцкага драгаманаўства з гордасцю абвясціў, што “нацыянальныя святыні” для яго не існуюць. Ён і аднадумцы яго “не моляцца ім”. За правы сваёй мовы яны не стаяць таму, што ёсць “ў прынцыпе за раўнапраўнасць ўсіх моў”, “за развіццё ўкраінскай літаратуры таму, што мы прыхільнікі цывілізацыі і прагрэсу... Наогул усё тое, што народаўцы робяць з крыкам патрыятычным, мы робім таму, што яно разумнае і практычнае”. Гэта значыць “таму, што”, таму, што на гэта ёсць санкцыя “вышэйшай” праўды, розуму. Нацыянальныя пачуцці і дамаганні, якія б не мелі гэтых чужых “таму, што”, відавочна, страцілі б для нашых касмапалітаў усякую рацыю існавання.⁴² Падобныя тырады з зацягнутых, голасных, нудных і пустых фраз можна спаткаць і на старонках кожнага сацыялістычнага або радыкальнага часопіса. Гэта слоўная збіраніна замяняла ім партыйную ідэалогію...

Тыя самыя сацыялісты і радыкалы толькі тады дапускаюць нацыянальныя лозунгі, толькі тады апраўдваюць самастойны нацыянальны ідэал, калі ён згаджаецца з “думкамі ўсясветнага чалавецтва”, з агуль-

най праўдай. Нацыяналізм дапушчальны *толькі тады*, калі можна “давесці”, што ён “*не супярэчыць*” сацыялізму, “а наадварот, дапамагае яго развіццю”.

Тая ж думка чырвонай ніткай цягнецца праз паэзію Івана Франко, што панаваў над думкамі некалькіх пакаленняў у Галіччыне. Ён толькі тады апраўдваў любоў да роднага краю, калі яна нічым *не супярэчыла* (тое самае слова!) “вышэйшай” ідэі любові да таго самага фантастычнага “чалавецтва”: “І ці ж *пярэчыць* – пытаўся ён – гэта любоў (да нацыі – Д. Д.) – той *другой*, а святой любові – *да ўсіх*, каго гнятуць аковы” Калі не *пярэчыць* – усё добра, ну а калі *пярэчыць*? Аўтар не дае адказу... У кожным выпадку шлях да нацыяналізму – толькі праз касмапалітызм, праз гэтыя “вышэйшыя” ідэі, бо: “Хто не любіць *усіх* братоў, як сонца Божае, усіх роўна, – той шчыра палюбіць не мог цябе, каханая Украіна”.⁴³ Не прызнае любові да роднага краю без санкцыі наднацыянальнай праўды і Тычына: “Паэце, любіць свой край не ёсць злачынства, – піша ён, – калі *гэта для ўсіх...*”. Якая незвычайная тоеснасць думак, выразаў і нават слоў ува ўсіх трох ідэолагаў: галіцкага моладукраінства, маларасійскага камунізму і супольнага бажка ўсёй “прагрэсіўнай” Украіны – Міхайлы Драгаманава!

Змест гэтай “супольнай” для ўсяго “чалавецтва” праўды, што стаяла над праўдай нацыянальнай, мяняўся адпаведна да схільнасці і тэмпераменту яе апосталаў. Раз гэтай “усясветнай праўдай” быў “прагрэс”, то зноў “сацыялізм”, “развіццё гуманнасці і цывілізацыі”, “брацтва і роўнасць народаў”, “эмансіпацыя дэмакратыі” або “пралетарыяту”, ці “вызваленне славянства”, а то і проста “культура” – але ўсе тыя “праўды” мелі адно агульнае: яны былі самамэтай, нацыя і яе права на існаванне – сродкам або прыладай, самадастатковы нацыянальны ідэал – шкоднай утопіяй.

У нармальнага чалавека, які адчувае навокал сябе ў жыцці і ў сабе самім, як і ў сваёй нацыянальнай супольнасці пульсуючую, нічым і нікім недэтэрмінаваную волю да жыцця і экспансіі, гэта філасофія выкліча толькі жаль і агіду, але не ў асвечанага чалавека XIX стагоддзя, з яго ідэямі пра супольную, устаноўленую суверэнным розумам праўду, а тым менш у грамадзяніна Украіны, гвалтоўна ўціснутага перад вайной у чужароднае цела вялікіх імперый, уладу якіх трэба было для сябе апраўдаць пануючымі нібыта над нацыяй “інтарэсамі чалавецтва”. Ясна, што не ў такіх галовах магла нарадзіцца думка пра самастойны і самадастатковы нацыянальны ідэал, які знаходзіў бы сваё апраўданне ў сабе самім і не патрабаваў аглядацца на наднародныя ідэ-

алы, ані шукаць у іх апраўдання.

“Я–м ще таке не видів!” – гэта трафарэтная рэакцыя мужыцкага розуму на ўсё, што выходзіць па-за рамкі эмпірычнага, па-за рамкі яго цеснага вопыту. А наддняпранец у такіх выпадках пытаецца: “Чи ви таке бачили?!” У абодвух выпадках вылазіць пагарда да ўсяго ірацыянальнага, што ляжыць па-за светам эксперыменту. Гэту псіхалогію мелі і ідэолагі ўкраінскага правансальства, і таму яны адкідалі ірацыянальную волю як *rigus* у гісторыі; бо ў свеце, які кожны з іх “бачыў”, дзейў закон “разумнай” каўзальнасці, а чалавечая гісторыя была нястрымным паходам думкі да апанавання як фізічнага, так і сацыяльнага хаосу. Дык вось схіляў ён галаву і перад усякімі сацыяльнымі “законамі”, бо гэта быў парадак рэчаў, які ён “бачыў”, а іншага ён не ведаваў.

Узяць жа за зыходны пункт імкненне нацыі да самастойнага жыцця, прымат волі і вывесці з яго, як аксіёмы яе вечна актуальныя жаданні, – гэта была метафізіка для нашага “мужыка”, непісьменнага ці пісьменнага, усё роўна. Гэта азначала б пазнаць праўду “надпрыродным” шляхам, для якога не даволі сам розум, а гэта відавочны абсурд. Каб не дапусціць да гэтага абсурду, да прызнання ірацыянальнага моманту ў гісторыі, мусілі правансальцы адкінуць і *асабліваю*, сваю праўду данай нацыянальнай *species*, бо праўда, адкрытая розумам і логікай ёсць, з прыроды сваёй, *супольная*, агульначалавечая, а ў ніякім выпадку не індывідуальная ані “вузка” нацыянальная.

РАЗДЗЕЛ IV – МАТЭРЫЯЛІЗМ (ЛІБЕРАЛІЗМ, ДЭМАКРАТЫЗМ, ПАЦЫФІЗМ, ПАРТЫКУЛЯРЫЗМ, АНАРХІЗМ)

Пазнаная “навукова” (дэдуктыўна або з досведу) “агульная” праўда – гэта была *фармальная* старана нацыянальнага ідэала нашага правансальства.

Пераселеная ў вобласць *канкрэтна* нацыянальнай ідэалогіі, тая “агульная праўда” вырадзілася ў нас у нічым не прыбраны, экранны *матэрыялізм* або грамадскі *утылітарызм*. Парафразуючы, мабыць, Гётэ сказаў Шпенглер у сваёй папулярнай кнізе: “Антычны чалавек знае толькі тое, што ён бачыць і схоплівае”⁴⁴ – Я далёкі ад думкі параўноўваць наша роднае правансальства з антычнасцю, але ад *старасвецкасці* правінцыі яно мела ў сабе вельмі шмат. Свет вечна зменных з’яў, што “схопліваецца” знадворнымі пачуццямі і розумам, што – у выгля-

дзе “законаў” – пануе над намі і канструюе сваю, агульную праўду – спіхаў на трэці план пастаянны, актыўна творчы чыннік падсвядомага, ірацыянальнага, чыннік волі. Адмаўленне гэтага чынніка ў тэорыі нашага нацыяналізму і прывяло на практыцы да таго, што я называю *матэрыялізмам*; матэрыялізм проціпастаўляў гэтаму пастаяннаму, вечна сабе роўнаму, творчаму моманту яго зменнае выяўленне ў даны момант; нябачнаму “агульнаму” – захопліванае знадворнымі пачуццямі “індывідуальнае”. *Даная* генерацыя, *даны клас*, што прадстаўляе або хоча прадстаўляць нацыю, *цяперашнія* яе дабрабыт і шчасце, а не вечная воля нацыі, што пераліваецца цераз усе часовыя формы, стоячы над імі; тое, што ёсць, а не тое, што мае быць, – вось што было прыматам для нашага заняпадніцкага правінцыяналізму. Гэта была тэорыя, народжаная на фоне атрафіі нацыянальнага валявога інстынкту. Для здаровых *species* валявы інстынкт неабмежаваны нічым. Сцвярдженне права на жыццё, прадаўжэнне роду мае ў іх аксіяматычны характар, ідзе перад усім. Гэтае вечнае ірацыянальнае права нацыі да жыцця ставіцца там над усё *часовае, фенаменальнае, “захопліванае”, рацыянальнае*: над жыццё данай адзінкі, над кроў і смерць тысячаў, над дабрабыт данай генерацыі, над абстрактна разумовыя калькуляцыі, над “агульначалавечую” этыку, над адцягнена выкамбінаваныя паняцці добра і ліха. “Вечнае” ставілася там над “часовым”, сутнасць – над выяўленнем, воля – над яе часовай аб’ектывацыяй, экспансія – над *status quo*, дынаміка – над статыкай.

Іначай глядзіць на гэта наша старасвеччына. Для яе акружэнне ёсць толькі “пералічанай сумай матэрыяльных рэчаў”, як кажа Шпенглер. Яна чужая нашаму светаадчуванню, для якога “ўсё бачнае, як нешта ўмоўнае, проціпастаўляецца безумоўнаму”, якое жыве ў душы адзінкі, як і ў душы народу, імкнучыся да ажыццяўлення. Для старасвеччыны абсурдам ёсць лічыць “толькі знадворнапачуццёвае”, партыкулярнае “сапраўднасцю другараднай”, якую трэба “перамагчы” ў імя ўнутранага, яшчэ не ажыццёўленага ідэалу, у імя “агульнага”; для яе, наадварот, гэтая знадворнапачуццёвая сапраўднасць ёсць адзінай рэальнасцю ў свеце.⁴⁵ Як для антычнага свету “з’ява” тварыла цэласць “боскага” (Гегель), так для нашай старасвеччыны існаваў толькі свет бачных з’яў. Ёй далёкай была думка, што знешняе ёсць толькі “адным з момантаў боскага”, што “царства вольнага духу ёсць царствам нябачнага” (*idem*), таго, якое толькі мае наступіць. Гегель называў гэты матэ-

рыялістычны светапогляд “празаічным”, “das nur Sinnlicheⁱ” Шпенглера ёсць у яго “Besonderheitenⁱⁱ”, якім ён проціпастаўляе “totales Ganzesⁱⁱⁱ” або “freie Einheit^{iv}” рэчаў; яно як нешта самастойнае стаіць над з’явамі, ёсць іх асяродкам і душой, што іх ажыўляе...⁴⁶ Усё гэта, зразумела, было метафізікай для нашага правансальства. Асобныя людзі, гэтыя атамы бясформеннай масы не былі тут *магчымасцю*, што толькі дзякуючы *форме* робяцца гатовай рэччу надарганічнага свету, – яны былі адзінай рэальнасцю. У нас не думалі, што сутнасць тых надарганічных рэчаў ёсць у адзінках толькі “potencia” (у магчымасці), што толькі праз форму стае яна ў іх “actu” (у сапраўднасці). Наадварот, атамы, гэтая бясформенная маса, разглядаліся ў нас як адзіная рэальнасць. Агульнае паняцце было для нас ворагам эмпірычнай сапраўднасці, гэтая апошняя была адзінай рэальнасцю. Для філасофіі нацыянальнага валонтарызму (які знае “вечную” волю *species*, а не часовую адзінак) усё, што добра для *species*, – добра для адзінкі, для пакалення, для “Я” і для “Ты”, для “Мы”. Для філасофіі правансальскай – ўсё, што добра для “Я” і для данага “Мы”, павінна быць правілам паводзін і для нацыі. Там – прымат ідэалу, імкненне да яго ажыццяўлення, да рэалізацыі таго, чаго *не бачылася*. Тут – прымат цяперашняга, “толькі знадворнапачуццёвага”, “умоўнага”. Як для Фюерабаха і Русо асновай этыкі, так для нашых правансальцаў асновай нацыянальнай палітыкі было ашчасліўленне “мяне” і “цябе”, “шчасце ўсіх”, што ў даны момант засяляюць нацыянальную тэрыторыю. Шчасце няскопленых у форму атамаў, шчаслівых і ганарлівых з прычыны сваёй бясформеннасці.

Так цалкам лагічна прыйшоў наш нацыяналізм да сваіх галоўных *матэрыялістычных дактрын*, гэтыя дактрыны, як і папярэднія (*інтэлектуалізм, касмапалітызм і сацыяльны квіетызм*) паставіла наша правансальства над нацыянальнай праўдай, над “безумоўным”; а тымі дактрынамі былі: *лібералізм*, што ставіў інтарэсы масы, як збіраніны адзінак, над інтарэсамі нацыі, як вышэйшага цэлага; *дэмакратызм*, што ставіў інтарэсы “народу”, як неарганізаванага бясформеннага натоўпу, над інтарэсамі нацыі; і *сацыялізм*, што ставіў над інтарэсамі нацыі інтарэсы класа. Да іх трэба яшчэ далучыць *пацыфізм і гуманізм, анархізм* (роды лібералізму), і *правінцыялізм* (род дэмакратызму), які інтарэсы адной правінцыі ставіў над дабром цэлай нацыі. Усе яны

ⁱ *das nur Sinnliche* (ням.) – толькі пачуццёвае.

ⁱⁱ *Besonderheiten* (ням.) – асаблівасці.

ⁱⁱⁱ *totales Ganzes* (ням.) – татальнае цэлае.

^{iv} *freie Einheit* (ням.) – свабоднае адзінства.

былі ў рэзкай апазіцыі да ідэі дзяржаўнасці як цэннасці ў сабе.

Так па-намадску зразуметая “свабода”, “калектыўны эгаізм” найгоршага гатунку сталі ў нас цэннасцямі ў сабе. Дамінаваў так зразумелы для правінцыяла момант *партыкулярнай выгоды* (асабістай, класавай, правінцыяльнай) ў проціпастаўленні да моманту агульнага, родавага, нацыянальнага *прымусу*. Аслабленне родавага інстынкту – а не ўзмацненне яго, афірмацыя часовага, хвіліннага, данай формы – у *процілегласць да “вечнага”*. Дзве дактрыны стаялі адна супраць адной: задавальненне эгаістычных імкненняў, дэструктыўны прынцып “*laissez-faire*” з аднаго боку, з другога – прынцып творчай волі цэлага, што падпарадкоўвае сабе адзінку, пакаленне, клас, іх шчасце, “свабоду”, “народ”, суверэннае “Я”, не адступаючы перад агрэсіяй і “насіллем”, перад навязваннем усяму гэтай волі, што сама ў сабе мае сваю санкцыю.

Гэты момант недаразвітага валявога *імпульсу* выяўляецца і ў нашым правансальстве, перш за ўсё ў заняпадніцкім “*гуманізме*”, што над усё ставіць фізічнае “Я” адзінкі. Хто не бачыць за дрэвамі лесу, за “горожанамі” – народу, а за індывідуальнай аб’ектывацыяй волі *species* да жыцця – самой гэтай волі, для таго са знікненнем данай аб’ектывацыі знікае і само жыццё. Для таго фізічны боль і смерць адзінкі заўжды будуць найстрашнейшым няшчасцем; для таго дактрына *лібералізму*, што проціпаставіла “правы” адзінкі правам цэлага, да якога яна належала, заўжды будзе аксіёмай, а асабліва найвульгарнейшая форма яе – *пацыфізм*. Гераізм, што пхае масы да ахвяравання сабой, ніколі не апраўданы для іх, у імя якой бы велічнай мэты ён не выступаў. Вайна для іх, незалежна ад яе мэты і вынікаў, гэта ліха, “масавае забойства”, годнае ўжо таму ўсякага асуджэння, што робіць замах на “найкаштоўнейшае”: на жыццё адзінкі. “Міласэрнымі трэба нам быць дзеля ўсяго жывога, – піша Франко – бо жыццё гэта кляйнод, *хіба ж ёсць што вышэйшае за яго*”?

Для вялікіх рас ёсць нешта, што ёсць вышэй за жыццё адзінак. І для гэтага “Чагосьці” гатовы яны ахвяраваць нават жыццём адзінак. Для ўкраінскага правансальства, прасякнутага наскрозь дробнабуржуазнымі ідэаламі звыраднелага гуманізму, наадварот, жыццё адзінак было найвышэйшым “кляйнодам”, што стаяла над усякімі “метафізічнымі” вартасцямі... “Ах, міналі б барышы крываваыя, – піша другі

¹ *laissez-faire* (з фр. “дазвольце рабіць”) - прынцып неўмяшальніцтва – эканамічная дактрына, згодна з якой дзяржаўнае ўмяшальніцтва ў эканоміку павінна быць мінімальным.

прадстаўнік нашага гуманізму – бразгат зброі скарэй бы ўціх, – досыць болю і крыві, і славы – і заўчасных магіл дарагіх”.⁴⁷ І гэты пафас не быў нечым выпадковым. Гэта была глыбока адчутая “філасофія”. Яна ўпамінае дарагія магілы не з гордасцю, як магілы “невядомага салдата”, не як прыклад вялікай ахвярнасці для ідэі, што стаіць над жыццём, не як заахвочванне і ўзвелічэнне чыну, што прывёў да заўчаснай смерці, але толькі са смуткам расчуленага сентыменталіста, для якога ніякая ідэя не апраўдвае тых “заўчасных магіл”. Для другога аўтара вайна гэта, перш за ўсё, “забойства людзей”. Аглядаючы поле бітвы пытаецца герой: “Божа, вялікі добры Божа, дзе ж Ты дзеўся? Засвяці сонца, засвяці цемру ночы, няхай брат брата пабачыць”. Бо “Бог” іх, то быў бог бесклапотнага шчасця мышы пад мятлою. Той жа, што прынёс на зямлю “не мір, але меч”, што ставіў любоў да Бога над любоўю да людзей – Бог дужых рас, ёсць “страшным Богам” для правансальцаў; яму ў аблічча глянуць палохаюцца яны, бо Ён жадае сабе ахвярай – і “маладое жыццё, і здароўе, і існаванне мноства адзінак.” У нас ёсць нават спецыяльны раман, прыняты з вялікімі пахваламі, раман-пратэст супраць “жахаў вайны”, у якім не толькі відаць боль з прычыны тых жахаў (пачуццё зразумелае і апраўданае), а ў якім на вайну глядзіцца выключна праз прызму мужыка, якому гранаты не даюць араць сваю палосу, абьякавага да таго, каго будзе мець за пана...⁴⁸ Але раманаў, падобных да “Вайны і міру” Л. Талстога, “Агнём і меччу” Сянкевіча, або “Шуанаў” Бальзака, дзе б паказвалася не толькі адна, а і другая старана вайны – вялікі высілак нацыі ў імя яе ідэалу, што стаіць над жыццём адзінкі, над усім, – мы яшчэ не маем.

Для каго род або ідэя, уласнае дзівацтва ёсць усё, для таго нават знішчэнне адзінкі ёсць вялікай афірмацыяй, перамогай жыцця. Парафразаючы вялікага філосафа валюнтарызму, магу сказаць, што “не ён, індывідуум, а нацыя ёсць тым, што ёсць важным для прыроды”; для пацыфіста ёсць інакш. Члены варагуючых нацый “асабіста не маюць нічога адзін супраць аднаго”, не смеюць, такім чынам, выступаць адна супраць адной і *нацыі*, бо не іх інтарэсы, а выгоды адзінкі ёсць *grius’ам* для ліберала, і ніякі ўрад не смее стаяць над маральным кодэксам адзінак”.⁴⁹ Бо інтарэс *нацыі* ні ў чым не адрозніваецца ад інтарэсаў кожнага з яе асобных членаў. Паняцце “роду”, “нацыі”, як нешта, чаго нельга схопіць знадворнымі пачуццямі, што ёсць вышэй за суму іх членаў – гэта для правінцыяла “метафізіка”. Тое, што яму найдаражэйшае, гэта “бачныя рэчы”: “Я”, “Ты”, “Мы”, адзінка або “народ” і ягоныя цяргпенні і выгоды, цяпершчына а не заўтра, матэрыя, а не ідэя.

Гэта быў індывідуалістычны эгаізм. Далей ішоў эгаізм зборны (дэмакратызм), хоць, зрэшты, іх досыць цяжка размежаваць. “Шчасце адзінкі” і “шчасце ўсіх”, тых, каго Конт называў *Grande être* – чалавецтва. Але ў абодвух выпадках інтарэсы дня панавалі над усім, “сягоння” над “заўтра”, шчасце бліжніх над шчасцем далёкіх, інтарэсы данага пакалення і яго дабрабыт над катэгарычнымі загадамі нацыі. Для калектыўнага эгаізму і яго лідэраў (сацыялістаў і дэмакратаў) такія пытанні як пралівы і Стамбул, калоніі, Эльзас, Крым, мэта, для дасягнення якой патрэбны сістэматычныя намаганні *некалькіх генерацый* – гэта метафізіка. Дзеля гэтай мэты трэба ж ахвяраваць спакоем і матэрыяльным дабрабытам *данай* генерацыі, а да такога напружання, да імкнення выйсці па-за свае будзённыя заданні паралізаваная воля правансальцаў не сягала. Несмяротныя нацыянальныя ідэалы? – Але ж: “*несмяротнае толькі цела*, – бо ніякі атам яго не прападзе – на векі вякоў”. Такая мэта, як экспансія ў Ціхім акіяне, як заваяванне Сібіры Ермаком, ідэя адплаты, якой жыла Францыя пяцьдзесят гадоў па 1871 г., – усё гэта былі хімеры, ілюзіі паэтаў у палітыцы. Гэта быў той паэтаў рай, што “толькі ў сферы мрояў, прывідаў, ілюзіяў і зман... цвіце”. І добра, што “ў канцы ўцямілі мы, што тыя фаномы ёсць сабе фантомы, не варты *мукаў і крыві, й пакутаў*”.⁵⁰ Абы толькі не было тых “пакутаў” – гэта найважнейшае для правінцыяла. Што ж да тых “зман”, то за імі гоняцца ніяк не ў інтарэсе “народу”, але “ў імя інтарэсаў групкі авантурыстаў”. Вялікі паход абраных расаў, што прывёў да стварэння велічных помнікаў чалавечага генія, як Брытанская імперыя, еўрапеізацыя Афрыкі, акультуранне Індыі, і да таго падобнае – для пірацінскіх ідэалістаў быў злачыннай забавай, у якой справа была ў тым, “хто мае адзяваць... афрыканскіх неграў у фартушкі” і “напойваць іх алкаголем”. Для бываўшых у свеце пірацінскіх буржуа ўсе гэтыя фантазіі ўжо таму годныя асуджэння, што “вынішчаюць арганізм сялянскага *мірнага краю*” і парушаюць спакой яго мірных абывацеляў.⁵¹ Абывацель ніколі не кіруецца ў сваім жыцці “ілюзіямі”, але толькі будзённымі інтарэсамі свайго мястэчка і з гэтага пункту погляду ацэньвае ўсе сусветныя падзеі і з’явы. Ён кіруецца ў сваіх учынках не абстрактнымі ідэаламі, а інтарэсамі найбольшай лічбы. Трэба тыя інтарэсы знайсці ды іх правільна сфармуляваць (гэта справа не прарокаў, а эканамістаў і статыстыкаў), а заключаюцца яны ў памнажэнні шчасця і дабрабыту данага

ⁱ *пірацінскіх* - ад назвы горада Пірацін, у Палтаўскай вобласці Украіны. Тут ужыта са значэннем “правінцыяльных”.

пакалення ў першую чаргу. Ідэя для правансальца ёсць тым, што прыносіць яму “штосьці рэальнае”, а не мае наступствамі “разарэнне краю” і “тысячы нявінных ахвяр”, або, ў найлепшым выпадку, прыносіць цяжкія падаткі. Будаванне пірамід, *сярэдневяковых катэдраў*, вялікіх імперый, крыжовыя *паходы* – усё гэта прадукты “варварскай” эпохі, пра якія смешна гаварыць у “наш асвечаны век”. Ідэал іх – сядзець у хлебаробскай “мірнай краіне”, што плыла мёдам і малаком, і, крыў Божа, не даць сябе з яе вывесці ніякаму Маісею. “Люзіі” толькі на згубу простаму народу, а яшчэ болей тыя, што іх выдумляюць, так званыя “вялікія людзі”. Бо тыя вялікія людзі гэта былі або “разнікі”, што нішчылі наша “несмяротнае” цела, або проста амаральныя людзі, а ніякія не распаўсюджвальнікі культуры: напрыклад, “даволі ўпамянуць пра гарэмы Уладзіміра Святога^і, пра яго барацьбу з братамі... каб мець уяўленне, якую культуру зберагалі князі” ды іншыя вялікія людзі...⁵² Так думаюць нашы сацыялісты і дэмакраты. Іх пункт гледжання ёсць найбольш правільны для ўсіх, хто глядзіць на вялікіх людзей з пункту гледжання лёкая, а на гісторыю – з пункту гледжання лаяльнага абывацеля, што трывожыцца толькі пра танны ўрад, пазбяганне ставіць на лязо мяча “далікатныя” міжнародныя пытанні, паразуменне між народамі і добраахвотныя ўцёкі ад вялікага шляху народаў: занадта шумнага і невыгоднага для спакойнай душы гуманнага дробнага буржуа.

Вось як грымеў супраць гэтага “тэалагічнага духу”, што кажа нацыі ставіць свой ідэал над інтарэсы “народу” і яго “дабрабыт”, адзін, можа, найталенавіцейшы з летуценна-лагодных цынікаў нашага немачнага веку, *Анатоль Франс*: “Калі задумацца над убоствам, у якое пагружана з самага пячорнага веку аж да нашых дзён нешчаслівае чалавецтва (цынікі і мятодыеўцы ніколі не гавораць пра нацыю, але адразу пра “чалавецтва”, пра механічную суму адзінак), то прычына яго ёсць усё ў фальшывым разуменні прыроды ды яшчэ ў некалькіх з гэтых *тэалагічных дактрын*, якія надаюць свету жорсткае і ідыятычнае тлумачэнне”. Ён абураецца, што ў “наш асвечаны век” знаходзяцца людзі, пранятые гэтым духам, якія адважваюцца прапаведваць, што адмаўленне сабе ў нечым, цяргпенне ў імя нейкай вышшай ідэі – ёсць цнотай. “Не

^і *Уладзімір Святы* (Уладзімір Вялікі; пасля хрышчэння - Васіль; ? - пасля 1015) - вялікі князь Кіеўскі, сын Святаслава Ігаравіча. У 969-78 гг. быў князем у Ноўгарадзе. У 980, перамогшы свайго брата Яраполка, які быў падступна забіты варагамі з яго дружыны, стаў вялікім князем у Кіеве. Значна пашырыў і ўзмацніў граніцы Кіеўскай Русі. У канцы 987 або ў пачатку 988 ахрысціўся. У 988-89 увёў хрысціянства як дзяржаўную рэлігію Кіеўскай Русі. Кананізаваны царквой.

слухайма папоў – канчае гэты салонны камуніст – якія вераць, што цярпенне гэта хораша. Нашы інстынкты, нашы органы, наша фізічная і маральная натура, цэлая наша істота раіць нам шукаці шчасця *на зямлі*. Не ўцякайма ж ад яго”. Стары геданізм – вось той заповіт, які дае нам Франс. Гэта яго ідэал. Больш прымітыўна і найна фармулююць яго нашы методыеўцы. У іх гэты ідэал стае якімсь рустыкальным матэрыялізмам, матэрыялізмам курашчупа, але выяўляецца ён у адных і тых жа формах: у агідзе “да страху, да самаахвярнасці, да вялікай перамогі”, да ўсяго, што цягне “прэч ад соннай марокі, ад агіднага дзяньгубства” ў імя “абстрактных” вартасцей. Гэта была філасофія тых, што “ўгору няма калі ім глянуць”, што не хочуць знаць ні пра якія метафізікі, “учэпіста трымаючыся аднаго скарбу – *уласнага жыцця*”. (Дніпрова Чайкаⁱ – “Плавні горять”).

У галіцкіх малаўкраінцаў чытаем: “Дабро масы народнай ёсць першай мэтай... патрыёта. Ды ў чым заключаецца гэтае дабро народнай масы? Перш за ўсё ў тым, што ўсе людзі лічаць асновай і неабходнай умовай гэтага добра: *матэрыяльныя патрабаванні сапраўднага чалавечага жыцця. Добры харч, светлыя прасторныя памяшканні, адпаведнае адзенне, патрэбны адпачынак пасля працы, – наогул усё тое, што людзі для свайго фізічнага жыцця патрабуюць*. Тое і ёсць найбольш неабходнае нацыянальнае дабро. Клапаціцца пра *фізічны дабрабыт* народных мас і развіваць яго ёсць *першым заданнем* народных мас, ёсць *першым заданнем* нацыянальных змаганняў”.⁵³ Наколькі ўзнёслайшым за гэта сredo мяшчанскага сацыялізму было sredo таго гайдамацкагаⁱⁱ атамана, які паўтараста гадоў таму пісаў да следчай расійскай камісіі: “Не за маёмасць турбуемса, толькі абы вера *хрысціянская*... не была б апаганена”.⁵⁴ Але гэты цёмны атаман яшчэ не мог чытаць Драгаманава, ані “Молод'ой Україн'ы”... Для гэтых апошніх і іх вучняў гэтыя “*веры хрысціянскія*” ды іншыя рамантычныя або “*тэалагічныя*”, як казаў Франс, цэннасці – былі забабонамі, або “перабольшаным нацыяналіз-

ⁱ *Дніпрова Чайка* (Людміла Васілеўская-Бярэзіна) (1861-1927) - украінская пісьменніца і паэтэса. Пасля сканчэння Адэскай гімназіі ў 1879 г., працавала настаўніцай. Асноўныя тэмы творчасці - сялянская доля, жыццё інтэлігенцыі, рэвалюцыйныя падзеі 1905 г., а таксама творы для дзяцей. Пачынаючы з 1887 г., друкавалася пераважна ў перыёдыцы Заходняй Украіны. З 1909 г. у сувязі з хваробай практычна перастала пісаць (выключэнне складае перыяд 1918-20 гг.).

ⁱⁱ *гайдамацкага* – ад *гайдамакі* - удзельнікі нацыянальна-вызваленчай барацьбы ўкраінскага народа супраць польскага прыгнёту ў 18 ст. у Правабярэжнай Украіне. Упершыню згадваюцца ў гістарычных дакументах у 1717 (паводле іншых даных - 1712, 1714 гг.).

мам”, з якім “трэба змагацца”, бо “іначай у свеце ніколі не будзе міру, а будзе кроў і ўбоства”; бо іначай не звядуцца сваркі між народамі, а яны недапушчальныя, бо “сваркі і грызня нішчаць чалавечы род”. Гэта значыць кладуцца цяжарам на даную генерацыю і яе дабрабыт.⁵⁵ Праўда, тыя “сваркі і грызня” між народамі давялі англасаксаў да апанавання паловы амерыканскага, амаль што трэці афрыканскага і цэлага аўстралійскага кантынентаў, Расію – да заваявання Сібіры, а Украіну – да вызвалення стэпу ад качэўнікаў, але гэтыя вынікі паказаліся толькі ў будучыні, а натураю правансальца ёсць ацэньваць усё з пункту гледжання “мукі і пакутаў” данай генерацыі. Гэта і быў іх ідэал – абы гадоце “было лягчэй”, альбо, як у нас казалі, “калі б хлеб ды адзежа, то еў бы казак лежа”. Хлеб ды адзежа або “добры харч” маладаўкраінцаў гэта быў іх “нацыянальны ідэал”. Як з прызнанне ўносячы заслугі Драгаманава, адзін з яго вучняў пісаў: “Толькі гуманізм, найбольшая сума шчасця найбольшай лічбы людзей можа быць крытэрыем сацыялістычнай этыкі” і ўсякай палітыкі.⁵⁶ У прыватнасці Драгаманаў лічыў, што нашы “імкненні да нацыянальнай свабоды”, ніколі не павінны ісці ў разрэз з дабрабытам і спакоем “найбольшай лічбы людзей”. Арыенцірам мае быць не абстрактнае “нацыянальнаства”, а толькі “ідэі ўсясветнага гуманізму”.⁵⁷ Не трэба ўпамінаць, што ўвесь наш сацыялізм быў нічым іншым, як толькі варыянтам таго “народалюбства”, да якога належалі Драгаманаў, галіцкія маладаўкраінцы і іншыя цытаваныя паэты і пісьменнікі Саборнай Украіны; адны – ідэнтыфікавалі нацыю з “народамі” і яго імкненнем да “добрага харчу”, другія – з “пралетарыятам”, які ў іх уяўленні ахопліваў наогул “усіх прыгнечаных” сацыяльна, вольна жа акурат тую масу, а абодва – з існуючай генерацыяй і яе прымітыўна матэрыяльнымі патрэбамі.

Фармулюючы свой нацыяналізм, вядомы французскі палітычны пісьменнік *Шарль Марас* пісаў, што “інтарэсы тых землякоў, што будуць жыць” (*des nationaux à vivre*) трэба ставіць над інтарэсамі “тых, што живуць” (*des nationaux vivants*), а дабро “вечнай Францыі” (*France éternelle*) – над дабром “усіх французцаў данай эпохі”.⁵⁸ Як далёкі ад гэтай канцэпцыі быў наш правінцыянальны нацыяналізм, які пагарджаў валюнтарыстычным чыннікам у гісторыі, для якога воля да жыцця народа вычэрпвалася патрэбамі адзінкі і іх агулу, данага пакалення, і то інтарэсамі найбольш прымітыўна і вульгарна зразуметымі! На імкнен-

¹ *Саборная Украіна* – канцэпт адной дзяржаўнай арганізацыі для ўсіх украінскіх этнаграфічных зямель (саборнасць); усе ўкраінскія этнаграфічныя землі.

не да ахвяравання “цяперашнім” у імя ідэалу будучага, на гэту найвышэйшую ступень аб’ектывацыі волі нацыі да жыцця наша правансальства не ўзбілася.

Яно, уласна кажучы, пераносіла ў вобласць нацыянальнай ідэалогіі модны ў XIX стагоддзі матэрыялізм. Для *Фоербаха* не існавалі ні платонаўскія “ідэі”, ні гегелеўскі “дух”, якіх нікчэмным адбіткам была сапраўднасць. Для яго існавала ў сапраўднасці толькі “Асобнае” (*das Einzelne*), даступнае знадворным пачуццям. “Агульнае” ж (*das Allgemeine*) было ўсяго толькі абстракцыяй. Гэта “Агульнае” ў жыцці народаў, якое натхніла “боскім шалам” Маісея ў вандроўцы яго па пустыні; якое дасягаецца намаганнямі некалькіх пакаленняў, неажыццёўлены яшчэ ідэал, усё гэта – у моманце сумнення – толькі “вузказоры” *ман*, не варты, каб яго ставіць над “Асобным” і яго цярпеннем. Для *Фоербаха* “дух” ёсць ілюзіяй адзінкі, для *Івана Франка*, “душа несмяротная” – “дзікая фантазія”, як і “*дух той*, што чалавек стварыў з нічога”, бо “адно толькі вечнае, без пачатку і канца – ... гэта ёсць матэрыя”... Для матэрыялізму ёсць толькі этыка *des Diesseits*, *моманту*. “наогул няма бездані, няма нічога, толькі атам, *момант*”,⁵⁹ тое, што стаіць перад вачыма, яго слёзы і пакуты, а не бездані тых “прывідных” ідэалаў, што пераходзяць да парадку дня над патрэбамі моманту. А з максімы *Фоербаха* – “*der Mensch ist, was er ißt*” – вынікла ўся ідэалогія сацыялізму з яго навукаю, што ўшыялетніць чалавека можа толькі “добры харч”.

Няма нічога дзіўнага, што вызнаючы прымат чалавека і іх механічнага калектыву, данай групы і данай Генерацыі над трывалым, над *спесіес*, наша правансальства прыйшло да *адмаўлення* (адкрытага або замаскіраванага) *ідэі дзяржаўнасці*, гэта значыць формы нацыянальнай волі, што клапоціцца не толькі пра недаўгавечнае, цяперашняе, “фенаменальнае”, а і трывалае, што кладзе руку на хаатычную збіраніну “незалежных” адзінак, што ёсць, сказаў бы я за *Шапенгаўэрам* “вышэйшай ступенню аб’ектывацыі волі”.⁶⁰ Гэта вышэйшая ступень была для нашых правансальцаў ніжэйшай, а ніжэйшая – вышэйшай. Для нацыі, што твораць гісторыю, нацыі заваёўнікаў, галоўнай мэтай ёсць панаваць і ўладжваць жыццё паводле свайго густу, якога б напружання народнай энергіі гэта і не каштавала, з якімі б ахвярамі не было спадучана. У гэтых нацыі нарадзілася гордая прымаўка *Navigare necesse est vivere non est necesse*: імкненне – ўсё, ахвяры і выгода – нішто. У на-

ⁱ *der Mensch ist was er ißt* (ням.) – чалавек ёсць тое, што ён есць.

шых правансальцаў “vivere” было ўсім, не тая моцная арганізацыя нацыі, што забяспечвала ёй перамогу ў барацьбе між расамі, а толькі “свабода” адзінкі і агулу. Т. Гобс вызначае чатыры заданні дзяржавы: 1) абарону ад чужаземцаў, 2) мір дома, 3) узбагачэнне падданных, 4) непарушэнне іх свабод. З гэтых чатырох у нас разумелі толькі тры апошнія, а найважнейшым заданнем дзяржавы было забеспячэнне чацвёртага – “свабоды”. Абывацель глядеў на дзяржаву з пункту гледжання патрэб і мэты адзінкі, з пункту гледжання “натуральных праў чалавека”, якія ў першую чаргу меліся быць шанаваныя. Не звернуўшы ўніз, але знізу ўгору. Важным была не моц дзяржавы, а толькі забеспячэнне шчасця адзінкі або адзінак. Дзяржава была не апаратам для дасягнення мэты нацыі, але выгодаў адзінкі.

Ясна, што калі, пры такім поглядзе на прадмет, адзінка або “народ” траплялі ў супярэчнасць з дзяржавай або нацыяй – дзяржаўна-нацыянальны ідэал адыходзіў на другі план. Нацыя не мае права над адзінкаю, якая суверэнная да той ступені, што мае права *сецэсіі* з данага нацыянальнага або дзяржаўнага аб’яднання. Каб той, хто радзіўся ўкраінцам, *мусіў* быць украінцам – гэта быў для правансальцаў нечуваны гвалт над “свабоднай індывідуальнасцю”, бо “такі погляд супярэчыць самой псіхалогіі нацыянальнасці і заслугоўвае асуджэння, як водгук ці прадукт таго самага ўціску нацыянальнасці і *індывідуальнасці*”; “яму трэба проціпаставіць прынцып палітычнай свабоды нацыянальнага самавызначэння *асобы*”. Суб’ектам нацыянальнасці “трэба прызнаць не род, а чалавечую асобу”, а “нацыянальныя правы ёсць нішто іншае, як правы асобы”.⁶¹ Такім чынам, у выпадку сумярэчнасці між адзінкай і нацыяй, уступіць мае апошняя... “Найпершым грамадскім заданнем, што чырвонай ніткай праходзіць праз усю гісторыю чалавецтва – ёсць вызваленне чалавека з усіх путаў”, а “кожная чалавечая асоба ёсць найвышэйшай мэтай сама ў сабе”.⁶² Калі нацыянальны ідэал патрабаваў поўнага падпарадкавання адзінкі сваім наказам, калі яго “путы” рабіліся “невыноснымі” для нашай “суверэннай асобы”, – нацыя і дзяржава ператвараліся ў той “фантом”, з якога смяяўся Франко. Правансалец знаў толькі “волю ад чаго”, а не “волю да чаго”. Вось як піша адзін з тыповых прадстаўнікоў прасцяцка-банальнага “народалюбства”. “Калі волю народу забяспечвае асобнасць (нацыянальна-дзяржаўная) – трэба змагацца за асобнасць, калі волю лепей забяспечвае аб’яднанне (федэрацыя) з другім народам, тады трэба выкарыстаць федэрацыю”...⁶³ Пункт гледжання члена не нацыі, а племені, правансальца, гатовага за “шматок гнілой каўбасы” (“сацыяльную свабоду” на мове правансальцаў) даць сябе

палітычна весці на шнюрку чужынскаму дэмагогу. Таму, між іншага, такую вялізную ролю ва ўсіх сегментах нашай палітычнай ідэалогіі адыгрывае пытанне формы кіравання. Як у ўнутранай палітыцы, так і ў знешняй дзяржаўнік усё глядзіць на тое, якая форма ўраду, наогул, якая з суседніх дзяржаў будзе найлепей спрыяць незалежнасці яго краю. Для ідэолагаў нашага фелахства лепей “федэрацыя” з суседняй рэспублікай, чым уласная дзяржава з манархам на чале (калі гэтыя фелахі левыя). Калі яны правыя, то будуць аддаваць перавагу “саюзу” з суседняй манархіяй, чым уласнай рэспубліканскай незалежнасці. У гэтым дачыненні ідэолагі чырвоных фелахаў ні ў чым не адрозніваюцца ад ідэолагаў фелахаў белых. Адны гатовы ахвяраваць незалежнасцю краю, калі “саюз” з чырвоным суседам забяспечыць ім “дасягненні рэвалюцыі”, другія – ідуць на “федэрацыю” з суседняй манархіяй, абы толькі яна забяспечыла жаданы ім грамадскі лад у краі, бо нацыянальныя правы – гэта не правы нацыі, што хоча быць самастойнай, але толькі “правы асобы”, што дбае, бы той казак, толькі пра “хлеб ды адзежу”, і пра пазбаўленне ад “путаў”. Бо сума інтарэсаў адзінак вышэй за інтарэсы калектыву.

І адны і другія, і правыя і левыя – гэта сучасныя “болахаўскія людзі”, што ўласную (асабістую ці класавую) выгоду ставяць над справай нацыі. Левыя – апраўдваюць тых “татарскіх людзей”, якія, ў часе змагання ўкраінскіх дзяржаватворчых чыннікаў з татарскай навалай, – здрадзілі ім, перайшоўшы, за эканамічныя ўступкі, да чужынцаў; апраўдваюць тым, што пад татарамі “ім вальней і лепей жылося, чым людзям княжым”. Для нашых сацыялістаў грамады “татарскіх людзей”, якія, вось жа прызнавалі над сабою чужую ўладу – былі “традыцыяй *украінскай народнай улады*”. Галоўны прадстаўнік украінскага правансальства пасля Драгаманава таксама расхвальвае “татарскіх людзей” і асуджае дзяржаўніцкія змаганні Украіны, паколькі яны ішлі коштам сацыяльнага “вызвалення” народных мас, альбо проста патрабавалі ад іх ахвяр. “Я быў узгадаваны – піша апостал украінафільства –

¹ *болахаўскія людзі* - ад назвы “Болахава” - вобласць верхняга басейна ракі Случы і Бога (усходняя Валынь). Болахаўцы захавалі да пэўнай меры сваю аўтаномію, займаліся хлебаробствам, маючы ў той жа час некаторыя рысы качэўнікаў. Яны вызначаліся сваім апазіцыйным настроем супраць галіцка-валынскіх князёў, якім былі падпарадкаваныя. У час паходу Батыя на Галіцыю, яны перайшлі на яго бок і надалей заставаліся ў татарскай пратэктцыі, плацячы татарам дань. Па прыкладу болахаўцаў і некаторыя грамады на Кіеўшчыне і на Падоллі пачалі выходзіць з-пад княжацкай улады і пераходзіць пад татарскую, лічачы за лепшае плаціць лёгкую даніну татарам, чым цярапець невыгоды, звязаныя з паслушэнствам князю.

у строгіх традыцыях радыкальнага ўкраінскага народніцтва, якое вяло сваю ідэалогію ад кірыламетодыеўскіх братчыкаў і цвёрда стаяла на тым, што ў канфліктах народу і ўлады віна ляжыць на баку ўлады, бо інтарэс працоўнага люду – гэта найвышэйшы закон усякай калектыўнай арганізацыі, і калі ў дзяржаве гэтаму працоўнаму народу нядобра, гэта яго права *разлічыцца з ёй*: не з той або іншай формай праўлення ў ёй, а з *ёй самой, з дзяржавай*... Вось генезіс усіх нашых “аўтаномій”, “федэрацый” ды іншых “саюзаў”, прычына чаму – не зважаючы квяцістую фразеалогію – дзяржаўніцкая думка ёсць і дагэтуль думкай чужароднай у нашых палітычных колах.⁶⁵

*Mutatis mutandis*ⁱ цалкам тую самую псіхалогію маюць і нашы правыя “болахаўцы”. Калі іх сапраўднае аблічча яшчэ не праяснёнае і калі, сярод нашай некрытычнай грамады, яны яшчэ прымаюцца за дзяржаўнікаў *par excellence*ⁱⁱ, то гэта таму, што яны прыкрываюцца голаснымі фразамі пра дзяржаўнасць і таму, што іх групавыя інтарэсы патрабуюць не “свабоды”, што часам пераходзіць у анархію, але моцнай дзяржаўнай арганізацыі, аднак *без увагі на тое, свайёй ці чужой*. Такая была канцэпцыя Куліша, Локацяⁱⁱⁱ і хлебаробаў-дзяржаўнікаў^{iv}. З гэтага пункту гледжання могуць прэтэндаваць на назву дзяржаўнікаў і “болахаўцы”, і Савеніё^v з яго “багданаўцамі^{vi}”, бо і яны стаялі за моцную дзяржаўную ўладу (адны – татарскую, другія – расійскую), абы толькі яна забяспечыла ім іх асабістыя або групавыя “правы”.

Тыповым “болахаўцам” быў, вядома, і Міхайла Драгаманаў, дух якога больш шкодзіць украінскаму нацыяналізму па смерці, чым быў яму карысны пры жыцці. Цалкам у духу тых “праў” асобы, што мела права выбіраць сабе нацыянальнасць, цалкам у духу “болахаўшчыны”, ён апраўдвае, напрыклад, эльзасцаў за здраду іх нямецкасці ў часе французскай рэвалюцыі, бо Францыя “эльзасцаў вызваліла ад паноў і

ⁱ *mutatis mutandis* (лац.) – з неабходнымі зменамі.

ⁱⁱ *par excellence* (лац.) – пераважна.

ⁱⁱⁱ *Локотя* - ?

^{iv} *хлебаробы-дзяржаўнікі* - члены Украінскага саюза хлебаробаў-дзяржаўнікаў (УСХД), створанага як аб'яднанне ўкраінскіх манархістаў намаганьнямі В. Ліпінскага і С.Шэмета ў Вене ў 1920 г. У снежні 1920 г. члены ініцыятыўнай групы падпісалі статут і рэгламент, якія вызначалі ордэнскі характар УСХД. На чале саюза стаяў В. Ліпінкі, з 1921 г. членам быў таксама гетман П.Скарападскі. У выніку разыходжанняў з берлінскім гетманскім цэнтрам Ліпінскі абвясціў у верасні 1930 г. ліквідацыю УСХД. Большасць актыўных гетманцаў не пагадзілася з рашэннем Ліпінскага і па яго смерці (1931) саюз аднавіў сваю дзейнасць. Фармальна УСХД быў ліквідаваны ў 1.7.1937.

^v *Савеніё* - ?

^{vi} *богданівцямі* - ?

папоў"! Для палітыка з фелахскай псіхікай "вызваленне" ад якіх бы то ні было цяжароў – гэта найважнейшая рэч у свеце, за якую не адзін, а і дзесяць разоў можна мяняць родны край. "Нацыянальная еднасць на заўсёды можа весці да *большай волі*".⁶⁶ Калі яна вядзе да "большай волі" – асанна ёй! Калі не – тым горш для яе, тады для "болахаўца" адна дарога: да таго або іншага хана.

Гэты ідэал "татарскіх людзей", "чэрні", "суверэнных індывідуальнасцей", ды як там яшчэ яго назваць, – прымаў у крайніх левых форму "народніцтва" або "сацыялізму". Там над дзяржавай (увогуле нацыяй) стаяла адзінка або "народ", тут – клас, "пралетарыят", "рабочы" або "працоўны" народ. Сутнасць заставалася тая самая: *прыныцыповая антыпатыя да вялікага арганізуючага калектыву*, які ў імя сваіх трывалых інтарэсаў патрабуе ахвяр і накладае цяжары і на адзінку, і на народ, і на асобныя яго класы.

Для сацыялістаў "найвышэйшай мэтай ёсць дабро і развіццё *чалавека*" (гэта значыць адзінкі). Яны таксама, зразумела, дзяржаўнікі, але ім патрэбна свая дзяржава для таго, каб "наш мужык і наш адыходнік мелі *кавалак чорнага хлеба*". Так пішуць сацыялісты, і мімаволі ўспамінаецца ўсё тая самая прыгаворка "калі б хлеб ды адзежа" ... Ну а калі гэты хлеб будзе не штодня, як, напрыклад, было з нямецкім "адыходнікам і мужыком" у часе першай сусветнай вайны і блакады, што тады? – Тады, відавочна, наступае права сецэсіі і "самавызначэння" сваёй дзяржаўнай прыналежнасці для класа, як – вышэй мы бачылі – для адзінкі.⁶⁷ Драгаманаў прыміраецца з расійскай дзяржаўнасцю таму, што яна служыла, быццам, "аграрным інтарэсам сялян". Для яго цалкам зразумела, што за гэту цану ўкраінская інтэлігенцыя пайшла на службу чужой дзяржаўнай ідэі і "стала і сабе на баку ўраду" цара Аляксандра II. Гэта сталася "тым лягчэй, што тады было ў хаду "народніцтва", думка "зліцця з народамі". Апраўдвае і тых украінцаў, што рабіліся пры царскім урадзе "міровымі пасреднікамі", бо яны "маюць за сабою апраўданне ў тым, што *павялічылі сялянскую зямлю ў трох правабярэжных губэрнях амаль на два мільёны моргаў*".⁶⁸ – Як бачым, філасофія курашчупа, што на ўсе палітычныя справы глядзіць з пункту гледжання "прырэзкі зямлі". Выходзіць, такім чынам, што "народалюбства" вядзе лагічна да кааперацыі з царызмам, і што гэта супрацоўніцтва – гэта нішто іншае, як "зліццё з народамі". Ці сапраўды яно вядзе да гэтага? Народніцтва, свядомае сваёй палітычнай мэтай, *палітычных* мэт класа, ад імя якога яно хоча выступаць, да такога супрацоўніцтва не павяло б, як не павяло да яе "народалюбства" расійскіх

народавольцаў, якіх адказаў цару за “павелічэнне сялянскай зямлі” быў акт 1 сакавіка 1881 года. Але “народаўства” апалітычнае, прымітыўнае – да супрацоўніцтва з усякай уладай гатова. Як найлепей адбіваецца ў гэтай антытэзе розніца двух “народаўстваў”: з аднаго боку – ідэалогія палітычна свядомых рэвалюцыянераў, што імкнуцца перш за ўсё да палітычнай *улады*, з другога – ідэалогія міровых пасредніков “мужыкоў і адыходнікаў” (хоць бы і ў прафесарскай тозе), ідэалогія “нашай браціі”, “чэрні”, якая далей за апалітычны сацыяльны голад не ідзе, і якая так характарыстычная для кожнага некультурнага стану або племені. Для лідэраў гэтага стану, “для сацыяліста дзяржава *ніколі не можа быць мэтай, а толькі сродкам*, пераходнай формай грамадскага жыцця”. Ён “з гэтага толькі пункту гледжання” разглядае справу ўкраінскай дзяржаўнасці. “Украінская дзяржаўнасць патрэбна ўкраінскаму працоўнаму народу адно патолькі, паколькі яна здольная забяспечыць яму лепшыя формы грамадскага і *прыватнага жыцця*” ...⁶³ З пункту гледжання інтарэсаў прыватнага жыцця глядзіць на свет і палітыку кожны буржуа, буржуазны так жа, як і сацыялістычны. Не дзіўна, што з той самай меркай падыйшлі да справы дзяржаўнасці і нашы сацыялістычныя буржуа. Для іх інтарэсы роднай званіцы, іх уласных цэнных асоб, іх пакалення, хоць бы цаной падпарадкавання чужой волі, увесь час будуць важнейшымі за волю ўласнай *спэсіес* да жыцця і да выключнага панавання на сваёй тэрыторыі. Гаворачы пра расійскія бунты XVII і XVIII стагоддзяў, Драгаманаў упікаў ім, што былі гэта бунты хоць і за даўніну, але не за “чыстую даўніну, дацарскую, дадзяржаўную”, не ў імя вечнага “рэспубліканскага” *палітычнага* ідэалу, але апалітычныя бунты “за цара супраць баяр”. Па сутнасці, гэтым рухам супраць класавых праціўнікаў, “за цара супраць баяр”, за якую-небудзь дзяржаўную ўладу, хоць і чужую, – быў і ўвесь наш сацыялістычны нацыяналізм,⁷⁰ для якога дзяржаўная ідэя была кнігай з сямю пячаткамі. Не здарма ж гэтыя сацыялісты ідэнтыфікавалі “нацыянальную справу” з “сацыяльнай справай украінскага дэмасу”, не здарма быў для іх “украінскі нацыяналізм... ідэнтычны з сацыяльнай справай украінскага мужыцтва і работніцтва”.⁷¹ Так думалі галіцкія салонныя сацыялісты чвэрць стагоддзя таму, так думаюць наддняпранскія іх таварышы цяпер. Яны думалі, што клас стаіць над нацыяй, што ён можа дасягнуць “шчасця” без стварэння ўласнай палітычнай ўлады, але толькі дэлегуючы яе чужой *спэсіес*. Асновай гэтай формулы была злачынная ілюзія, што клас, які хоча заступіць нацыю, можа аддаць распараджэнне матэрыяльнымі і людскімі багаццямі свайго краю чужым “та-

варышам”, і, не зважаючы на тое, застацца панам “у сваёй старонцы”; ілюзія, якой памылковасць даведзена крывёю цэлых пакаленняў. Таксама “рэвалюцыйнасць” нашага сацыялізму была прымітыўнай прыроды. Гэта не было паўстанне супроць дзяржавы, якая злоўжывае сваімі правамі калектыву, як яго разумелі Джон Міль або Гобс, якія дазвалялі ў пэўных выпадках гэта права бунту – не супраць дзяржавы, але супраць данай яе формы. У нас абвешчаецца права бунту супроць дзяржавы, як такой, права Дартэна, які таксама “ў інтарэсе працуючых мас” Рэйншчыны хацеў адарваць гэты край ад сваёй нацыі. Гэту розніцу між тэорыямі Мільтана і Гобса з аднаго боку, а з другога – Дартэна і таргавічанаў¹, якія ўхвальвалі падзел уласнага краю, трэба добра памятаць пры ацэнцы нашага “народалюбства” і яго права “разлічыцца” са сваёй дзяржавай у імя інтарэсаў “працоўнага люду”. Нельга праводзіць аналогіі між рэвалюцыянерамі з патрыятызму і патрыяфобамі з бунтарства, між бунтаўнікамі з глыбокім культам дзяржавы і бунтаўнікамі, якія – як зараз пабачым – схіляліся ў бок чыстага анархізму; між тымі, хто найвышэйшай цаніў арганізаваны калектыв, і тымі, для каго не было нічога вышэйшага за “прыватныя” інтарэсы сваёй званіцы, асобнай індывідуальнасці, або іх механічна злепленай цэласці, “народу” або класа.

Зыходзячы з гэтай самай псіхалогіяй, Драгаманаў ставіцца менавіта так і да іншых спраў нацыянальнага жыцця, напрыклад, забеспячэння граніц, забеспячэння спакойнага валодання тэрыторыяй нацыі. “Суверэннае” я, “кавалак хлеба” для яго, здабываны з зямлі, нарэшце і сама зямля (тэрыторыя) – вось што было “рэальнае”. Усё роўна, ці гэта дасць свая дзяржава ці чужая, чужая праўда ці свая. Імкнуцца пры тым, каб не цярпелі вечныя інтарэсы species, яе волі, улады – азначала гнацца за “ілюзіямі”. Яму было ўсё роўна, хто, якая дзяржава прынясе волю народу, яму ж было ўсё роўна, чья сіла гэтыя граніцы забяспечыць. Таму заваяванне Кацярынай Чорнага мора лічыць ён старонкай з “украінскай гісторыі” так жа, як і расійска-турэцкую вайну 1877 года.⁷² Украінцы, якія служылі царам у гэтых паходах, рабілі “справу для свайго часу нармальную і нацыянальную”. Тут ярка выступае ўва ўсёй

¹ таргавічане - удзельнікі Таргавіцкай канфедэрацыі - змовы польскіх магнатаў супраць рэформаў чатырохгадовага сойму і Канстытуцыі 3 мая ў Рэчы Паспалітай; канфедэрацыя абвешчана 14.5.1792 у мястэчку Таргавіцы (цяпер сяло Кіраваградскай вобласці Украіны), а фактычна створана 27.4.1792. Разам з гэтым расійскія войскі ўварваліся на тэрыторыю Польшчы, што прывяло да расійска-польскай вайны.

красе псіхалогія не члена *нацыі*-пана, што лічыць сваім толькі тое, што яна зрабіла сама, але псіхалогія члена *грамадскасці*, і то бяспраўнай, які мусіць лічыць сваім тое, што для яго робіць чужая сіла; якога функцыі абмежаваныя функцыямі спажывальніка і прадукцэнта – чужога шляхетнейшага задання, арганізацыі ўлады і яе выканання. На тым самым пункце стаяў і Куліш. Усёй сваёй істотай турбаваліся яны пра “мирное и благоденственное житие”, пра мір, незалежна ад таго, ці гэта будзе мір Уладзіміра Вялікага, ці цара Аляксея, ці мір свабоднай Галіі або Іберыі, ці *Rex Romana*ⁱ. Калі б Кулішу (або Драгаманаву) якімсьці цудам давялося нарадзіцца ў Іспаніі, калі тая пачала сваё змаганне за вызваленне ад маўраў, ён пэўна даводзіў бы несвоечасовасць усёй акцыі, ды ўказваў на факт, што маўры замацавалі для іспанцаў трыманне берагоў Атлантыкі і Міжземнага мора... У нас думалі, як гаворыцца ў старым вершы, што калі нашы продкі “за Алега рускага манарха, плавалі ў чаўнах па моры і Царград штурмавалі”, то гэта для краю мела такое самае значэнне, як калі другі, *расійскі* манарх *гнаў* нас штурмаваць той самы Царград...

Для правансальца сутнасць – “край раднюсенькі”, “край вясёлы і люд хрышчоны”, з тым разуменнем шчасця якое надае яму “люд”, а хто ёсць суб'ектам панавання ў гэтым краі – усё роўна.

Наколькі гэты момант выгоды пераважаў у нашых правансальцаў відаць яшчэ з таго, што Драгаманаў, са сваго болахаўскага гледзішча, апраўдвае тых сваіх польскіх сучаснікаў (якіх ён налічвае “шмат”), якія былі *супраць* атрымання дзяржаўнай самастойнасці Польшчай, бо “бачылі, што пры ўсіх цяперашніх абставінах у Еўропе... адрыў *Kongresówki* ад Расіі быў бы іх разарэннем”.⁷³ Пэўна, бо калі правансальцу трэба выбіраць між “абстрактным” ідэалам нацыянальнай самастойнасці з “эканамічным разарэннем” – і “эканамічным росквітам” у рабстве, то ён выбера апошняе. Памянёныя вышэй “фізічны дабрабыт” і “добры харч” – гэта пік нацыянальнага ідэалізму, на які можа вылезці правансалец... Наогул ён выказваўся супраць незалежніцкіх змаганняў амаль што ўсіх народаў, што паўставалі з руін гісторыі, і ўсё – у імя прымітыўных інтарэсаў “чэрні”, якой не было справы да “палітыкі”. У рэдакцыйным артыкуле рэдагаванага Драгаманавым “Народа”ⁱⁱ чытаем, што “напрыклад, сербы, балгары, румыны паказваюць нам наглядна”, што сама па сабе палітычная свабода “зусім яшчэ не значыць папраўлення долі

ⁱ *Rex Romana* (лац.) – мір, навязаны Рымам.

ⁱⁱ “Народ” - друкаваны орган створанай ў 1890 г. Руска-ўкраінскай радыкальнай партыі (пазней - Украінская радыкальная партыя).

работніцкага люду”, такім чынам не можа быць мэтай у сабе. Таксама, на яго думку, барацьба чэхаў за самастойнасць, “барацьба за правы кароны чэшскай... зрабіла чэшскаму грамадству вялізныя шкоды”. Ён жа ж крыва глядзіць і на ірландскі нацыянальны рух дзеля таго, што “ў тым гомрулерстве справа эканамічная была пастаўленая крыху ззаду ад справы дзяржаўнай”. Апроч таго ён прынцыпова супраць нацыянальнага адмежавання Ірландыі, бо яно пакрыўдзіць... ольстэрцаў, а для яго жменька апошніх відавочна мае такія самыя правы, як уся Ірландыя, і ў кожным выпадку падпарадкоўвацца волі цэлай нацыі няма ніякай патрэбы. З тых самых прычын ён супраць далучэння да ўкраінскай этнаграфічнай тэрыторыі тагачаснай Венгерскай Русі, бо яна “не мае эканамічна нічога агульнага з Галіцыяй”. Наогул паздзел тэрыторыі згодна з этнаграфічнымі межамі не падабаецца яму. Лепей, не парушаючы *status quo*, абмежавацца “агульнымі законамі пра нацыянальнасці і адміністрацыйнай аўтаноміяй грамад”.⁷⁴

Прашу перачытаць раз вышэйпададзены ўступ з Драгаманава, дзе патрэба барацьбы за ўласную дзяржаву мераецца страўнікавымі інтарэсамі “народу”, і параўнаць яго з гэтымі словамі знамага італьянскага гісторыка *Пётры Орсі*. “Не зважаючы на добрую і ўпарадкаваную адміністрацыю, якой іншыя часткі Італіі маглі б зайздросціць, пачала неўзабаве (у Ламбардыі і Венецыі) праяўляцца актыўная апазіцыя супраць аўстрыйскага ўраду з той толькі прычыны, што быў ён чужым урадам”. Адзін уступ і другі, мова “хама” і мова “пана”.

Гэта мова, зрэшты, не была асаблівасцю аднаго або другога прадстаўніка нашага правансальства, але яго цэласці. Водгаласы яе знаходзім і ў водгуках сіх-тых з галічанаў: “нам усё роўна, які сцяг будзе ў Кіеве лунаць”, абы толькі і “мы” былі пад ім, і ў памятнай заяве наддня-пранцаў па выбуху вайны (ува “Украинск’ай Жизн’і” і “Радзе”) у абарону расійскага “отечества”, і ў творах розных ідэолагаў правансальства. Бясспрэчна, імкненне забяспечыць непарушнасць тэрыторыі нацыі ёсць ужо вышэйшай формай аб’ектывацыі нацыянальнай волі, чым дбанне аб “шчасці” данага пакалення, – ды, па сутнасці, пакуль у гэтым імкненні зракаюцца ролі актыўнага чынніка, задавальняючыся ролю прылады ў чужых руках, нельга гэтаму імкненню даць назву дзяржаўніцкага.

Я, Мы (народ, чэрнь), *дабрабыт, клас, зямля* (тэрыторыя) – вось былі тыя “рэальнасці”, якія “бачыў” наш правансалец і ў імя якіх адкідаў ён усякія “фантомы”. Яшчэ адной з такіх рэальнасцей была правінцыя, *уласная парафія*, тое, што ён мог бачыць з вышыні роднага смет-

ніка. Так, побач з іншымі партыкулярнымі цэннасцямі, якія ў нас проціпастаўляліся “агульнаму”, калектыву нацыі, з’явілася яшчэ адна – *партыкулярызм* у сапраўдным значэнні таго слова. Асабліва прыкметны гэты партыкулярызм у галічанаў (пра гэта – у сувязі з іншым), але хварэюць на яго таксама і вялікаўкраінцы¹, якія з запалам прызнавалі сепарацыю Крыму, стварэнне гумарыстычнай “малдаўскай рэспублікі” на жывым целе Украіны, і да т.п. Не патрабую дадаваць, што гэты антыдзяржаўніцкі партыкулярызм развіўся ў нас галоўным чынам пад уплывам Драгаманава. Ён рэдка мысліў катэгорыяй нацыі, а існавалі для яго толькі “землі”. З трох чыннікаў, з якіх складаецца спелая палітычная нацыя, з *тэрыторыі* (зямлі), *насельніцтва* і *ўлады*, для яго, як і для ўсіх сацыялістаў, дэмакратаў і радыкалаў, найменш важным быў чынік апошні – улада. Ім усё роўна было, у чых руках улада над двума іншымі чыннікамі ёсць. Лозунгам іх была не “зямля і ўлада” а – “зямля і воля”. Найважнейшым чыннікам было “насельніцтва”, а толькі тады тэрыторыя, ці то ў выглядзе забеспячэння граніцаў *кім бы то ні было* (мора для Драгаманава, “саборнасць” для галічанаў), ці то ў выглядзе “зямелькі” (“сацыяльнае вызваленне”); нарэшце – у выглядзе партыкулярных інтарэсаў той або іншай правінцыі, якія або проціпастаўляліся інтарэсам цэласці, або ставіліся над імі. Як вядома, у аснову свайго праекту падзелу Расіі на вобласці Драгаманаў паклаў не нацыянальны, а тэрытарыяльны прынцып, шмат абласцей у яго, падобна да швейцарскіх кантонаў, маюць мяшаны склад насельніцтва. У канкрэтнай праграме самакіравання Украіны ён зрабіў з яе *не адну* дзяржаўна-прававую адзінку, *не адну* цэласць, але некалькі. Аўтарытэтам для яго былі не інтарэсы нацыі, але абстрактныя матывы “выгоды” той або іншай зямлі. Такім чынам дзяржаўна-нацыянальная думка мусіла затрымацца там, дзе пачыналі гаварыць інтарэсы той або іншай “зямлі”. І ён жа меў тую думку, што “ўкраінцам, замест таго, каб ірвацца заснаваць сваю дзяржаву... лепей старацца разбаўляць ўсякую дзяржаўную сілу і імкнуцца да волі *краёвай і грамадскай*, разам з усімі іншымі краямі і грамадамі. Гэты погляд, “зямля” правінцыянальнага дзеяча, што трывожыўся толькі справамі свайго павета, праводзіў Драгаманаў упорна. У іншым месцы раіць ён сваім землякам у барацьбе за нацыянальнае вызваленне, крый Божа, не выступаць пад сцягам інтарэсаў і патрэб цэлай нацыі. Наадварот, “найадпаведнейшым будзе, калі барацьбу

¹ *вялікаўкраінцы* – тут: украінцы *Вялікай Украіны* (тэрмін, раўназначны ў даным выпадку *Надднянранскай Украіне*).

тую, напрыклад, мы, украінцы, будзем весці на *грунце не нацыянальным*, а дзяржаўна-адміністрацыйным, гэта значыць высоўваючы на першы план патрэбы аўтаноміі мясцовай і краёвай, аўтаноміі *грамад, наветаў і правінцый*".⁷⁵ У гэтай цытаце ўжо выразна гучаць характарыстычныя для аўтара ноткі анархізму.

Шлях да яго быў досыць лёгкай для ўкраінскага правансальства. Першым этапам была менавіта гэтая парафіяльнасць, гэты дух правінцыялізму, што глядзеў на дзяржаву з пункту гледжання "прыватных" або павятовых інтарэсаў, або "суверэннай індывідуальнасці" ("гуманізм"), далей – ішло атаясамленне гэтых інтарэсаў з інтарэсамі нацыі наогул, у выніку чаго ўзнікла *апалітычнае ўкраінства, як пытанне "культурнае", "педагагічнае" або "справа дэмасу"*, калі нацыя мыслілася як адзінства чыста культурнае або класавае. Нарэшце – прыйшоў анархізм у чыстым выглядзе, калі непрыхільнасць да чынніка зборнай ўлады (што ёсць сутнасцю паняцця дзяржавы) скрышталізавалася паволі ў "тэорыю". Відавочна, што наш родны "анархізм" не быў анархізмам Грва, Малатэсты, Рэклю або хоць бы Штырнера, ён быў такі самы нявінны, малакроўны і летуценна-лагодны, як і ўсё правансальства, і, зноў-такі, не быў выяўленнем волі *да чаго*, але выяўленнем волі *ад чаго*; пасіўным непрызнаннем моманту ўлады, зусім чужога і незразумелага правансальцам. Гэты анархізм быў лагічным вынікам усёй ідэалогіі нашага правансальства. На ім мусіла скончыцца гэтая ідэалогія, бо поўная свабода адзінкі і груп – цяжка мірыцца з дзяржаўным прымусам, як і з шчасцем таго "мірнага краю", які *перш за ўсё* не хоча каб яго вырывалі з яго мёртвага сну. Мы ўжо бачылі, як Драгаманаў прапаведваў махноўскую ідэалогію "разбаўляць *ўсякую дзяржаўную сілу*". В pendantⁱ да гэтага ягоны вучань-прафесар дазваляе дэмакратыі "разлічыцца з дзяржавай" (таксама ўсякай, нават сваёй). Яўна анархісцкія ноткі рассыпаны ўва ўсіх яго творах, асабліва ў "Вільн'ай Спіл'цы"ⁱⁱ і ў прадмове да "Громад'ы"ⁱⁱⁱ. Пайшлі за ім і яго наступнікі і вучні: "Усе людзі на зям-

ⁱ *pendant* (англ.) – бірулька. Тут – "дадатак".

ⁱⁱ "Вільна спілка" (1884) - першая ўкраінская сацыялістычная праграма канстытуцыйнага рэфармавання Расійскай імперыі аўтарства М.Драгаманава. Прадугледжвала забеспячэнне палітычных свабод і грамадскіх правоў, рэарганізацыю сістэмы самакіравання, правядзене шэрага сацыяльна-эканамічных рэформаў.

ⁱⁱⁱ "Громада" - сацыяльна-палітычны і літаратурны зборнік, пяць тамоў якога былі апублікаваны ў Жэневе з 1878 па 1882 г. Міхайлам Драгаманавым пры садзейнічанні А.Ляхоцкага, С.Падалінскага, Ф.Ваўка і пазней М.Паўліка. У 1881 г. у Жэневе выйшлі два нумары палітычнага часопіса, таксама пад

лі, – чытаем у аднаго папулярызатара і вульгарызатара ідэі настаўніка – між сабой браты, а толькі панскія і паганя дзяржаўныя парадкі робяць між імі ворагаў адных адным”. Дзяржаўны прымус, – а якая дзяржава ёсць без прымусу, якая дзяржава не ёсць “панскай”? – ёсць ліха само ў сабе, а таму “ўсе народы зямлі павінны заснаваць *вольны* саюз між сабой”. Як мае выглядаць гэты “вольны” саюз? – Кажучы тым элегантным “народніцкім” стылем, які ўвёў у нашу публіцыстыку Драгаманаў, гэты саюз павінен быць “без папоў і без паноў” (пэўна і з правам сецэсіі), “без начальства”, бо “безначальства – ідэал масы”, а маса, асабліва цёмная, – бог сацыялістаў і радыкалаў.⁷⁶

Ідэал чыста анархісцкі, чыста плебейскі! Для кожнага плебея ўсякая арганізацыя што бярэ з яго пачаткі, што пасылае яго – якогась архангельскага мужыка – біцца з нейкімі там туркамі за пралівы, ёсць, відавочна, абсурдам, парушэннем яго “вольнасці”. Таму лепей без гэтай арганізацыі. Лепей права сецэсіі “захачу палюблю, захачу разлюблю”! Лепей замкнуцца ў сваім павеце і быць “вольным”. У тым самым “Капіталі” народніцкіх буржуа чытаем, што дзяржава “абмяжоўвае чалавечую свабоду”, і ўжо таму гэтая ўстанова ёсць падазронаю ўваччу ўсякага шчырага народалюбца. Бо ж усякая калектыўная арганізацыя не існуе для іншых мэтаў, толькі для забеспячэння нашай “волі”, у дзяржаве ж няма волі і не можа быць, бо “сапраўды вольнымі могуць быць толькі *малыя* дзяржавы, або лепей сказаць – *грамады, таварыствы*”⁷⁷; а як ўкраінскі народ – на няшчасце для народалюбца – не можа зменшаць да памераў Швейцарыі, то найлепей стварыць з яго (паводле рэцэпту Драгаманавага) *некалькі* аўтаномных груп, бо “вольнасць” вышэй за ўсё! Або пачакаць з самастойнасцямі, а зажыць “грамадамі і таварыствамі”, як імі жывуць у правінцыі; лепей так адгарадзіцца ад “зловреднаго” дзяржаўнага цэнтру, каб з яго да нашых “грамад”, як казаў Гогаль, хоць трыццаць год скачы, то нельга было б даскакаць. “Грамада” і “павет”, – гэта альфа і амега нашага “дзяржаўніцтва”, пункт, да якога ён заўжды спадае, як бы высока не ўзнімаўся: да “дабрабыту”, да “волі”, да парафіі ўсё вяртаецца ён.

У гэтай канцэпцыі дзяржавы без дзяржавы адбіваецца ў вялікай меры выток мудрасці нашых сацыялістаў; гэта, з аднаго боку (абыходзячы ўгадаванага на расійскай літаратуры Драгаманава), пісанні народніцкіх расійскіх “сацыёлагаў”, усіх тых Міхайлоўскіх, Лаўровых

назвай “Громада”, пад рэдакцыяй М.Драгаманава, С.Падалінскага і М.Паўліка.

ды іншых “несмяротных вадаліваў”, а нарэшце – Бакуніна. Гэтаму апошняму належаць словы: “Калі ёсць дзяржава, то непазбежна ёсць і панаванне, а значыць і рабства; дзяржава без рабства... немагчыма, вось чаму мы ворагі дзяржавы”.⁷⁸ Прашу параўнаць гэту тыраду, так жа катэгарычную, як і дурную, з кагадзе памянёнымі вышэй сентэнцыямі нашых бакунінцаў, каб пабачыць іх падобнасць, амаль тоеснасць. Аднолькавы і зыходная пункт: *дзяржава*, усякая дзяржава, адкідаецца ў імя чыста партыкулярных цэннасцей: адзінкі, групы і іх “волі”, што не церпяць над сабою ніякага калектыву.

Так жа ярка выказваецца наступнік Драгаманава. Для культурных нацый Еўропы і Амерыкі *дзяржаўны прымус* неабходны ў інтарэсе кожнай групы і адзінкі, што належыць да дзяржаўнага саюза. Для ўзгадаваных у гуляйпольскіх¹ стэпах махноўцаў (як з абароненай дысертацыяй, так і без яе) гэта зусім інакш. Народалюбны махновец не бачыць у атрыбутах дзяржавы нічога, як толькі “уласныя паштовыя маркі і грошы, уласны двор, армію, уласныя турмы і ўласных жандароў”; для яго ўсё гэта “такія прыемнасці”, за якія ён ахвотна падзякуе, абы толькі яму забяспечылі “добры харч”. Гэта ўсё стравы для панскага стала (для народаў-паноў), “але менш пераборлівая грамадскасць ахвотна пазбудзецца гэтых вытанчаных прыемнасцяў за прасцейшы, але здаровы кулеш забеспячэння *свабоды культуры і грамадскага самавызначэння*”, за “магчымасць... распараджацца сваімі, мясцовымі дачыненнямі”...⁷⁹ Вось жа тая самая печ, ад якой мусіць пачаць свой “дзяржаўніцкі” танец украінскае правансальства: “мясцовыя дачыненні”, “грамады”, “павет”, родная званіца; дзяржава ж – гэта ласунак не для мужыцкага страўніка і не для мужыцкага розуму... Што галоўны ідэолаг украінскага народніцтва быў, па сутнасці, анархістам, гэта безагаворачна прызнаюць і яго вучні, і ён сам. Ідэальны грамадзянін, кажа Драгаманаў, “будзе абыякавы да таго, як там упарадкуецца *вышэйшае дзяржаўнае начальства*, а налягаць будзе больш на тое, каб збольшыць менавіта *волю кожнай асобы...*, *волю кожнай чалавечай пароды, суполкі, грамады, краіны*, – каб як мага зменшыць сілу *дзяржаўнага начальства* перад сілай *асобы, грамады* і каб даць ім больш спосабу для таго, каб заснаваць жывыя пачаткі парадкаў *безначальных, бяспанскіх і бездзяржаўных*”, гэта значыць – пачаткі анархізму.⁸⁰ У гэтым духу гадавалі шэраг пака-

¹ *гуляйпольскіх* - ад горада (з 1938 г.) Гуляйполе ў Запарожскай вобласці Украіны. У гэтым горадзе нарадзіўся і вырас лідэр сялян-анархістаў Нестар Махно. У 1919-1921 гг. у Гуляйполі размяшчаўся цэнтр Сялянскай паўстанцкай арміі (махноўцаў).

ленняў не толькі лідэры ўкраінства, а і ўся ўкраінская актыўная інтэлігенцыя. Паводле аўтарытэтнага сцвярджэння найбольшага з жывучых нашых гісторыкаў, “новая ўкраінская гістарыяграфія... прагна лавіла праявы народнай актыўнасці і, у прыватнасці, з асаблівай увагай спынялася на *такіх выступленнях народных мас, якія скіроўваліся супраць дзяржавы*, а іменна: канфлікты веча з князьмі ў XI-XII стагоддзях..., апазіцыя Запарожжа гетманскаму рэжыму ў XVII і XVIII в..., усё гэта было любімай тэмай *украінскай гістарыяграфіі, папулярнай літаратуры, белетрыстыкі, тэатру і да т.п.*”⁸¹ Цэннае прызнанне!

Дзяржава, як нешта агульнае, што стаіць над усім асобным, вывядзіла з раўнавагі кожнага правінцыяла, правага ці сацыяліста. Выдумала яе, уласна кажучы, “буржуазія”, выдумала якуюсьці *абстрактную* дзяржаву, паставіла яе на словах “вышэй за ўсе класы”, станы, інтарэсы і намякае, што “дзяржава не хоча таго, не можа таго, не павінна таго, як нейкая *надчалавечая, надпрыродная істота, акультная сіла, бы ўцелаўленне ідэі Бога*”...⁸² У гэтай азлобленай тырадзе адбілася ўся душа сацыялістычнага буржуа. “Буржуазія”, вядома, тут ні пры чым, бо такое паняцце дзяржавы існуе так доўга, як існуюць самі дзяржавы, але сутнасць нянавісці кожнага буржуа да дзяржавы тут перададзена цудоўна! Буржуа яе не церпіць перш за ўсё таму, што яна “надчалавечая”, гэта значыць таму, што мае сваю мэту і этыку, да якой не могуць узняцца ідэолагі “чэрні”, якія дбаюць толькі аб “міры”, “выгодзе” і “кавалку чорнага хлеба”; таму, што прымушае падпарадкоўвацца сабе анархічную, занятую сваімі прыватнымі справамі адзінку; таму, што яна – іранізаваў Драгаманаў – існуе “Божаю міласцю”, гэта значыць незалежна ад адзінак і над імі. Ён ненавідзіць дзяржаву за характарыстычны для той, а чужы яму, элемент улады, таму, што яна наказвае. Нарэшце таму, што яна – “акультная”, “абстрактная” сіла, гэта значыць такая, што стаіць над каўзальнай прычыннасцю свету асобных з’яў, што не лічыцца “з розумам” індывідуума і свае “абстрактныя”, трывалыя цэннасці ставіць над канкрэтнымі “цэннасцямі” адзінкі: яе дабрабытам, жыццём, яе канкрэтным і, як казаў Франко, “вечным целам”, з яго пастаянна актуальнымі правамі на “добры харч”.

Псіхалогія гэтага антыдзяржаўніцкага, наскрозь матэрыялістычнага светапогляду і галоўных яго дактрын (лібералізму, сацыялізму, дэмакратызму і г. д.) падводзіць да вельмі цікавых вывадаў адносна ідэалогіі нашага правансальства; я іх зраблю крыху пазней, як закруну тэму, якая стаіць у цеснай сувязі з антыдзяржаўніцкімі поглядамі нашага нацыяналізму. Гэтай тэмай ёсць тэма *сімбіёзу ў палітычным жыцці*.

**РАЗДЗЕЛ V – ПРАВАНСАЛЬСТВА І ПАЛІТЫЧНЫ СІМБІЁЗ,
СУВЕРЭННАСЦЬ ЯК “ЗАБАБОНЫ”, ПАДПАРАДКАВАНАСЦЬ
НАЦЫЯНАЛЬНАГА ІМПЕРАТЫВУ**

Хто ўяўляе сабе нацыянальнасці як асобныя *species*, якія, як гэта ёсць і ў арганічным свеце, асуджаны на вечную канкурэнцыю між сабою, – той ясна бачыць, што ані нават дзве з іх не могуць змясціцца на адным і тым лапіку зямлі пад сонцам, як не могуць змясціцца на адным квадраце шахматнай дошкі дзве фігуры рознага колеру: слабейшая (у даны момант) мусіць уступіць, каб месца яе заняла дужэйшая. Але для каго існуе не тая або іншая нацыя, а “чалавецтва”, для таго такі “сімбіёз” не выключаны. Так было з нашымі правансальцамі. Для іх нацыя – гэта механічная сума адзінак; як такая, яна не мела сваіх асобных зборных, надасабістых мэтай, таму непатрэбна было і органа, суб'екта тых асобных мэтай нацыі вонкі – уласнай дзяржавы.

Гэтая акалічнасць, як і агульная варожасць “свабоднага індывідуума” да ўсіх атрыбутаў не толькі дзяржаўнай улады, а і ўсякай аўтарытарнай арганізацыі наогул, імкненне аддаць іх у чужыя рукі, прывяло да ідэі *сімбіёзу палітычнага*.

Што ёсць сімбіёз? Гэта супольнае жыццё двух або больш арганізмаў без узаемнай шкоды, што нават памагаюць адзін аднаму. Сімбіёзу ў гэтых адносінах проціпастаўляецца *паразітызм*, калі адзін са “сфедэраваных” арганізмаў жыве коштам другога (“гаспадара”), калі адна старана мае ўсе карысці са сужыцця, другая – усе невыгоды. Калі возьмем пад ўвагу адносіны прасторавыя між такімі двума арганізмамі, то будзем мець два роды паразітызму: знешні, калі паразіт ёсць па-за арганізмам-“гаспадаром” (эктапаразітызм) і ўнутраны, калі паразіт загнездаваўся ў самім целе гаспадара (эндапаразітызм). Форма так званая “каменсалізму” ёсць формай прамежкавай, якая, у залежнасці ад абставін, набліжаецца то да сімбіёзу, то да паразітызму, не дазваляючы, уласна, увесці срогую мяжу між імі, так што за асобныя з’явы навука прымае толькі “*сапраўдны паразітызм*” і “*тыповы сімбіёз*”.

Для характарыстыкі нашага правансальскага “дзяржаўніцтва” трэба падкрэсліць, што не толькі перад 1917 г., а і потым, калі ідэя ўласнай дзяржаўнасці, самім ходам падзей, неспадзявана і ўладна ўварвалася ў кола цалкам чужых і варожых паняццяў нашага правінцыяльнага нацыяналізму, нават тады ідэя “сімбіёзу” ў нас не ўмерла, наадварот – закрасавала пышным цветам. Яе не скасавала нават афіцы-

яльна і *contrecoeur*ⁱ прынятая амаль што ўсімі партыямі самастойніцкая ідэя; гэта ідэя мірна ўжывалася, як пабачым, са старой думкай пра “брацтва ўсяго чалавецтва”, з цэлым шэрагам “узнёслых” ідэй – “аўтаноміі”, “федэрацыі”, “саюзу” і г. д. Дзяржава (у згодзе з існуючым парафіяльным светапоглядам) была нечым, ад чаго трэба пазбавіцца, а не чымсь, да чаго трэба было імкнуцца. Мы бачылі, што перасаджаны лібералізм, дэмакратызм і сацыялізм рабілі нашых нацыяналістаў абьякавымі да ідэі дзяржаўніцтва. Але культ інтэлектуалізму, сацыяльных “законаў” і “супольнай”, “агульначалавечай праўды” рабіў гэту ідэю проста непатрэбнай. Калі існавала інтэрнацыянальная, “супольная праўда”, то адзінай сапраўднасцю была яе падстава – “чалавецтва”, шырэй або вужэй узятае, якое і было канкрэтнай рэалізацыяй гэтай універсальнай ідэі: часам гэта “чалавецтва” замяняў вузейшы калектыў – “саюз славян”, як у методыеўцаў, то “ліга народаў”, то “савецкі саюз”, то “еўрапейскі ўсход” (для “хлебаробаў”), адным словам – тая або іншая форма палітычнага сімбіёзу.

Воля без яе выяўлення вонкі – ёсць недарэчнасць. Так жа і нацыянальная воля, якая прагне зберагчы толькі пакінутую ёй дзеяннем варажых сіл вобласць уплыву, зракаючыся і духоўнай, і матэрыяльнай экспансіі. Такія нацыі ў Еўропе ёсць, некаторыя з іх нават з бліскучым мінулым, ды яны стаяць на ўзбоччы сусветнапалітычнага жыцця, яны – правінцыі Еўропы. Правінцыямі ж ёсць і нацыі, пазбаўленыя дзяржаўнай самастойнасці, якія не ўмеюць або не хочуць заваяваць яе, адважыцца на шуканне ўласнай вялікай ідэі, уласных дарог. Не могуць жыць уласнай ідэяй, робяцца такія народы сатэлітамі большых, якіх воля да экспансіі не ўмерла. Такія нацыі ўсё жывуць сімбіёзам, у той або іншай форме, супольнай знешнепалітычнай мэты. Украінскі правансалізм добраахвотна стаў на гэту платформу, ідэнтыфікуючы свае знешнепалітычныя заданні з заданнямі Расіі або “славянства”, з “чалавецтвам” або часткай, што яго “замяняла” ў даны момант. На месца барацьбы за існаванне стаў тут прынцып з’яднання ўсіх. На месца дзяржаўнай – наддзяржаўная арганізацыя як ідэал. Я не гавару тут пра змаганне народу за самастойнасць: хаатычна, імпульсіўна Украіна ўвесь час імкнулася да гэтага ідэалу; я кажу пра нашу нацыянальную ідэалогію, пра ідэалогію правадыроў, а яна ніколі, нават у момант, калі хвалі нацыянальнай рэвалюцыі білі найвышэй, – не адважылася на яснае фармуляванне самастойніцкага ідэалу, і заўжды палавініла чыстае

ⁱ *contrecoeur* (фр.) – насуперак сэрцу, неахвотна.

віно нацыяналізму вадой “ўсечалавечых”, прынцыпова згодніцкіх канцэпцый. Называць гэтыя свае канцэпцыі маглі яны як хацелі (яны, пераважна, зваліся самастойніцкімі і дзяржаўніцкімі), але ўсе яны, нават у інтэрпрэтацыі сваіх аўтараў, былі ідэалогіямі, апэртыві *прынцыпова* на ідэі сімбіёзу, гэта значыць антынезалежніцкімі.

Пачатак, вядома, далі нашы методыёўцы. І нішто можа не ёсць такім характарыстычным для духоўнай імпатэнцыі ўкраінскага сучаснага правансальства, няздольнасці яго стварыць нешта новае, як ацэнка, якую знайшло ў яго методыёўства. Я ўжо цытаваў аднаго эсэраўскага правансальца, які бачыў у болахаўцах *традыцыю* ўкраінскай дзяржаўнасці таму, што яны з татарамі змагаліся супраць уласных князёў. Цяпер бачым перад сабою “буржуазнага” болахаўца; ад методыёўцаў (кажа ён) пачынаем мы “гісторыю ўкраінскага палітычнага развіцця” бо галоўная іх заслуга заключаецца ў тым, што яны шмат зрабілі для “славянскага паразумення!”⁸³

Для яго “праграма (братчыкаў) была лагічным і непазбежным завяршэннем таго развіцця, што пачаткамі сваімі сягае ў сіваю даўніну”... Украінская палітычная думка нагэтулькі не бачыла свету нідзе, апроч сімбіёзу, што свой, узгадаваны доўгім рабствам правінцыялізм асмелывалася навязваць нашай бліскучай даўніне, моцнай, ваяўнічай і свавольнай. Ідэя сімбіёзу з чужой нацыяй была для іх зусім натуральнай. “Кастамараў...ⁱ абвясціў справу уніі Украіны з Маскоўшчынай *арганічнай і векавечнай*”, а ў “Камітэце, які выпрацоўваў план помніка (Б. Хмельніцкаму ў Кіеве), у тым ліку і надпіс на ім – “Б. Хмельніцкаму, единая, неделимая Россия”, – былі вядомыя ўкраінскія вучоныя патрыёты: Максімовічⁱⁱ, У.Антановічⁱ і К.Казлоўскіⁱⁱⁱ”...⁸⁴ Як бачым, патрыёт,

ⁱ *Кастамараў Мікола* (1817 - 1885) - выдатны ўкраінскі гісторык, этнограф і пісьменнік. У 1832 г. вызваліўся з прыгону. Вучыўся ў Варонежскай гімназіі, на гісторыка-філалагічным факультэце Харкаўскага ўніверсітэта. Дысертацыю абараніў у 1844 г. Адзін з заснавальнікаў Кірыла-мятодыёўскага брацтва, аўтар яго праграмных дакументаў. З 1857 - у Пецярбурзе, дзе ў 1859-62 быў экстраардынарным прафесарам універсітэту. У 1860-85 - член-рэдактар Археаграфічнай камісіі, адзін з арганізатараў часопіса “Основа” і рэдактар зборніка “Акты Южной и Западной России”. У 1864 Рада Кіеўскага ўніверсітэта прысвоіла яму вучоную ступень доктара расійскай гісторыі. У 1876 быў абраны членам-карэспандэнтам Расійскай Акадэміі навук, у 1869 – пачэсным членам сербскага вучонага Дружства, а ў 1870 - членам Паўднёва-Славянскай акадэміі.

ⁱⁱ *Максімовіч Міхайла* (1804-1873) - украінскі вучоны-натураліст, гісторык, фалькларыст, этнограф і пісьменнік. Вышэйшую адукацыю атрымаў на філалагічным і прыродазнаўчым факультэтах Маскоўскага ўніверсітэта. У 1827 г. абараніў магістэрскую дысертацыю. Пэўны час працаваў выкладчы-

што хоча сцерці з сябе ганьбу стагоддзяў няволі, як тыя студэнты, што ў 1918 г. збівалі гэты надпіс у Кіеве, мусіць нішчыць не толькі справу Расіі ўва Украіне, а і справу яе адэптаў.

За методыеўцамі пайшлі іншыя. Драгаманаў адмаўляў Украіне ў самастойных, адрозных ад іншых, знешніх палітычных імкненнях, і тым самым у патрэбе ўласнай дзяржаўнасці. Для яго Украіна не была асобным палітычным арганізмам з уласнымі заданнямі. Між “нацыянальнымі заданнямі” Украіны і паразіта (Расіі), што сядзеў на ёй, не было (меркаваў ён) ніякай розніцы. Тут быў не паразітызм, а быў сімбіёз, бо “маскоўскае царства *ўсё-такі* (sic!) выконвала элементарныя геаграфічныя заданні Украіны”. Прызначэннем Украіны было стаць прыладай дзяржаўнай волі іншай нацыі (Расіі). У 1878 г.ⁱⁱⁱ царскі ўрад імкнуўся толькі да таго, “да чаго імкнуўся сотні гадоў *расійскі* народ..., у асобе казакоў *украінскіх*, а потым данскіх”.⁸⁵ Дык вось, “у асобе” расійскіх цароў *украінскі* народ выконваў свае заданні, а “ў асобе” *украінскіх* казакоў – расійскі народ свае, дакладнюсенька так, як “ў асобе” татараў “чэрнь” *украінская*, а “ў асобе” аб’яднаных славян – *украінскі* “народ”, – выконвалі сваю гістарычную місію, і клалі падмурак пад *украінскія* дзяржаўніцкія традыцыі... Поўная ідылія, мешаніна такая туманная, што лепшай не знайсці для “аб’ектыўнага” розуму правансальца.

Уласныя дзяржаўна-прававыя ідэалы для Украіны былі “цяпер

кам Маскоўскага універсітэта і дырэктарам батанічнага сада; з 1833 – прафесар кафедры батанікі, у 1834-35 - першы рэктар Кіеўскага універсітэта св. Уладзіміра, адначасова дэкан філасофскага факультэта. У 1845 г. выйшаў у адстаўку. З 1871 - член-карэспандэнт Пецябургскай Акадэміі навук.

ⁱ *Антановіч Уладзімір* (1834 (паводле іншы даных - 1830) - 1908) - *украінскі* гісторык, археолаг, этнограф. Закончыў медыцынскі (1855) і гісторыка-філалагічны (1860) факультэты Кіеўскага універсітэта. Быў адным з арганізатараў і старшынёй кіеўскай грамады, належаў да групоўкі т. зв. хлапаманаў. У 1863-80 гг. - у складзе Часовай камісіі для разгляду старажытных актаў у Кіеве. З 1878 - прафесар гісторыі Кіеўскага універсітэта. У 1881 стаў на чале Гістарычнага таварыства Нестара-летапісца пры Кіеўскім універсітэце. Быў адным з ініцыятараў пагаднення між галіцкімі народаўцамі і польска-аўстрыйскімі палітычнымі коламі, якое атрымала назву “новая эра”. Аўтар шматлікіх прац па гісторыі Украіны, прадстаўнік народніцкай школы ўва *украінскай* гістарыяграфіі.

ⁱⁱ К.Козловський - ?

ⁱⁱⁱ 1878 г. - у гэтым годзе па выніках расійска-турэцкай вайны на Берлінскім кангрэсе быў падпісаны Берлінскі трактат, які зафіксаваў зварот Расіі Бесарабіі і далучэнне Карса, Ардагана і Батумі. Аднаўлялася незалежнасць Балгарыі; павялічваліся тэрыторыі Сербіі, Чарнагорыі і Румыніі, турэцкая Боснія і Герцагавіна акупіравалася Аўстра-Венгрыяй.

рэччу канчаткова перажытай усімі асвечанымі ўкраінцамі”.⁸⁶ Не толькі што ажыццяўляць, а нават проста папулярызаваць незалежніцтва, як ідэю, было непатрэбна. Што азначаў нацыянальны афект, безматыўнае імкненне да жыцця і яго найвышэйшых формаў у параўнанні з тым, што “вырашыў” розум “асвечанага ўкраінца”? Калі край не меў ніякіх самастойных палітычных аспірацый, – то адзіным яго заданнем было, відавочна, толькі маленькае наладжанне існуючага, зрэшты, цалкам зручнага стану сімбіёзу. Калі б Драгаманаў зыходзіў у ацэнцы расійска-ўкраінскіх адносін з факту паразітнага, а не сімбіёзу (як ён гэта рабіў у дачыненнях аўстра-славянскіх і турэцка-славянскіх), – ён ніколі не мог бы прыйсці да ідэнтыфікацыі інтарэсаў паразіта і “гаспадара”. Але ён верыў, што “цяпер ужо людзі перараслі дзяржаўныя саюзы і ідуць да нейкіх іншых”, ён верыў у ідэю сімбіёзу, а яна патрабавала іншага погляду. Так прыйшоў Драгаманаў, а за ім усе колішнія і цяперашнія яго прыхільнікі, да думкі, што павелічэнне велікадзяржаўнай магутнасці дзяржавы-паразіта на ўкраінскім целе (Расіі) ёсць у найжыццёвейшых інтарэсах нацыі-“гаспадара”, ідэя, якая і дасюль пакутуе ў галовах нашых сацыялістаў і манархістаў і якая не знае, мабыць, аналогіі ў вызваленчай ідэалогіі ніякай іншай нацыі.

Заўзятым папулярызатарам ідэі сімбіёзу стаў па Драгаманаве чалавек, якога імя было ад пачатку гэтага стагоддзя аж да 1918 г., сімвалам украінства, *М. Грушэўскі*. Для яго таксама ідэнтычнасць знешніх інтарэсаў Украіны і дзяржавы-паразіта, незалежна ад формы праўлення ў ёй, была аксіёмай. “Сужыццё” абодвух арганізмаў нацыянальных ні ў якім выпадку не трэба было разрываць, толькі ў крайнім выпадку крыху мадыфікаваць, сам стан сімбіёзу заставаўся і павінен быў застацца, проціпастаўляючы сябе іншаму свету, варожаму як нацыі-“гаспадару”, так і паразіту. Называўся гэты стасунак між абодвума нацыянальнымі арганізмамі па-рознаму, – раз “аўтаномія”, то зноў “федэрацыя”, то нават “саюз” двух зусім самастойных членаў, – але ўсё ж гэта заставаліся часткі *аднаго цэлага*, звязанага пачуццём узаемнай любові і салідарнасці, а іншы свет мысліўся толькі як проціпастаўленне да іх абодвух. Інтарэсы гэтых “самастойных” частак ніяк не супярэчаць адны адным. Сцвярджаць адваротнае могуць хіба “людзі някемлівыя... або ворагі свабоды”. Тое, што кожны з народаў ці краёў, членаў гэтага саюза мае сваё дзяржаўнае права, сам ёсць дзяржавай, зусім не аслабляе імкнення іх да супольнага дзяржаўнага саюза. Расійцы павінны зразумець, што не тармазіць арганізацыйную энергію ўкраінскага народу ім трэба, не абмяжоўваць яе, а менавіта даць усякую магчымасць

развіацца ёй у поўнай меры.⁸⁷ Так нават наймудрэйшыя ўкраінскія правансальцы арганічна не былі здольныя выйсці па-за межы “сімбіятычнага” погляду на свет. Для іх нават самастойнасць выключае ўсякі сепаратызм. Паняцці, што адхіляюцца ад зачарованага кола паняццяў, звязаных з ідэяй сімбіёзу, – ёсць паняцці трансцэндэнтныя для ўкраінскага правансальства; яно не тое што іх вырашаць, а нават і ставіць не ў сілах. Яно арганічна не ў стане зразумець, што кожная, у тым ліку нацыянальная *species* мае ўласную волю; што паняццю незалежнасці нацыі іманентнае імкненне да асобнага знешняга палітычнага ідэалу. Для правансальцаў самастойнасць краю ажыццяўляецца ніколі *contra*ⁱ, але толькі *cum*ⁱⁱ, толькі з дапамогай варожых сіл, ніколі *vi*ⁱⁱⁱ, а заўжды *consilio*^{iv}.

І нават у тыя рэдкія моманты духоўнага прасвятлення, калі правансальцы спрабавалі выйсці па-за цесныя межы свайго светапогляду, калі дадумваліся да закону экспансіі нацыі, да сутнасці паняцця дзяржавы, як да нечага “агульнага”, што стаіць над усім “асобным”, што імкнецца да актыўнасці вонкі, нават і тады яны іначай сабе гэту экспансію не ўяўлялі, як толькі штосьці несамастойнае ў метадах і кірунку. Украінская нацыя мае расшырыцца (прызнаюць яны часам), але абавязкова ў тым самым кірунку, што і нацыя-паразіт: маю на ўвазе нудныя і наіўныя размовы пра Зялёны Клін^v, Сібір і г. д., якія нібы не дазваляюць Украіне ніякім чынам лічыць у сваім развіцці толькі на свае сілы.

Не зышлі з гэтага гэтага пункту гледжання і нашы кірункі ўкраінскія, як правыя, так і левыя. Сваёй рэакцыяй супраць анархісцкага “дэмакратызму” правая плынь, як кулішоўшчына і хлебаробскае “дзяржаўніцтва”, бяспрэчна мела пэўнае значэнне ў развіцці нашай нацыянальнай ідэалогіі, але і гэтая плынь не ўзнялася над ідэалогіяй

ⁱ *contra* (лац.) – насуперак.

ⁱⁱ *cum* (лац.) – з, разам з.

ⁱⁱⁱ *vi* (лац.) – сілай.

^{iv} *consilio* (лац.) – нарадай.

^v *Зялёны Клін* – землі у паўднёвай частцы Далёкага Усходу, у раёне ракі Амур і над Ціхім акіянам плошчай каля 1 млн. км². Першыя спробы каланізацыі прыпадаюць на першую палову XVII стагоддзя, у сярэдзіне XIX стагоддзя пачынаецца другая экспансія Расіі; па ініцыятыве генерала П. Унтэрбергера з 1882 – бясплатны перавоз пасяленцаў (у большасці ўкраінскіх сялян) морам з Адэсы і адвядзенне ім найлепшых зямель ўва Усурыйска-Ханкаўскай нізіне. Паводле даных перапісу 1926 г. у Зялёным Кліне жылі 303 тыс. украінцаў (з 315 тыс. усіх украінцаў Далёкага Усходу), або 24,5% усяго насельніцтва рэгіёна.

сімбіёзу. Для “Хліборобск’ае Украін’ы” цесны саюз з Масквою быў неабходны яшчэ за Б. Хмяльніцкага; за гэты ж саюз быццам бы гавораць сур’ёзныя тактычныя прычыны міжнароднага характару і ў нашым часе. Для правых плыняў справа самастойнасці ці “федэрацыі” была пытаннем не прынцыповым, а тактычным.⁸⁸ Хлеббаробы-дзяржаўнікі лічылі выпадковы, аб якім ён сам пазней шкадаваў, крок Хмяльніцкага (унію з Расіяй) “неабходным для Украіны”. Дакладнюсенька так, як і Драгаманаў, для якога “прысяга Б. Хмяльніцкага цару... была этапам не толькі натуральным, а і цалкам нацыянальным”.⁸⁹

Сімбіёз з Расіяй (“саюз”) гэта “катэгарычны імператыў” украінскай нацыянальнай палітыкі. Як зусім незалежны палітычны чыннік у свеце, Украіна для хлеббароба-дзяржаўніка – такая самая бязглуздзіца, як і для сацыял-махноўца. Яна ёсць усяго толькі авангардам “рускага (?) Усходу ў яго абароне ад як перад заходняй дэмакратыяй, так і перад азіяцкай ахлакратыяй” з той розніцай, што да гэтай заходняй дэмакратыі Украіна ставіцца зусім варожа, як да чагось чужога, тады як стаўленне да “азіяцкай ахлакратыі” ёсць “домашний спор славян между собою”, унутраная справа “Рускага Усходу”, што патрабуе палюбоўнага вырашэння між “Вялікай” і “Малой Руссю”. Адраджэнне Украіны мае і тут наступіць не *контра* нацыі-паразіта, але *супольна* з нацыянальным адраджэннем усіх трох Русей”.⁹⁰ Гэта толькі на гнілым Захадзе народы, што вызваліліся, мусілі разрываць існуючыя сувязі з іншымі, выступаць супраць дзяржаўных ідэй, што ўціскалі іх (асманскай, аўстрыйска-венгерскай); у Расіі было інакш, тут вызваленне нацыі не магло ісці да поўнага аддзялення ад нацыі пануючай, наадварот, яно павінна было змацаваць вялікадзяржаўнае становішча пануючай нацыі, бо, як пісаў Цютчаў, “умом России не понять, аршином общим не измерить, у ней особенная статья, в Россию можно только верить”, – і ў яе верылі нашы “дзяржаўнікі”.

Верыла ў яе і наша “дэмакратычнае” і “сацыялістычнае” ўкраінства 1901–1918 гадоў. Верылі ў яе і правыя, у “братні па крыві, духу (а дзе ж азіяцкая ахлакратыя?) і культуры народ велікарускі (?)”, верылі, што “тры братнія (?) нацыі заживуць у супольным брацтве. Трэба толькі, каб “хлеббаробская Велікарусь” (?) стала “дзяржавай зямельнай, а не качэўна-экспансіўнай, не варожай, не небяспечнай нам”, бо толькі выпадковыя прычыны (неадпаведная сістэма ўраду) псуюць адносіны між народамі, прызначанымі да мірнага сужыцця, да той або іншай формы сімбіёзу, якую адны шавіністы лічаць стасункамі паразіцтва”.⁹¹

Так жа, як правыя, гэту “вялікую ідэю” папулярызуюць і левыя;

для іх “суверэннасць – гэта поўнае выяўленне волі, але гэта не сепаратызм”. Следам за сваім галоўным ідэалагам, яны прызнаюцца, што “сярод нас няма прынцыповых ворагаў федэрацыйнага пачатку ў дзяржаўным будаўніцтве”. Для сацыялістаў усякіх гатункаў найвышэйшая ідэя, гэта “праз самастойнасць да федэрацыі”; і то да гэтай уступкі ідэі самастойнасці яны прыйшлі толькі праз фактычны, без іх волі здзейснены распад Расіі. Калі б да яго не дайшло, максімальным іх лозунгам было б “праз аўтаномію да федэрацыі”. Яны адчувалі сябе “жывой, арганічнай часткай Расіі”.⁹² Як для правых Украіна была толькі пханым чужымі рукамі “авангардам” Расіі (“Рускага Усходу”), так авангардам той самай Расіі (“авангардам рэвалюцыі”) была Украіна і для сацыялістаў: іншай ролі яна не мела ў іх вачах. Найбольшым клопатам іх ёсць тое, што здаровы інстынкт еўрапейскіх нацый скасаваў з парадку дня найважнейшую для палітычных Манілавых “справу нацыянальна-дзяржаўнага сімбіёзу”. А нагода была такая харошая па вайне, і ажыццявіць “прыгожую ідэю” было так лёгка! Трэба толькі было, каб “мірная канферэнцыя... паслядоўна і аднолькава адносна ўсіх народаў, што вызваліліся (дурноцце!) правяла рацыянальна перабудову будучай Еўропы”, вось як праводзіцца рацыянальнае ўгнаенне роднай ралі, “адносна нацыянальнага”, бо, урэшце, ніякі народ не патрабуе жыць коштам другога, або пагражаць іншаму, але ўсе павінны жыць у міры і згодзе.⁹³

Гэта паняцце “авангарду” асабліва цікавае тым, што амаль усе нашы правансальцы стараюцца закрыць ім пустату сваёй “дзяржаўніцкай” думкі. “Авангард рэвалюцыі”, “авангард рускага ўсходу”, – нішто іншае, як перажоўванне старой канцэпцыі Кастамарава. У Віннічэнкі “у гэтай (расійскай) федэрацыі Украіне належала заняць адно з першых месцаў “але так жа мела быць і ў “Кнізе Быцця” з Украінай як “незалежнай Рэччу Паспалітай у Саюзе Славянскім”.

На пункце “сімбіёзу” стаяла і галіцка-ўкраінская палітычная

¹ “Кнігі Быцця Украінскага народа” - галоўны праграмны дакумент Кірыламятодьеўскага брацтва, напісаны ў 1846 М. Кастамаравым. Вядомы дзве версіі. На змест дакумента паўплывалі гістарычныя і палітычныя канцэпцыі “Гісторыі Русаў”, паэзіі Т.Шаўчэнкі, ідэалогія панславізму, заходнееўрапейскія ідэі рамантызму, утапічнага і хрысціянскага сацыялізму і дэкабрысцкі рух на Украіне. Палітычным ідэалам украінскага руху абвешчалася аб'яднанне ўсіх незалежных славянскіх народаў у федэрацыю са сталіцай у Кіеве. “Кнігі Быцця” прапагандавалі радыкальную сацыяльную праграму, якая прадугледжвала скасаванне прыгону і самадзяржаўя. Дакумент у вялікай меры паўплываў на ідэалогію ўкраінскага палітычнага руху ў Наддніпрянскай Украіне другой пал. 19 - пач. 20 ст.

думка. Наогул у Галіцыі ідэя самастойнай дзяржаўнасці не скрышталізавалася ў думках палітычных ідэолагаў, яе замянялі або вузкі правінцыялізм або так званае саборніцтва, якое драгаманаўска-грушэўска-сацыялістычна-хлебаробскую “федэрацыю” або там “саюз” замяняе проста ідэяй аб’яднання з Расіяю любой цаной і з любой Расіяй і то не з мэтай аблягчэння барацьбы за суверэннасць (яна, як пабачым зараз, прынцыпова адкідаецца), але з мэтай толькі ажыццявіць свой *найвышэйшы* пастулат – аб’яднанне з Вялікай Украінай усіх украінскіх зямель (гэта значыць Галіцыі). Для іх, як і для хлебарабаў і сацыялістаў, усё, што разбівае моц і адзінства “еўрапейскага Усходу” (гэта значыць усё, што расхіствае вялікадзяржаўнае становішча Расіі) ёсць шкодным, – і таму яны асуджалі ўсякі рух, што руйнуе гэтае адзінства (як паўстанні канца 1918 г.), як сацыялісты ўвесь час устрымлівалі сепарацыю, аж пакуль яна не стала здзейсненым фактам. Яны шкадуюць, што “Усходняя Еўропа” (Расія), не дачакалася 1919 года “ў нейкай нармальнай форме” ды не “мела ўдзелу ў мірнай канферэнцыі”, бо гэта можа зрабіла б нешта для ажыццяўлення “вялікай ідэі” сімбіёзу на гэтым Усходзе...⁹⁵ Каб быць лагічнымі, яны павінны, такім чынам, шкадаваць аб украінскай рэвалюцыі 1917 г., бо гэта ж галоўным чынам яна – праз утварэнне асобнага палітычнага асяродку ў Кіеве – перашкодзіла таму, каб Расія “ў нейкай нармальнай форме” з’явілася ў 1919 г. пад Аркай Трыумфу ў Парыжы! Усякае паслабленне гэтага сужыцця, вялікадзяржаўнасці “Усходу Еўропы” (Расіі) называлася мовай галіцкіх “самастойнікаў” – здрадай інтарэсаў Украіны (якія ідэнтыфікаваліся з інтарэсамі Галіцыі), як мовай сацыялістаў – “контррэвалюцыяй”, а мовай хлебарабаў – “анархізмам”. Тут ідэя “сімбіёзу” такая моцная, што нават людзі навукі не бачаць ніякай розніцы між ідэалам сепаратнага (зусім незалежнага) і сімбіёзнага існавання, для іх і ўкраінская і расійская рэвалюцыі мелі тую самую ідэю: *абедзве* перанялі ідэю самавызначэння народаў і далучылі да яе яшчэ забарону анексіі”.⁹⁶ Хоць гэта было не толькі фактычна няправільна, а нават і фармальна не, бо Расія падпарадкавала ідэю самавызначэння нацыі ідэі самавызначэння пралетарыяту (данай нацыі), асабліва таго, які быў “авангардам пралетарскай рэвалюцыі”.

Гэта паняцце сімбіёзу, зразумела, пашыраецца ў ідэі аж да найдалейшых межаў. Дагэтуль ў нас стварылася спецыяльная тэорыя, што самастойнасць і суверэннасць – паняцці зусім не ідэнтычныя; што самастойнасць (такая, якая патрэбна правансальцам) зусім добра можа абысціся без суверэннасці. Для *Полака, Бадына* ды іншых дзяржаўнікаў

суверэннасць ёсць “пробным каменем нацыянальнай незалежнасці”, але гэта тэорыя нацый–паноў, а не плебеяў. З ініцыятывы Драгаманава, усё ўкраінскае правансальства бараніла гэту ідэю “незалежнасці” без суверэннасці. Грушэўскі абвясціў, што “народнасць для свайго развіцця не патрабуе абавязкова палітычнай самастойнасці”. Гэта была, праўда, формула трохі аб’ёмнейшая за старую, таму што не адхіляла зусім чыста палітыкі, але ўсё ж яна карэнілася ў славітай тэорыі У.Антановіча пра “смешнасць і дзяцінуую наіўнасць усякага палітычнага імкнення” для ўкраінскай нацыі. Для аднаго з выдатных, хоць і безнадзейна павярхоўных ідэолагаў галіцкага ўкраінства, ідэя ўкраінскай суверэннасці “супярэчыць духу часу”, бо гэты дух часу, які па 1918 г. стварыў шэраг новых дзяржаў у Сярэдняй Еўропе, – не дапускае “распылення Усходу Еўропы”. “Незалежнасць, самастойнасць аджыла свой век, а таму трэба змагацца з “вульгарным разуменнем самастойнасці” ..., на якім дагэтуль шчасліва існуюць вялікія дзяржавы Захаду, нават не здагадваючыся, на якой вульгарнай аснове яны існуюць. Ідэя ўкраінскай суверэннасці ёсць ідэя “немаральная, немагчымая, абсурдная” і “шкодная для ўсяго ўкраінскага племені”, якое “*наводле існасці свайёй асуджана на сімбіёз*”. Калі б гэтая суверэннасць нават з’явілася, то з ёю трэба было б змагацца!⁹⁷

Так піша палітык, а вось як вучоны: “*Памыляецца той, хто шукае сілы дзяржавы ў панаванні*. Суверэннасць – гэта паняцце разбітае, забытанае і ў сабе супярэчлівае. Гэта астачы даўняй *захопніцкай імперыялістычнай традыцыі сярэдніх і пачатку новых вякоў*. Суверэннасць дзяржавы належыць ужо да гісторыі”.⁹⁸ У гэтым духу пішуць і іншыя: “Перш за ўсё трэба нам пазбыцца таго стэрэатыпнага выразу “абы толькі свая дзяржава”.

Так жа наддзяпанцы: “Дагэтулешні прынцып дзяржаўна-нацыянальнай суверэннасці трэба замяніць прынцыпам дзяржаўна-нацыянальнай аўтаномнасці”. Праўда, мы ведаем, што гэта апошняе слова з’якае некаторых фанатычных самастойнікаў, бо аўтаномія дагэтуль пераважна азначала менавіта абмежаванне самастойных імкненняў паняволеных народаў”, але не гэта найважнейшае, найважнейшае – “здзяйсненне інтэрнацыянальнай *салідарнасці чалавецтва*”, “рэалізацыя яго заповітнай мроі, *вечнага міру*”; вельмі важна “вырабленне паняцця вышэйшай калектыўнай суверэннасці”, што стаяла б над “умоўнымі суверэннасцямі асобных дзяржаў”. Усё мае быць як “у грамадскім жыцці” (кола паняццяў, якое немагчыма пераступіць філістру). Як там эгаізм адзінак абмежаваны “аўтарытэтам... усёй грамадскасці”, так і ў

міжнацыянальным жыцці мае абавязваць прынцып “рэлятывінай толькі суверэннасці асобных краёў і народаў. Поўная суверэннасць будзе атрыбутам толькі агульнага Саюза народаў”. Ідэя суверэннасці – гэта “найбольшае ліха ў даваенным міжнародным праве”.¹⁰⁰

Вось да якіх вывадаў прыйшлі правадыры нацыі па шэрагу бліскучых гадоў барацьбы за суверэннасць; прыйшлі да старога погляду Куліша, што “малороссийская народность совершенно лишена государственного инстинкта”. Як у мінулым “не складала асобнага дзяржавы”, так і на будучыню адхіляла “образование такового”.

Усё гэта не было ўжо так нелагічна з іх пункту гледжання. Заданне дзяржавы яны ўсё блыталі з заданнем “земскай ўправы” або “павятовай рады”. Заданнем яе было “абараняць сваю зямлю і свае правы”. Як мэта – “зямелька”, як змест акцыі – абарона. Крыў Божа, толькі ніякай “экспансіі”, ніякага нападзення. Элементы панавання не ёсць істотным элементам паняцця дзяржаўнасці, панаванне мае належаць да якойсь наддзяржаўнай арганізацыі, якая б “абараніла” асобныя нацыі “ад... нападзення мацнейшых суседзяў з эксплуатацыйнымі інстынктамі і драпежніцкай натурай”, ды забяспечыла “вечны мір”... Асновай ідэі, якая зракаецца моманту панавання і дбае толькі пра тое, каб нехта забяспечыў мір, – не ёсць, відавочна, ніякая нацыя, але *грамадскасць*, клас, у найвышэйшым выпадку – племя, штосьці як брэтонцы або правансальцы. І сапраўды, да гэтага “ідэалу” паволі вяртаюцца нашы “самастойнікі”; да ідыліі мірнага племені, без “эксплуататараў” і “насільнікаў”, дзе ўсе людзі – браты між сабой, дзе пануюць слабыя, а дзе дужыя аблаяны “злачынцамі” – шчаслівая утопія кастратаў-буржуа ў палітыцы.¹⁰¹

Для палітыкаў гэтай псіхікі відавочна не толькі дзяржава была непатрэбная (племя абыходзіцца без яе), а і само паняцце нацыі расплываецца і часткова нават кампраметуецца. Так яно і мусіць быць, бо хто адкідае паняцце палітычнай нацыі, мусіць прыйсці да негатыўнага паняцця нацыі наогул, якая не можа існаваць без уласных дзяржаўна-палітычных змаганняў. Мы бачылі ўжо ў хлебаробаў-дзяржаўнікаў, што паняцце ўкраінскай нацыі паволі расплывалася ў іх у паняцці адной з галін “рускага Усходу”, для іх украінец не больш адрозніваецца ад маскаля чым баварац ад прусака; падобным чынам Драгаманава не “пераканалі... навука і практыка”, што “Расія” і Русь ёсць два зусім асобныя народныя целы (так, як Русь і Чэхія або Германія). Мы былі для яго проста Русь, “а якія мы рускія – ці мы разнавіднасць агульнага, ці асобнае зусім, гэтага, праўду сказаць, добра ніхто не знае”. Сутнасць кож-

нага калектыву – быць *прымусовай* арганізацыяй (незалежна ад спосабу яго ўзнікнення), – у дачыненні да нацыі для правансальцаў не зразумелая. Драгаманаў некалькі разоў пратэстуе супраць “прымусовай нацыянальнасці”. Гэта прымусовасць для яго штосьці ненармальнае, створанае “ліхімі парадкамі”, але ніякім чынам не ёсць сутнасцю нацыянальнай натуры. Каніскага¹ (Коніського), за тое, што той гэту прымусовасць прыпісваў, між іншым, маскоўскай натуры заве ён “дурнем”.¹⁰² Змушаць кагосьці, каб ён належаў да той нацыі, членам якой нарадзіўся, ёсць для “свабодалюбівага” Драгаманава “бязглуздзіца”, “артадоксія”, “фанатычная выключнасць”. Ён апраўдвае нацыянальнае рэнегацтва, бо ён супраць таго, каб калектыў навязваў адзінцы “прымусовыя думкі” і “прымусовыя пачуцці, якія трэба раз і назаўсёды пакінуць на волю асобы”. Слова “рэнегацтва” “мусіць быць выкінута з лексікону, як наступства часоў рэлігійнага фанатызму”.¹⁰³ Так думаў Драгаманаў, так думала і пазнейшае ўкраінства, што – як мы ўжо бачылі – адмаўляючы ўсякія правы агулу супраць адзінкі, дагаварылася да права сецэсі адзінкі, гэта значыць – да ўсхвалення таго рэнегацтва, якое бараніў Драгаманаў. Для іх нацыянальнасці не было, былі “толькі людзі польскай і рускай пароды”, адзінкі; падобна як адзінкі, так і асобныя грамады мелі права сецэсі з нацыянальнага саюза: “аўтаномія палітычнай грамады ёсць... воля кожнай грамады прызнаць сябе тым народам і ўступіць у тое аб’яднанне, у якое яна сама хоча”.¹⁰⁴ Сцвярджанне Мараса, што “сума калектыўных інтарэсаў (данай нацыі) не ёсць яшчэ агульным інтарэсам” (*l’intérêt général*) – было незразумелым для правансальцаў. Для аднаго з тэарэтыкаў украінафільства “нацыянальнасць ёсць толькі псіхічнай формай”... а таму могуць існаваць адзінкі... дзвюх нацыянальнасцей, бо “сумяшчэнне дзвюх формаў зусім не тое, што сумяшчэнне двух элементаў зместу, што ўзаемна выключаюць адзін аднаго, напрыклад, двух процілеглых вераванняў, дзвюх страсцей, што змагаюцца між сабой”.¹⁰⁵ І гэта было таксама лагічна: калі з паняцця нацыі выключаецца ўсё, звязанае з воляй, з афектам:

¹ *Каніскі Аляксандр* (1836-1900) - перакладчык, пісьменнік, лексікограф, педагог, грамадскі дзеяч ліберальнага накірунку. Друкавацца пачаў у “Черниговск’ім листку” (1858). Займаўся арганізацыяй нядзельных школ, пісаў для іх падручнікі. У 1863 р. высланы на поўнач. З 1865 г. - за мяжой. Зблізіўся з грамадскімі дзеячамі Галіцыі. Пасля вяртання ў Кіеў працаваў у “Киевск’ім телеграфі”. Быў адным з фундатараў Таварыства імя Шаўчэнкі ў Львове (1873), а потым ініцыятарам яго рэарганізацыі ў Навукове (1892). Аўтар шматлікіх літаратурных твораў, гімна “Боже великий единый, нам Україну храни”, грунтоўнай біяграфіі Шаўчэнкі.

прага “панавання”, “страсць”, рэлігійнасць, – відавочна ад яго не застаецца нічога; тады магчыма ўсё – два народы ў адной нацыі (для Драгманава), дзве нацыянальнасці ў адным чалавеку, і ўсякая іншая бязглуздзіца, як магчымаю ёсць тады суверэннасць без суверэннасці, самастойнасць без самастойнасці, незалежнасць тоесная з федэрацыяй, федэрацыя ідэнтычная з аўтаноміяй, а нацыя – з племенем...

Да гэтага безнадзейнага эклектызму дайшла наша палітычная думка, адмаўляючыся ад валявога моманту, як прынцыповага ў паняцці нацыі. Там, дзе няма волі – няма экспансіі; дзе няма экспансіі – ёсць толькі абарона; дзе ёсць толькі абарона – ёсць ідэал міру і адміранне патрэбы арганізацыйна-дзяржаўнага цэнтра, а калі надыходзіць гэта адміранне, свае найвышэйшыя функцыі народ перадае іншай нацыі, а сам перастае ёю быць. Гэта было ў нас якоесь палітычнае талстоўства. Л.Талстой таксама зыходзіў з адмаўлення нацыі, як арганізаванага калектыву, што з прыроды рэчы імкнецца да экспансіі. Для яго адзінства між народамі нічым не парушалася б, калі б не было ўрадаў. “Хто б вы ні былі (піша ён) – француз, маскаль, паляк, англічанін, ірландзец, – зразумейце, што ўсе вашы інтарэсы: чалавечыя, прамысловыя, гандлёвыя, мастацкія або навуковыя... нічым не супярэчаць інтарэсам іншых народаў... Зразумейце, што пытанне пра тое, каму ўдалося забраць Вэй Хай Вэй, Порт Артур або Кубу – вашаму ўраду ці іншаму, – трэба каб вам не толькі было аб'якавым, але ўсякае такое заваяванне, якое зробіць ваш урад, шкодзіць вам праз тое, што непазбежна мае наступствам усякага роду *прымусы* на вас вашага ўраду, каб *прымусіць* вас браць удзел у рабунках і насіллях, патрэбных для заваяванняў і іх утрымання. Зразумейце, што *ваша жыццё* ані не палепшыцца ад таго, ці будзе Эльзас нямецкі ці французскі, *ці будуць Ірландыя і Польшча вольныя, ці ў ярме*”. Уважлівы чытач пабачыць, колькі агульнага з пісанямі нашых правансальцаў мае гэтае трызненне вар'ята! Яно цікавае для нас сваёй унутранай логікай: хто дбае толькі пра “жыццё” і пра тое, каб яму не было ніякіх “шкод”, для таго не існуюць вышэйшыя мэты нацыі, ані шляхі да іх ажыццяўлення; хто ж *траціць нерв здабываць штось, траціць і нерв абароны таго, што мае*, і таму гр. Талстой лагічна лічыць, што апосталам сусветнага сужыцця павінна быць аб'якавым, ці край іх будзе вольны ці ў ярме. Лагічнай далейшай высновай было б, што і паняцце нацыі трэба скасаваць, як такое, што вядзе да нязгоды ў свеце, і Талстой робіць гэту выснову. У яго для народа “няма ніякага сэнсу” парушаць інтарэсы іншага народа (гэта кажуць і нашы правансальцы), “і таму, здавалася б, што *пачуццё патрыятызму*, што ўжо аджывае, як

лішняе і такое, якога не ўдасца пагадзіць з усведамленнем брацтва людзей розных народнасцей, *павінна было б усё больш і больш адміраць, а там і зусім знікнуць*".¹⁰⁶

Да такіх высноў прыйшоў яснапалянскі “мудрэц”, і да іх – толькі не так цынiчна – прыйшлі і нашы правансальцы: да свайго патрыятызму, да адмаўлення спярша экспансіі і “шавінізму”, потым – самастойнасці на карысць сімбіёзу, да мірнага жыцця краіны, “дзе все обильем дышет, где реки льются чище серебра, где ветерок степной ковыль колышет, в вишневых рощах тонут хутора”, патрыятызму як любові толькі да фізічнай прыроды свайго краю, яго этнаграфічных адрозненняў, песні, звычайў, коратка – да правансальства.

Такой была эвалюцыя нашай дзяржаўнай думкі. *Аб’ектывацыя волі нацыі затрымалася тут на першай ступені* – на любові да свайго краю, прымiтыўнай і наiўнай, што не разумее ані патрэбы агрэсіі, ані значэння моманту панавання (суверэннасці) і падпарадкавання першых двух элементаў нацыі (тэрыторыі, насельніцтва) элементу ўлады, без якой ніякая нацыя не выйдзе з пляюшкаў правiнцыі. Спярша – дзяржава, як воля ад чагосьці, спакойны дабрабыт, шчасце ўсіх, зямля і воля, толькі з іншым класавым зместам (шчасце “степовик’оў”, шчасце “городовик’оў”), без увагі на тое, хто гэтай дзяржавай валодае. Далей паняцце дзяржавы трохі расшырылася, выступаючы па-за рамкі чыста групавых або асабістых патрэб, – на iнтарэсы народу наогул і тэрыторыі, але зноў не як палiтычнай цэласці, бо палiтыка і тут засталася ў чужых руках. Нарэшце Украiне прызначана нават палiтычную ролю, але не ўласную, але толькі як дадатак, як штосьці прычэпленое да чужой. Неразуменне моманту ўлады, непатрэбнасць яго, калі ўсе нацыі ў прынцыпе салiдарныя, калі барацьба мiж iмi – непаразуменне, – надавала паняццю нацыі (ува ўсіх яе ступенях развiцця) хiстка і невыразны характар, характар нечага расплывістага, што пераходзіла ад “нацыі” да “народу”, ад “народу” да “племенi”, нарэшце – да адмаўлення паняцця нацыі і поўнага яго падпарадкавання нейкай вышэйшай надарганiзацыі. Паняцце нацыі паволi замянілася паняццем *плебсу*, групы, якой свядомасць дарасла толькі да ўсведамлення сабе сваіх эканамiчных або культурных патрэб, і якой прынцыпова не ставала ўсякага разумення значэння арыстакратычнага элементу ў арганiзаваным грамадстве (“паноў, папоў і цароў”).

Гэтым тлумачыцца быццам супярэчнасць дзяржаўнiцкай канцэпцыі правансальства. Чым растлумачыць, сапраўды, з аднаго боку быццам анархiсцкасць гэтай канцэпцыі, непрыязнасць да дзяржавы як

такой, а з другога – адначасовую пакорлівасць перад усякай наднацыянальнай арганізуючай сілай (“чалавецтва”, “славянства”, “еўрапейскі Усход”)? Гэта тлумачу я так: ставячы “вось главу угла” сваіх поглядаў на дзяржаву інтарэсы адзінкі (або іх групы), яе “волю” (і яе разнавіднасці – “дабрабыт” ды іншае), – правансалец мусіў імкнуцца да такога ладу, які б забяспечваў гэту як найбольшую “волю”. Так прыйшоў ён спярша да абьякавасці, а пасля і да адмаўлення дзяржавы. Але, з другога боку, надаючы як мага большую вагу партыкулярнаму (свайму Я, сваёй правінцыі, інтарэсам данай Генерацыі, вузка эканамічнаму дабрабыту і безумоўнаму міру), ён заплюшчваў вочы на астатняе, паколькі інтарэсы гэтага партыкулярнага, якое адзінае цікавіла яго, былі сяк-так задаволены, ён ужо не клапаціўся пра “агульнае”, арганізацыю калектыву, дзяржаву і цярэў яе. Абы была “зямля” і “воля”, то ўсё роўна, чыя была “ўлада”. Тым, між іншага, тлумачыцца крайняя няўстойлівасць украінскага правансальства, яго скокі, нястача трывалых перакананняў і да т. п. Гэта ўсё паходзіла з таго, што замкнёны ў вузкім коле сваіх партыкулярных інтарэсаў, правансалец не меў ніякіх поглядаў на пытанні “высокай палітыкі”; ён прымаў, як тыповы “абывацель”, усякае іх вырашэнне, якое дало б толькі яму дыхаць у яго цесным коле. Да спрэчкі пра ўладу ён яшчэ не дадумаўся, ён думаў толькі пра “лясы і пашы” і пра мір, пра права маліцца сваёй мовай, і да т. п., а хто яму гэта ўсё дасць, “як там упарадкуецца вышэйшае дзяржаўнае начальства” як казаў Драгаманаў, гэта яго не цікавіла.¹⁰⁷

Для Фоербаха “*der Leib ist mein Leben selber*”ⁱ, так і для Франко “вечным” было толькі “цела”. Для правансальцаў – адзінай рэальнасцю кожны асобны грамадзянін у грамадстве з яго будзённымі патрэбамі. Нацыя была ідэнтычнай іх суме, і асаблівых заданняў і мэт, іншых чым мэты адзінак, класаў, генерацый – не мела. Не патрабавала, такім чынам, і асобнага чынніка для іх ажыццяўлення – ні дзяржавы, ні кіруючага стану...

Цяпер можам зрабіць тыя высновы, пра якія я казаў у канцы папярэдняга раздзела. Гэтыя высновы такія: там, дзе нацыя не ёсць “*causa sui*”ⁱⁱ, дзе над нацыянальнай праўдай стаяць “праўды” іншых калектываў (“племені”, “класа”, “чалавецтва”), там гэта нацыянальная праўда абавязвае толькі патолькі, паколькі не ўваходзіць у супярэчнасць з апошнімі; там, дзе “*prius*” ёсць не адпаведная воля, але інтэ-

ⁱ *der Leib ist mein Leben selber* (ням.) – цела ёсць маё жыццё.

ⁱⁱ *causa sui* (лац.) – прычына самой сябе.

лект, усякая “праўда” мусіць давесці сваю разумнасць. Так страціў наш нацыяналізм (безумоўнае права нацыі на незалежнае існаванне) – у нашых правансальцаў – *свой аксіяматычны характар*. Нацыянальная ідэя набыла дэрыватыўны характар. Наш нацыяналізм не знаў нацыянальных пастулатаў як чагосьці, пра што не дыскутуецца, не быў прадметам веры, дагматам. Імператывы нацыі не былі *катэгарычнымі* але *гіпатэтычнымі* імператывамі (не “ S ёсць P ”, а “калі ёсць x , то “ S ёсць P ”). З пункту гледжання не рэляцыі а мадальнасці – іх суджэнне пра нацыю ніколі не было *ападыктычным*, а заўжды *праблематычным* (S можа быць P). Наказы нацыянальнага пачуцця не мелі значэння, калі іх нельга было апраўдаць: *non sapit nisi datur ejus ratio*ⁱ (Р.Бэкан). Правансальскія нацыяналісты чэрпалі свае рашэнні не з сябе *саміх*, але ад розных *аракулаў* (“чалавецтва”, “дабрабыт”) або, як кажа Драгаманаў, яны “абвяшчалі вайну ўсім рэлігійным, нацыянальным, палітычным і сацыяльным ідэям, якія нельга пагадзіць з сусветным грамадскім і навуковым прагрэсам”.¹⁰⁸ Сваю мараль нацыя чэрпала не з сябе самой, але з нечага пабочнага. Мараль была не аўтаномнай а гетэраномнай. “Нацыя мае існаваць не таму, што так кажа маё нацыянальнае пачуццё, але таму, што мне даведзена разумнасць або апраўданасць гэтага існавання”, – такі быў ход думак правансальцаў. Нацыянальныя заповедзі іх не былі дыктаваныя пачуццём, не былі адкрыццём, атрыманым ад надпрыроднай сілы, але толькі – парадамі розуму (“калі гэта для ўсіх”, калі гэта не супярэчыць інтарэсам чалавецтва, “законам эвалюцыі” і да т. п.), яны мелі апраўданне не самі ў сабе, але толькі ў іншых заповедзях, або ў санкцыі розуму. Спантанная воля да жыцця нацыі, безматэўная і безразумовая – была для нашых правансальцаў найчысцейшай метафізікай. Мы бачылі як адзін з сацыялістаў абураўся, што найвышэйшай форме аб’ектывацыі нацыянальнай волі (дзяржаве) хочуць “шавіністы” надаць характар якойсьці “акультнай сілы”. Менавіта пра гэту “квалітас окульта” гаворыць і Шапенгаўэр, пішучы пра волю наогул. Не дзіўна, такім чынам, што наша правансальства, што глядзела на чыннік волі як на нешта дугараднае, інстынктыўна ненавідзячы і ўсе формы яго выяўлення, – адмаўляла яе найвышэйшае выяўленне ў нацыі.

Русо ў сваім “*Contrat social*” дзеліць кожны рух на “камунікаваны” і “спантанны”. У першым выпадку рухальная сіла ёсць *чужая* целу,

ⁱ *non sapit nisi datur ejus ratio* (лац.) – гэта не мае сэнсу, калі не прыводзіцца аргументацыя гэтага.

што рухаецца, у другім – яна ёсць *у ім самім*. Такім чынам “асвечаная” драгаманаўшчына не прызнавала ў нацыяльным моманце ніякай афектыўнай асновы, або адводзіла ёй трэцяраднае месца, таму і адмаўляла нацыі ў “спантаным” руху, з уласнай волі і права (творчую сілу меў толькі розум), знаючы толькі “камунікаваны” той сілай, што стаяла над нацыяй, ад якой выводзіць сваё права на рух. Рухальная сіла, што была ў нацыянальным моманце, каб дзеяць, мела нарадзіцца не ў самой нацыі; апошня мусіла, каб дзеяць, атрымаць штуршок звонку. Ідэя нацыі ўтраціла самадастатковыны характар, і набыла характар дэрыватывуны.

Гэта мела тыя вынікі, што аслабіла нацыянальнае пачуццё наогул; што правансальства мела выгляд чагосьці млявага, нейкай вегетарыянскай філасофіі.

Праўда, шмат іншых дактрын выступала на арэну гісторыі таксама пад прыкрыццём даведзеных розумам “навуковых” дактрын (як, напрыклад, французскі якабінізм, “навуковы” сацыялізм і бальшавізм), але ў іх гэта былі па сутнасці *тэалагічныя* дактрыны, якія толькі змацоўвалі свае догмы лагічнымі довадамі, як сярэдневяковае каталіцтва, што сягала па Арыстотэля і для якога філасофія была толькі служкаю тэалогіі (*ancilla theologiae*). Для нашага нацыяналізму было інакш. Тыя адкідалі відавочныя разумовыя праўды, калі яны супярэчылі іх прынятай догме; наша правансальства (як мы ўжо бачылі) вагалася ў сваіх догмах, калі яму даводзілі іх “нетрываласць”.

Гэткім чынам наш нацыяналізм утраціў усякую агрэсіўнасць. Калі б яшчэ іншыя “праўды”, якія ён ставіў над нацыянальную, былі для яго самадастатковымі цэннасцямі, дагматамі веры, ён меў бы пэўную агрэсіўнасць, хоць і іншага, ненацыянальнага зместу. Але і гэтыя наднацыянальныя праўды не былі для яго дагматамі, а толькі праўдамі, якія трэба было давесці. Так сталася, што ні “народ”, ні “суверэнная індывідуальнасць”, ні “анархізм” – нішто не мела ў нашым правансальстве выгляду якойсьці жывой, выбуховай сілы. Усё было ўмеркаванае, акуратнае, палавінчатае, далёкае ад яснасці і ад моцнай афірмацыі. Бог, у якога быццам верылася, быў невыразным паняццем: не былі пэўныя, ці ён адзін, ці іх два ці тры. Дый верылася ў яго больш розумам, іх “агульная праўда” не была агульнай ў тым сэнсе, на які прэтэндуюць рэлігійныя догмы, яна была агульная не таму, што праўда іх ёсць адзіна праўдзівай, але таму праўдзівая, што была агульнай, што яны знайшлі яе ўва ўсіх і прынялі, хоць бы для таго і трэба было пацясніцца ўва ўсечалавечым пантэоне іх уласным багам. У іх ніколі, на-

прыклад, не знайсці такога панурага месца, як у Русо (Сацыяльны дагавор): “Калі нехта, хто кажа, што верыць у гэтыя праўды, так паводзіцца, быццам бы іх не вызнаваў, павінен быць пакараны смерцю”. Такога месца не знайсці ўва ўсім украінскім правансальстве, бо тое, за што Русо пагражаў смерцю, было ледзь не цнотай у правансальцаў, бо сведчыла пра іх “аб’ектыўнасць” і “крытычны глузд”, або пра “лічэнне з фактамі”, цалкам адпавядаючы разлезламу і туманнаму зместу іх ідэалогіі.

Маючы такі змест, з прыроды сваёй умеркаваны, прымірэнчы, незадзірлівы, не магло наша правансальства выявіць гэтай агрэсіўнасці і ў метадах, якімі меркавала ісці да ажыццяўлення свайго ідэалу. Да гэтых “метадаў” барацьбы я цяпер пераходжу.

РАЗДЗЕЛ VI – ТАКТЫКА ПРАВАНСАЛЬСТВА, АНТЫТРАДЫЦЫЯНАЛІЗМ

Найгалоўнейшай рысай нашага правансальства ў тактыцы была яго прынцыповая варожасць да *традыцыі* і да *экспансіі*. Не прызнаючы, па сутнасці, за нацыяй асобнай індывідуальнасці, іншай, чым даная сума яе членаў, чым “лічба”, – яны не прызнавалі *бесперапыннасці нацыянальнай мэты; кожная генерацыя “была самадастатковай”, не “клапацілася пра лад”, не пашыраючы поля прыкладання энергіі будучых пакаленняў (экспансія), ані не пераймаючы ад бацькоў іх мэту (традыцыя). Азданыя цяпершчыне, не мелі яны пашаны ні да памерлых, ні да ненароджаных.*

Выводзячы разумова свае прынцыпы, не прыслухаліся яны да “містычнага” голасу крыві. Ніякі нацыянальны калектыў, ні цяперашні, ні тым больш мінулы ці будучы, не смеў дыктаваць ім заповедзі паводзін. Драгаманаў укладаў гістарычную сваю праграму адносна Польшчы “на вузка краёвым грунце, без усякіх заўчасных вырашэнняў спраў далейшай *будучыні* і без азіранняў на *гістарычную старажытнасць* усёй Польшчы і Украіны”. Для яго “ніводзін сапраўдны касмапаліт, ані ў скуры, ані ў саміх касцях нацыянальных, гэта значыць – ні ў якой прыкмеце жыцця нацыі, што склалася гістарычна, не бачыць ідэалу, а... у адной інтэрнацыянальнай навуцы”. Ён хоча аперціся “на так рэальнай аснове, як дабро простага людзю”. Гэта заданне “патрабуе перш за ўсё розуму, каб ён мог паглядзець на справу без усякіх перадзятасцей, *вольны ад усякіх успамінаў гісторыі і ад цяперашніх, узрослых на гістарычным грунце інстытуцый, ... інтарэсаў, звычак, інстынк-*

Гэтай ідэалогіі трымаліся і эпігоны Драгаманава, якія не хацелі нічога знаць ні пра справы “далейшай будучыні”, ні пра “гістарычную старадаўнасць” пры вызначэнні сваёй мэты, адгароджваючы сябе, моў жалезным дротам, ад гістарычных традыцый нацыі і ад “імперыялістычнага” палёту ў будучыню. Нацыянальную справу “трэба (было для іх) рашаць *аналітычным (часова) спосабам, а не сінтэтычным (прынцыповым)*”. Пячатку “часовасці”, вольнай ад вялікай мэты мінулага і будучага, – дробнай, палятыўнай, відаць і на ўсёй палітычнай тактыцы нашага правансальства, да якой я цяпер і пераходжу.

Па ўсім сказаным не будзе нічога дзіўнага, калі я заўважу, што наша правансальства – адносна палітыкі – было пlynню наскрозь апартуністычнай. Але гэта адносіцца да яе левага крыла; што да правага крыла, да ўкраінства перадрэвалюцыйнага, да “радзянства” (ад кіеўскай “Рады”), да першага галіцкага народніцтва, то тут мала сказаць, што гэта была апартуністычная пlynь, гэта было нешта падобнае да фабіянскага таварыства¹, штосьці тыпу “арміі збаўлення”, якая мірна прапагандай і ўдасканаленнем чалавецтва, пашырэннем асветы думала дасягнуць сваёй мэты.

Іначай і не магло быць. Калі правансальства, як мы бачылі, наогул не высоўвала асаблівых палітычных мэт, ні суверэннасці, ні самастойнасці; калі мэтай яго быў “сімбіёз” з паразітамі, калі яно не проціпаставіла сябе варожай ідэі так, што толькі адной з гэтых ідэй заставалася б месца на данай тэрыторыі, – *але прынцыпова лічыла сужыццё з чужой ідэяй магчымым і патрэбным, – то ідэя барацьбы адыходзіла на другі план*. Яна прымалася як крайнасць; не як неабходнасць, а як нешта, чаго па меры магчымасці трэба пазбягаць. – Калі існавала толькі адна “ўсечалавечая праўда”, да якой даходзілася розумам, калі закон барацьбы за існаванне ў надарганічным свеце лічыўся “прымхамі” або перажыткам “некультурнай” даўніны, то ясна, што ўсяго можна было дасягнуць заклікам да агульнай справядлівасці праціўніка, пераконваннем яго разумовымі аргументамі, і “прагрэсам” на шляху “цывілі-

¹ “Фабіянскае таварыства” - заснаванае ў Лондане ў 1884 г. таварыства, у якім увасобілася філосафа-эканамічная пlynь фабіянства, або фабіянскага сацыялізму (англ. Fabian Socialism). Назва паходзіць ад імя рымскага палкаводца Фабія Максіма Кунктатара (Маруднага). Фабіянцы лічылі, што ператварэнне капіталізму ў сацыялістычнае грамадства павінна адбывацца паступова, у выніку паступовых інстытуцыянальных ператварэнняў. Ад іншых сацыялістаў адрозніваліся адсутнасцю веры ў сацыяльны катаклізм, непрызнаннем рэвалюцыі ні патрэбнай ні жаданай.

зацы”, канцэнтруючы сваю ўвагу на эканамічных, культурных і “вызваленчых” мэтах. Апроч таго, выключваючы, па сутнасці, са сваіх *мэтаў* момант *улады*, не маючы найменшага разумення яго, – правансальства прыродна недаацэньвала чынніка барацьбы ў *тактыцы*, паколькі кожная барацьба ёсць перш за ўсё барацьбой за панаванне, за ўладу.

Спрэчка нашага правансальства з праціўнікамі, была першым чынам (яны думалі) – *ідэйнай* спрэчкай, а як такую, яе ў прынцыпе можна было скончыць паразуменнем. Вось што пра гэта кажа Зімэль: “Вастрыня тэарэтычна-лагічных кантраверсій не шкодзіць таму, каб *разумовасць* (Intellektualität) *была ўсё ж такі прынцыпам пагаджэння*, бо як толькі спрэчка пераходзіць з вобласці супрацьлегласці *пачуццяў* або *хаценняў*, з вобласці супрацьлегласцей між *аксіёмамі*, якія *не даводзяцца, але адчуваюцца*, – у вобласць тэарэтычных дыскусій, то яна ў прынцыпе *мусіць быць уладжаная*”, бо законы логікі супольныя ўсім.¹¹⁰ Украінскае правансальства ніколі не разумела нацыянальнай ідэі як аксіёму, але ўсё як тэарэму, якую трэба было давесці, вывесці з іншага сцвярджэння. Таму для яго нацыянальныя пастулаты ўвесь час былі прадметам “тэарэтычных дыскусій”, такім чынам “варожыя” пункты гледжання (не афекты) ўвесь час можна было пагадзіць на падставе супольнай логікі і сцвярджэнняў, якія прызнаваліся ісціннымі абедзвюма старанамі.

Сувязь між “рацыяналізмам” і згодніцтвам бачыў і Драгаманаў, які казаў: “Асабліва перакананыя мы, што да *згоды* між народамі можна прыйсці толькі ў тым выпадку, калі ўсе аддадуць *перавагу розуму* (ratio), які адзін выводзіў і выведзе чалавецтва з бяды і цемнаты, – і навучы, якая як *адзіная на ўсім свеце*, і можа пагадзіць людзей, чаго не ў стане зрабіць рэлігіі з той простае *прычыны, што іх шмат, і адна лепшая за другую*”.¹¹¹ Таму драгаманаўцы і будавалі ўсю сваю палітыку не на нацыянальным пачуцці, не на спантанным праяўленні безматыўнай ірацыянальнай волі: гэта ж было нешта з рэлігіі (з “тэалогіі”); воля ж магла сцвердзіцца толькі ў барацьбе з іншымі (бо іх было шмат, і кожная сябе лічыла найлепшай); тут “згода” магла ажыццявіцца толькі праз экспансію, узяцце ў валоданне, агрэсію. А гэта не пасавала мятодыеўскай псіхіцы правансальцаў, яна імкнулася да згоды і гармоніі і таму апелявала першым чынам да “розуму” і “навукі”. І наадварот, таму, што яны прызнавалі толькі розум, што стаіць над воляй, *сталі яны прынцыповымі згоднікамі, прыхільнікамі згоды любой цаной*.

Да гэтага прынцыповага згодніцтва правансальства яго схіляла і яго варожасць да “агульнага”, надаванне выключнай вагі і цэннасці

“партыкулярнаму” (адзінцы, іх групам, правінцыі, генерацыі) у праціўнасць да нацыі як калектыву, да дзяржавы. Бо стан барацьбы, вайны занадта ярка і наглядна апраўдваў неабходнасць узвышэння “агульнага” над “асобным”, а гэта руйнавала ўсю філасофію правансальства. Спенсер, што, як тыповы прадстаўнік інтэлектуалізму, меў вялікі ўплыў у нас, вось што піша пра гэта: “Падпарадкаванне асабістага дабрабыту сацыяльнаму ёсць толькі выпадковай з’явай (?), бо яно наступае толькі тады, калі пад пагрозай існавання грамадства, гэта значыць, што гэта падпарадкаванне залежыць ад існавання грамадстваў, якія змагаюцца між сабой. Яно мусіць скончыцца, калі знікне гэта барацьба; бо тады не будзе ўжо публічных прэтэнзій, якія б маглі супярэчыць прыватным. Тады сацыяльнае жыццё прыйшло б да таго, што ставіла б сабе *індывідуальны дабрабыт* як найбліжэйшую мэту. Такім чынам стан выпадковай або звычайнай вайны ці агульнага і трывалага міру мусіць мець вялікую вагу”.¹¹² Я трымаюся іншай думкі, адносна правоў публічных прэтэнзій над прыватнымі (Спенсер разумее гэтыя правы завузка, зводзячы ўсё да выпадку вайны), але фактам ёсць, што ў часе вайны і наогул барацьбы, калі больш як калі патрабуецца канцэнтрацыя ўсіх сіл грамадства, – гэта падпарадкаванне “асобнага” “агульнаму” патрэбнае больш як калі-небудзь. Мы ж бачылі, як ненавісная правансальцу, як усякаму правінцыялу, кожная “метафізічная” ідэя, што патрабуе ад яго ахвяравання асабістымі, класавымі або эканамічнымі патрабаваннямі ў імя вышэйшай мэты і трывалых інтарэсаў нацыі: адтуль і нянавісць яго да таго стану, які ёсць натуральным між нацыямі, які дыктуецца універсальным законам барацьбы за існаванне і які павялічвае цяжар “агульнага” над “асобным”. Увесь клопат яго – аслабіць, калі не знішчыць гэты закон, а *адсюль яго прынцыповая кампраміснасць*, імкненне дасягнуць сваіх мэт не шляхам барацьбы, але – пагаднення.

Тэорыя Дарвіна, што тлумачыць прагрэс перамогай дужэйшага над слабейшым у няспыннай барацьбе за існаванне – не мела водгуку ў іх утомленым і спакойным сэрцы, як і наогул заклік да сілы замест да розуму. Яны ніколі не казалі б праціўніку – “рабі гэта, бо я думаю, веру, што гэта справядліва”, але толькі – “рабі гэта, калі я *давяду*, што гэта справядліва”. Таму ніколі яны не ўяўлялі сабе перамогі сваёй ідэі на руінах чужой; псіхіка “ці-ці” была ім чужою нават у моманты найвышэйшага напружання абедзвюх варожых “ідэй”. Слова Хмяльніцкага – “хай адна сцяна аб другую ўдарыцца, адна ўпадзе, другая застанецца” – былі выражэннем абсалютна чужой нашаму правансальству ментальнасці (*mentalité*), афектыўнай, валявой, неінтэлектуалістычнай.

І гэта псіхіка была супольнай усім плыням украіства, як умеркаваным, так і “рэвалюцыйным” або “сацыялістычным”. Усе яны зыходзілі з прадпасылкі, што прынцыповай супярэчнасці між іх нацыянальным ідэалам і ідэалам праціўніка – няма, ды што паразуменне абодвух цалкам магчымае. Усе яны базаваліся на трох прынцыпах: першае, што пытанне нацыянальнае не ёсць пытанне сілы; другое, што вырашаецца яно не назапашваннем гэтай сілы нацыі, але мірнай прапагандай і “эвалюцыяй”; трэцяе, што яно вырашаецца не разбіццём варожай ідэі, але толькі мадыфікацыяй, не супраць праціўнай ідэі, але з яе *дапамогай*, не *contra*, але *cum*. Такім чынам пра рэвалюцыйныя спосабы яны думалі толькі тады, калі гэтыя спосабы выносіла ўтару рэвалюцыйная стыхія, каб у тое ж імгненне звярнуцца да іншых, калі стыхія спадала, заўжды гатовыя “лічыцца з фактамі” і перайсці ад ролі палітычнай партыі да ролі філантрапічнага таварыства. У вершах Старыцкагаⁱ – “Заклік да братаў Славян”, змяшчаецца сутнасць, філасофія палітычнай тактыкі нашага правансальства. Гэту фабіянскую філасофію засвоілі, зразумела, ужо нашы методыёўцы. За імі – “шасцідзясятнікі”. Яны, як “хлапаманы”ⁱⁱ, больш надавалі вагі паляпшэнню мужыцкай гаспадаркі, чым якім-небудзь “дзяржаўным парадкам”, а як “мужыкі ўкраінскія стаялі за цара, ад якога спадзяваліся волі”, то цалкам “натуральна” гэту філасофію засвоілі і нашы “дэмакраты”, “радыя... што начальства задаволіць хоць частку іх жадання”. Гэта была праграма зычлівай крытыкі існуючага ладу і яго павольнага рэфармавання.¹¹³

Потым, відавочна, пераняў яе па іх чалавек, што быў *maître des cérémonies*ⁱⁱⁱ усякіх “гуманых”, “усечалавечых”, “прагрэсіўных” ды якіх там яшчэ выступленняў украіства, М. Драгаманаў. Думкі яго пра

ⁱ *Старыцкі Міхайла* (1840 - 1904) - украінскі пісьменнік, тэатральны і грамадскі дзеяч. Вышэйшую адукацыю атрымліваў спачатку ў Харкаўскім (1858-1860), а потым у Кіеўскім універсітэце, на фізіка-матэматычным, а потым - на юрыдычным факультэце, які закончыў у 1865 г. Быў адным з найактыўнейшых дзеячаў кіеўскай Грамады. Разам з М.Лысенкам арганізаваў Таварыства ўкраінскіх сцэнічных актараў. У 1883 г. стаў на чале першай украінскай прафесійнай трупы, рэжысёрам якой быў М.Крапіўніцкі. У 1886-87 трупы правяла трыумфальныя гастролі ў Маскве і Пецяярбурзе. З 1893 г. поўнасьцю прысвяціў сябе літаратурнай рабоце. Расійская акадэмія навук прызначыла яму персанальную пенсію “За літаратурныя працы роднай мовай”. З 1903 рыхтаваў да выдання альманах “Нова рада”, які выйшаў ужо пасля яго смерці.

ⁱⁱ *хлапаманы* – прадстаўнікі *хлапаманства* - народніцка-культурнай плыні ўкраінскай інтэлігенцыі на Правабярэжнай Украіне ў 1850-60-тыя гады XIX ст. – якія праглі збліжэння з народамі. Ідэолаг - Уладзімір Антановіч.

ⁱⁱⁱ *maître des cérémonies* (фр.) – гаспадар цырымоній.

аўтаномію і (страшна сказаць!) пра федэрацыю маглі гучаць досыць небяспечна і адважна для кожнага, хто судзіць павярхоўна. Ды ў сапраўднасці *c'est le ton, qui fait la chanson*ⁱ. А тон, ці лепей сказаць *Unterton*ⁱⁱ тых страшных лозунгаў быў мірны і “благонадэжны” з той хоць бы прычыны, што найстрашнейшыя, найкрайнейшыя свае пастулаты раіў Драгаманаў ажыццяўляць *наволі і шляхам прынцыповага кампрамісу*. Нездарма Драгаманава шанавалі ўсе расійскія патрыёты ад кадэтаў да камуністаў, якія хвалілі яго за адсутнасць “вузкага шавінізму” і за лічэнне з інтарэсамі “супольнай айчыны”, за тое, што “адкінуў ён усякія самастойніцкія тэндэнцыі, што заўважаліся ў яго часы”; “ставіў высока расійскую культуру”; за яго “культурнасць” і “навуковасць”, – адным словам, за поўную няшкоднасць яго ідэй для тых, супраць каго яны былі быццам бы скіраваныя.¹¹⁴

Да яго праграмы “аўтаноміі і федэралізму” (думаў Драгаманаў) “далучыцца заўжды шмат людзей і з другіх краёў і народаў”, таксама з Расіі. Варожасць між нацыямі – нешта ненармальнае, а “сістэмы падобныя “обрусению” ёсць прыкметай не пэўнай нацыянальнасці, а пэўнага грамадскага парадку”. Застаецца толькі апеляваць да пачуцця справядлівасці пануючага народу, і нацыянальнае пытанне вырашыцца. Праз *змены* ў існуючым зараз *status quo*: разбурэнне яго не патрэбна. Гэта тым лягчэй будзе зрабіць, што ў барацьбе за сваё вызваленне ўкраінцы абавязкова сустрэнуць “саюзнікаў, між якімі будуць *бясспрэчна і самі велікарусы*”. Праграма Драгаманава ўжо хоць бы таму не будзе патрабаваць барацьбы, што “такая праграма будзе мець за сабою ўсіх разумных людзей, якой бы нацыі хто ні быў”.¹¹⁵ Успомніце кагдзе прыведзеную цытату з Зімеля: Драгаманаў дае ілюстрацыю да яго сцвярджэння, што “вастрыня тэарэтычна-лагічных кантраверсій не шкодзіць таму, каб разумовасць была ўсё ж такі прынцыпам пагаджэння”. Не менш страшным за федэрацыю Драгаманавым лозунгам быў і яго своеасаблівы сацыялізм, але і гэтая яго навука была асаблівага, фабіянскага характару. Дарога да яго сацыялізму вяла не праз рэвалюцыю, а праз “эвалюцыйную працу дальнабачных людзей”, праз “апалітычныя рэформы”. “Будучы сацыялістам паводле сваіх ідэалаў (пісаў ён), я перакананы, што ажыццяўленне гэтага ідэала магчымае толькі пры пэўнай *паступовасці*... і развіцці масаў, а таму і дасягнецца больш з дапамогай *разумовай прапаганды*, чым крываваых паўстанняў”¹¹⁶ Ідэалогія

ⁱ *c'est le ton, qui fait la chanson* (фр.) - менавіта тон робіць песню.

ⁱⁱ *Unterton* (ням.) – адценне.

“апошняга бою”, уласцівая ўсім рэвалюцыйным плыням, яму зусім чужая; калі ён і думае пра гэта “апошняе змаганне”, то не як пра штось, што вынікае з *прыроды спрэчкі дзвюх ідэй, супярэчных адна адной*, а як пра штось, без чаго можна і “абысціся”. Прырода пераканальнай сілы вялікіх рэвалюцыйных рухаў і ідэй была надта “абстрактнай” для яго правінцыяльнага вузкага розуму. Цяперашні бажок нашага радыкалізму быў прынцыповым ворагам “тыраніі” і называў яе “канібальствам”.¹¹⁷

Ён адкідаў “фанатычную выключнасць” нацыяналізму (рычаг усіх вялікіх рухаў!). Нянавісць да чужой нацыі недапушчальная “як наступства часоў рэлігійнага фанатызму”. Высунуць нейкую вялікую перавартную ідэю, каб каля яе яднаць людзей, было для яго найвышэйшай бязглуздзіцай. Праграма тахітум для яго, уласна кажучы, не існавала. Трэба ўвесь час выступаць з *праграмамі “мінімальнейшымі”*, гэта значыць з такімі, “каля якіх можна збіраць на даную гадзіну як найболей людзей..., аблягчаючы апору для пэўнага пункта і тых людзей, якія маюць іншыя максімы”.¹¹⁸ У гэтым і была яго палітыка, палітыка карысцей “на даную гадзіну”, пагадненне з людзьмі “іншых максім”, *хоць бы гэта і дасягалася шляхам зацярця ў душы мас яркасці ўласнай ідэі і свядомасці абсалютнай непрымірымасці гэтай ідэі з іншаю*, – як гэта было, напрыклад, калі ён дабраслаўляў нашу інтэлігенцыю служыць царызму. Гэтай сваёй кампраміснай палітыцы сам Драгаманаў даў знішчальную крытыку. У адным месцы ён дае дэфініцыю, больш–менш правільную, запатрабаванага абставінамі і дапушчальнага кампрамісу, як кірунку, які “не мяняе і *не таіць якасці* сваіх думак, а толькі, імкнучыся ў пэўную хвіліну да таго, каб гэтыя думкі сталі законам для грамады, ставіць у гэту хвіліну такую іх *колькасць*, якая ў той час можа быць за-своена грамадой”.¹¹⁹ Тая кампраміснасць Драгаманава была яшчэ ніжэйшага гатунку; сам жа ён раіў “не дражніць маскалёў” высоўваннем канчатковых нашых мэт, нават раіў аўтаномію высоўваць пад прыкрыццём агульнадзяржаўнай дэцэнтралізацыі, каб “не перапалохаць” каго не трэба; гэта значыць як раз “*таіў*” сутнасць сваіх думак! Менавіта гэта і была найгоршая кампраміснасць. Сутнасць палітычнай тактыкі ў яго – гэта змаганне за тое, чаго магчыма дасягнуць, “праграмы палітычных мусяць мець дачыненні са справамі, якія могуць быць упарадкаваныя найхутчэй... *у 1, 2, 3 скліканні* (парламенту). Інакш палітычная партыя ператвараецца ў *акадэмію палітычных навук*”.¹²⁰ Заключная заўвага для Драгаманава цалкам лагічная: не прызначаючы іншай сілы гісторыі апроч “розуму”, ён не мог прызнаць і мэтазгоднасці прапаганды аддаленых мэтаў, якая дзеяла б на афект масаў; для яго гэта

прапаганда была “акадэміяй”. Ён варожа ставіўся да рэвалюцыйнай работы эміграцыі, заклікаючы да “постепеневіццін’ы” сваіх нецярплівых землякоў; “галоўная наша справа (была) культурная і літаратурная”.

Сутнасцю праграмы яго была, па сутнасці, наіўная вера мужыка ў цара, у магчымасць аблегчыць сваё сацыяльнае становішча шляхам рэформаў без ліквідацыі таго палітычнага ладу, што апіраецца, мусіць апірацца на яго палітычнай і нацыянальнай пагарджанасці. Нельга таксама без пачуцця здзіўлення чытаць такія наіўныя думкі ў аўтара, сучасніка некалькіх еўрапейскіх рэвалюцый і барацьбы расійскіх рэвалюцыянераў з царызмам: даючы некалькі парад Аляксандру III, Драгаманаў піша, што добра было б, як бы новы цар узяў усё гэта пад увагу і перастаў змагацца з патрэбамі, якіх патрабуе час”. Па зычлівых парадах “благонамеренага” земскага дзеля сцвярджае аўтар, што цар, уласна кажучы, не быў і праціўнікам палітычнай волі аж пакуль “не паддаўся ліхім парадам”. Гэтым Драгаманаў падмацоўваў сваім аўтарытэтам і без таго папулярную ў кожнага філістра легенду пра тое, што царызм не ёсць сістэмай ў прынцыпе варожай нам, але такой, якую магчыма рэфармаваць, і то заклікам да добрага сэрца справядлівага манарха... Трэба толькі, каб “паважаныя з увагі на век і стан грамадзяне” пастараліся “выясніць новаму ўраду” яго памылкі на “сваіх земскіх і другіх сходах...”, і праз друк”.¹²¹ Праграма лаяльнага і палітычна нявырабленага ды імпатэнтнага земскага лібералізму, азначаная ў прыведзенай тырадзе, і была праграмай Драгаманава, які стаў бажком нашых радыкалаў і сацыялістаў. Сутнасцю палітычнай акцыі было для яго не асноўнае (бліжэйшае ці далейшае) знішчэнне існуючага ладу, але яго “ўгаворванне” і паступовае рэфармаванне. Ён лічыўся, ўласна кажучы, толькі “з земска-ліберальным рухам Расіі, на які адна толькі і можа быць палітычная надзея ўкраінафільства”.

Менавіта праз гэта ставіўся ён варожа да ўсякай дальнабачнай палітыкі, што гадала б масы да “апошняга бою”; ставячы над усім кароткачасовыя канцэсіі, хоць бы і з шкодай для крышталізацыі рэвалюцыйнай ідэі. Ён слаба разумеў сувязь шырэйшай нацыянальнай праграмы з адзіна важнымі для яго справамі асветы і пашаў. Што тагачасныя нацыянальныя сілы Украіны не дазвалялі актыўнага стаўлення шырэйшай праграмы, што для таго трэба было правесці спярша рухліваю падрыхтоўчую работу, – гэта была толькі адгаворка. Бо нішто не перашкаджала *сапраўднаму* прыхільніку шырэйшай нацыянальнай праграмы, хоць бы ў прапагандзе, звязваць яе з патрэбамі дня і з бу-

дзённымі інтарэсамі масаў, як гэта ён сам рабіў, напрыклад, з яшчэ больш абстрактнай і аддаленай ідэяй сацыялізму.

Ён папросту не разумеў гэтых далейшых мэтаў. Для яго такія, напрыклад, словы як “права дзяржаўнае рускае” – “цёмныя”, а як ажыццявіць гэта права нельга было “ў 1, 2, 3 скліканні”, то і не павінна яно было стаяць у палітычнай праграме. На думку Драгаманава “на Украіне патрыёты шкодзілі рускаўкраінскай справе сваімі нецярплівымі выступленнямі за самастойную Украіну супраць маскалёў, і тыя выступленні паварочваліся супраць усякага рускаўкраінскага развіцця”.¹²² Як добра чуваць у гэтым *credo* ноткі старога ўкраінафільства, якое хацела “примириць с собою правительство” і лічыла, што ўсякія яркія нацыянальныя пастулаты толькі шкодзяць справе нацыі, бо звернуць на яе і на лаялістаў гнеў усяўладных, ад якіх, толькі ад іх, кожны апартуніст чакае для сябе ратунку. Далёкія ідэі (як самастойнасць) маглі б быць дасягнутыя толькі “усяветнымі катаклізмамі”, на што ж, такім чынам, было іх прапагандаваць?

Бо ж “рэальны” палітык з катаклізмамі не лічыцца, і... не любіць іх, спадзеючыся болей на “нармальны бег падзей”, на “прагрэс”. Вера ў “катаклізмы”, гэта ж была тая самая вера ў рэвалюцыйны зрыў, у скокі, а гэта прэрэчыла закону “эвалюцыі”. Выступаць з рэвалюцыйнымі нацыяналістычнымі ідэямі значыла б гуляць ў “прарокаў”, а гэтых Драгаманаў арганічна не цягнуў таму, што мала ў іх было “гуманна-альтруістычных думак”, так шанаваных палітычнымі вегетарыянцамі, а затое шмат “шалёнай злосці супраць тых, хто не прымаў веры прарокаў і апосталаў”;¹²³ бо такая абсалютная адданасць сваёй ідэі рабіла вялікае ўражанне на выпуштаную ад усякага моцнага пачуцця плоскую душу правансальскага філістэрства. Прасцей ісці да сваёй мэты праз “асвету” і “роўныя правы” ўсіх грамадзян у дзяржаве, якія ўжо тады і ўстанаўляюць сабе грамадскія парадкі, якія захочуць, і ўвядуць “калі не райскае жыццё, то ўва ўсякім разе досыць *добрае і шчаслівае*”.¹²⁴ Гэта “добрае і шчаслівае жыццё” народа-раба пад апякунчымі крыламі народа-заваёўніка і было ідэалам драгаманаўшчыны.

Сваю апартуністычную тактыку прапагандаваў Драгаманаў і ў Галіцыі. Тут, ён думаў, дальнабачныя нацыянальныя праграмы ўжо таму былі непатрэбныя, што калі б шляхта мусіла ўступаць панаванне ў краі “народу”, то “знікла б у Галіцыі і мусовая польскасць, каторая *не мае другой апоры, апроч як у шляхецтве*”.¹²⁵ Як у Расіі трэба было хавацца са сваімі канчатковымі ідэаламі, каб не запалохаць маскалёў, так і ў Галіцыі ён пратэстуе супраць высунення чыста “маніфестацыйнага” ло-

зунга падзелу краю, бо тым украінцы адштурхнулі б ад сябе сваіх найпрыроднейшых саюзнікаў – польскіх сялян”, а апроч таго адцягнулі б увагу саміх украінцаў ад “рэальных” штодзённых, будзённых спраў. Для яго ёсць дагматам, што “Русінам абавязкова трэба імкнуцца да згоды з палякамі, як і з другімі суседзямі” і ён вітае словы гр. Ю.Чартарыйскага, што, маўляў, “не трэба шмат гаварыць пра Вену і Кіеў, а трэба заняцца шчыра нашымі справамі краёвымі”.¹²⁶ Інтарэсы “працоўных мас” (думаў ён) усіх народаў аднолькавыя, такім чынам людзям, што тыя “інтарэсы бароняць вельмі лёгка было б згаварыцца між сабой, калі яны толькі не будуць успамінаць ні пра Польшчу, ні пра Русь *Божаю міласцю*”.¹²⁷ У гэтым і было апраўданне (для яго і для ўсіх сацыялістаў і радыкалаў) іх варожага стаўлення да ідэі самастойнасці ды іншых “абстрактных ідэалаў”, апраўданне іх апартунізму; займаючыся толькі “справамі краёвымі”, народнай асветай і папраўленнем эканамічнага становішча людю, лічачы гэтыя справы адзіна важнымі, – ён заплюшчваў вочы на вялікія мэты нацыі, на прынцып улады (без якога ўсе тыя справы у сапраўднасці віселі ў паветры) і таму з лёгкім сэрцам прапаведваў згоду між “працоўнымі масамі”, якая на справе была згодай з існуючым палітычным становішчам. Сутнасцю яго тактыкі была барацьба без барацьбы, абарона без запалу і без веры, бо “вера заводзіць нязгоду між людзьмі”,¹²⁸ “толькі (пісаў ён) гэту грамадзянскую барацьбу (у Галіцыі) трэба... весці для пазбягання дакораў у такой самай несправядлівасці, якую мы ўпікаем палякам і жыдам, *над другім, больш людскім сцягам, чым рэлігійны і нацыянальны фанатызм*”...¹²⁹ Іншымі словамі, барацьба ў імя якойсьці ідэі без любові да яе, без нянавісці да ідэі чужой, без таго, без чаго не абыходзілася ні адна барацьба жывых ідэй у свеце. Посная філасофія палітычнага еўнуха...

І нават цэлае яго так званае еўрапейства, якое проціпастаўляў ён расійскаму бунтарству, было, па сутнасці, проціпастаўленнем расійска-ліберальнай “постепеновщин’ы” – ідэі ўсякай рэвалюцыі, якая не чужая была і для Еўропы. Ён пратэставаў супроць агітацыйнага тону палітычных брашураў і крытыкаваў Марку Ваўчка за яе “ўкраінскія бунтарскія пракламацыі”.¹³⁰ Такім чынам драгаманаўшчына была “падобная” да Кулішавага “дзяржаўніцтва”, якое пратэставала супраць усякага парушэння “ладу”, хоць бы і чужога, хаця б і ў імя нацыянальнай ідэі. Ён, уласна кажучы, не меў ніякай нацыянальнай палітыкі, бо заўсёды агаворваўся як найвыразней, што пры акрэсленні галоўных ліній украінскай палітыкі трэба зыходзіць не з інтарэсаў нацыі, але адзінак, класа або правінцыі. Так жа ён скептычна ставіўся да набыцця не-

залежнасці Ірландыяй, бо вольная Ірландыя “крыўдзіла б” ольстэрцаў; так адмоўна выказваўся і супраць магчымага далучэння венгерскай Русі да Украіны, бо яна не звязана з ёю эканамічнымі інтарэсамі.¹³¹ За родную школу змагаўся ён зыходзячы “з педагагічнага, а зусім не з нацыянальнага прынцыпу”; за аўтаномію зноў не з нацыянальнага, а з пункту гледжання прынцыпаў дэцэнтралізацыі і да т. п. Усцяж і заўсёды старанна хаваў нацыянальны момант. Нацыя ў яго не была асновай ніякай палітыкі, на месца яе выступала “дэмакратыя”, “адзінка”, “народ”, які меў перамагчы не выяўленнем “нацыяналістычнага” афекту, але прапагандай і асветай!

Гэтыя думкі былі толькі публіцыстычным пераніцаваннем казані нашых кірыламятодыеўцаў, што зналі таксама толькі мірныя сродкі – узгадаванне моладзі і асвету, якія думалі ператварыць Расію Мікалая I ў апертую на роўнасці і брацтве Федэрацыю Славян.

Развіць гэтыя думкі выпала на долю вучня Драгаманава, другога прафесара, які дамінаваў над думкамі афіцыйнага ўкраінства аж да 1918 г. – М. Грушэўскага. Аўтаномію Украіны (якая, вядома, ёсць “супольны інтарэс Украіны і ўсёй Расіі”) трэба здабыць (у момант рэвалюцыі!) “з магчымым спакоем і развагай”. Найважнейшае ў свеце, каб аўтаномія здзяйснялася “не спехам, не сярод барацьбы, не ў запале змаганняў”¹³² (пар. драгаманаўскую “паступовасць” і асуджэнне “фанатызму”!). Гэта тым лягчэй дасягнуць, што некаторыя з украінскіх пастулатаў “несумненныя для ўсякага, проста толькі гуманнага і культурна настроенага чалавека”.¹³³ Трэба было яго ў тым толькі належным чынам пераканаць; барацьба была непатрэбнай... Чалавеку з гэтымі поглядамі давялося стаць на чале рэвалюцыйнага ўкраінства. Яго думкамі жыло ўсё афіцыйнае ўкраінства, часткова жывое і дагэтуль. Украінства мела перамагчы сваёй “унутранай ідэйнай праўдай”, як думаюць пра сваю ідэю квакеры і духаборы. “Ідэйнае” ўкраінства (між 1905 і 1914) на Наддняпраншчыне верыла, што калі ў свеце пануе яшчэ “кулачнае права”, то гэта астачы старых часоў, якія трэба знішчыць, а не самому іх выкарыстоўваць. Ёсць два нацыяналізмы – “добры” і “нядобры”, “паняволеных і пануючых”. “Нацыяналізм першых – варожы насілю... ёсць творчы і прагрэсіўны. Нацыяналізм, што выступае ад імя пануючай нацыі – выяўляецца ў душэнні ўсякай іншай нацыі, апіраецца на права *дужага*”.¹³⁴ Такім чынам заданнем украінскага нацыяналізму (“прагрэсіўнага”) было перамагчы “унутранай ідэйнай праўдай” – насільніцкі нацыяналізм, прычым заданнем “прагрэсіўнага” нацыяналізму ніколі не можа быць “падрываць узаемны давер” між абодвума

нацыяналізмамі, ані апірацца на “праве дужага”. Украінскія ідэі, уласна кажучы, прымальныя для ўсякага “сапраўды прагрэсіўнага чалавека ў Расіі, для “сапраўды дзяржаўна думачых груп”, спярша царскіх, пасля – камуністычных.¹³⁵

У такіх абставінах было б злачынствам “паглыбляць нацыянальны антаганізм, шукаць прынцыповага апраўдання шавінізму”.¹³⁶ Пункт гледжання, што стаяў на прынцыпе абавязковага канфлікта абедзвюх ідэй, тагачасным дробнабуржуазным украінствам адкідаўся прынцыпова, лічыўся “памылковым і шкодным”. Думкі, што ўкраінства “мае свайго ворага амаль ува ўсёй палітычна актыўнай расійскай грамадскасці”, ганьбаваліся як здрада ўкраінскай справы, што шкодзіла яе правільнаму развіццю.¹³⁷

Наколькі чужая была такому ўкраінству псіхалогія непрымірымай актыўнасці, найлепей сведчыць спосаб, якім яны звольгарызавалі Шаўчэнку. Рэвалюцыянізму творчасці ягонай ніхто не будзе адмаўляць. І вось у інтэрпрэтацыі правадыроў украінства ХХ стагоддзя, “у большасці выпадкаў не з помстаю (змаганнем – Д.), а з міласэрнасцю яднаецца праўда Шаўчэнкі”. Прыстасаваны да духоўнага ўзроўню гуманнага семінарыста, “лагоднай істотай з маслінавай галінкай усёдаравання”¹³⁸ прадстае перад намі Шаўчэнка, як тыя методыеўцы, якія хацелі “ворагаў тысячагадовых” абняць. Варожа за яго рэвалюцыйнасць ставіцца да Шаўчэнкі і згодніцка-“дзяржаўніцкая” палітыка. Для ўкраінскага “радзянства” (ад Кіеўскай, чыкаленкаўскай “Рады”, 1905–1917) не барацьбу мела сустрэць украінства з боку сваіх праціўнікаў, але “прывітанне”. Разумеючы нацыянальнасць як толькі культурна-пляменную супольнасць, “радзянцы” не маглі знайсці “ўва ўсёй сусветнай гісторыі... ніводнага прыкладу, дзе барацьба між народамі базавалася б выключна на тым, што яны належалі да розных нацыянальнасцей”.¹³⁹ Між украінскай нацыяй–“гаспадаром” і яе паразітам (Расіяй) магла быць нацыянальная “пикировка”, але пра “нацыянальныя сваркі або антыпатыю... не магло быць і мовы”. Украінская справа была справай “чыста культурнай”, і, значыць, патрабавала “культурных” спосабаў свайго вырашэння. “Кожны скажа, што калі настаўнік і школа гавораць не адной мовай, то гэта абсурд”,¹⁴⁰ таксама калі суддзя не разумее падсуднага. Як справа чыста разумовай мэтазгоднасці (а не пачуццяў і сілы), нацыянальная справа магла і павінна была знайсці вырашэнне шляхам угоды для тых “палітыкаў”. Гэта быў рэгрэс, нават у параўнанні з Драгаманавым, бо “палітыку” радзянства зусім выключала. Тут Украіна была “адной з галінак расійскага народу, што і далей хоча браць

удзел у агульнадзяржаўным жыцці Расіі ў напрамку да агульнага дабра ўсіх народаў, якія жывуць пад крыламі дзвюхгаловага арла”.¹⁴¹ Няма нічога дзіўнага, што пры такім зыходным пункце ўсякая гвалтоўная змена status quo або прапаганда выкарыстання адпаведнай міжнароднай сітуацыі лічылася злачынствам супраць “дэмакратыі”, што адрывае яе ад служэння “спараўдным” інтарэсам украінскага народа; гэтыя ж, напярэдадні сусветнай катастрофы, заключаліся ў выбарах у галіцкі сойм і ў Просвітах. Няма нічога дзіўнага, што верная сваім прынцыпам гэта дэмакратыя па выбуху вайны ў 1914 г. імкненне выкарыстаць міжнародную сітуацыю для нацыянальнага вызвалення нацыі абвясціла “правакацыйнымі ўплывамі”, і яшчэ раз задакументавала гатоўнасць выканаць “свой грамадскі абавязак адносна Расіі”.¹⁴² У часе рэвалюцыі – галоўнай задачай “буржуазнага” правансальства было змагацца з “дэмагагічным лозунгам самастойнасці”, што высунулі “безадказныя” элементы, “пазбаўленыя мудрай памяркоўнасці і шырокага (?) разумення нацыянальна-дзяржаўных заданняў”. Галоўнае – трэба было “пазбегнуць дакору ў самачыннасці”, у “захопным” спосабе дзеяння.¹⁴³ Найстрашнейшым для іх было, калі роўны і спакойны нацыяналізм рабіўся “бурлівым і страсным”, бо тады рабіўся “яўна небяспечным”. “Супраць гэтых небяспечных (для каго?) старон нацыяналізму, супраць яго *выключнасці і эгаізму*, – казалі – трэба паставіць ідэю справядлівасці, ідэю агульначалавечых ідэалаў і этычных нормаў (цэлы асартымент памадкавых правансальскіх “ідэй”!), якія абсалютна правільна М. Драгаманаў, ідэйны лідэр украінства, ставіў вышэй за ўсе нацыяналістычныя прэтэнзіі асобных народаў”.¹⁴⁴

Гэтай ідэалогіі дробных буржуа не пакінула “радзянства” (ад Кіеўскай “Рады”) і па вайне сусветнай, і расійска-ўкраінскай; і ў асобах сваіх найвыдатнейшых лідэраў засталася яно на тым самым пункце гледжання дробнага буржуа на справы палітычнай тактыкі. Адзін з найпрыкметнейшых прадстаўнікоў гэтага “радзянства” (цяпер УНР), бязладнасцю свайго розуму і істэрычнасцю палітычнай псіхікі, што магла скакаць ад канібальскага шавінізму да сентыментальна-саладжавага нізкапаклонніцтва перад чужой ідэяй, так фармуляваў тактычныя заданні ўкраінства: яно мае імкнуцца першым чынам да “вечнага міру”, а калі мусіць змагацца за поўную нацыянальную свабоду, то гэта не праз прынцыповую непрымірымасць яго ідэі з варожай, але праз “ваяўнічы маскоўскі прымітывізм мыслення..., ад якога ўсім народнасцям *даводзілася бараніцца*”, але ад якога можна было праціўніка і вылечыць. Такім чынам лозунгам нашым мае зрабіцца не засваенне

ўкраінскім народам і сабе гэтай “ваяўнічасці” (гэтага не дазваляе “гуманнасць” дробнага буржуа), але – старацца паскорыць “духоўнае перараджэнне” маскоўскага народу, якое прывяло б яго ад “эгаістычнага” да “этычнага” мыслення, ад “брахні” да “праўды-ісціны”. На шчасце якраз у тым кірунку ідзе “чалавецтва”! Гэта і ёсць найважнейшым, а не тое, што ўкраінства выказала замала сілы. Праўда, пакуль што ў свеце ёсць “перавага грубай або матэрыяльнай сілы”, але ж так заўжды не будзе, і ўкраінства пераможа не тады, калі само набярэцца той сілы, а калі ў свеце перамогуць “праўда, справядлівасць і наогул патрабаванні маралі”. Прынцыпы “грубай сілы” мусяць калісь знікнуць, бо супярэчаць “дэмакратычным прынцыпам, свабодзе, роўнасці, праву, справядлівасці, сапраўднай цывілізацыі і зычлівасці”. Калі дагэтуль да разумення не дайшло, то гэта чысты выпадак; ясна, што “калі адзін народ арганізуе ўзаемныя стасункі... фізічнай сілай кулака, а другі маральнай сілай унутранай праўды”, то яны дамовіцца не могуць. Але некалі гэта спадзяваная хвіліна ўсё ж настане, а як “агульны мір магчымы толькі пры панаванні *супольнай праўды для ўсіх*”, то не застаецца нічога іншага, як... *пераканаць* маскалёў “як жыць без кулака” і “выклікаць у іх разуменне праўды жыцця і этыкі нацыянальных узаемаадносін”...¹⁴⁵

Я прывёў гэту тыраду таму, што яна характарыстычная для ўсёй псіхікі “правансальства”, а яшчэ і таму, што рэдка калі даводзіцца чытаць такую квінтэсенцыю прасцяцкай дурноты, адчайнага нізкапаклонніцтва перад варожай ідэяй і арганічнага няўмення навучыцца нечага з падзей жыцця... Уся гэта своеасаблівая “тактыка” нашага правансальства (пераконвання праціўніка) даведзена да абсурду ўва утопіі вучонага пацыфіста *Бертранда Раселя* – “Ікар або будучыня навукі”, які пераканаўся, што адзіны шлях стварыць нарэшце здаровае і шчаслівае грамадства, гэта выкрасці аднаго пэўнага дня ўсіх пануючых на нейкі востраў, і – упырснуць ім таемную “субстанцыю”, якая прышчапіла б ім зычлівасць да сваіх бліжніх... З гэтай утопіі можна смяцца, але яшчэ больш з падобнай жа утопіі нашых правансальцаў, якой з іх, мабыць, ніякімі “субстанцыямі” не ўдасца выгнаць.

Вялікай памылкай было б думаць, што гэты прынцыповы апартунізм у тактыцы характарыстычны для ідэолагаў украінскага правансальства толькі з 1905–га года; такі самы быў гэты апартунізм і па 1917, калі толькі супраць волі, змушаны фактамі, *мусіў* змяніць сваю згодніцкую тактыку, але не ўмеў надаць ёй размаху і патрэбнай для моманту непрымірымасці. Нягледзячы на яго фразеалогію, і сацыяліс-

тычнае ўкраінства цярпела на тую самую немач. Гэта адносіцца ў першую чаргу да найстарэйшай украінскай партыі. Гераічны перыяд гэтай партыі быў ад 1900 да 1906 года, гэта значыць, пакуль яна яшчэ не стала сацыялістычнай, пакуль была РУП. Пазней партыя паволі ператвараецца ў групу, заданнем якой ёсць весці сваю партыйную працу не выклікаючы рэвалюцыі, але стараючыся стаць на чале яе, калі яна выбухала, і шукаць зноў прыстасоўванняў да ўсякага status quo, які б кароткачасовы ён ні быў. Гэта адносіцца да тактыкі партыі ў сацыяльных пытаннях (для партыі найважнейшых), і яшчэ больш да пытанняў нацыянальна-дзяржаўных (для партыі другарадных). Уласна кажучы на працягу ўсяго часу свайго існавання ў партыі бесперастанна было актуальным пытанне... пра патрэбу існавання яе, як асобнай арганізацыі, а не часткі чужой, расійскай. ("Суполка", вобласніцтва, ліквідатарства, і да т. п.). Партыя не магла ўнесці ў сваю праграму лозунга самастойнасці, як нечага такога, за што трэба змагацца; бо змагацца можна толькі за "навукова абгрунтаваныя і даведзеныя тэзісы", чаго нельга было, быццам, сказаць пра тэзіс самастойнасці. Для сацыяліста на першым плане ўвесь час было яго вульгарнае разуменне "аб'ектыўнага ходу гісторыі". А той "аб'ектыўны" ход апраўдвае сцвярджэнне, "якое, зыходзячы з цеснай сувязі Украіны з велікарасійскім (?) рынкам, адкідае магчымасць існавання эканамічнай самастойнасці Украіны".¹⁴⁶

З гэтага пункту гледжання на права нацыі на самавызначэнне партыя не зышла аж пакуль яе не паставілі перад здзейсненым фактам падзеі рэвалюцыі і нацыянальны сентымент украінскіх мас (якога партыя не разумела), які не хацеў нічога знаць ні пра "развіццё капіталізму", ні пра "навуковае абгрунтаванне нацыянальнай рэвалюцыі, ані не меў страху, характарыстычнага для сацыялістаў, вырашаць пытанні рубам. Але і гэтае навярненне адбылося не адразу: перш за ўсё старыя дзеячы партыі імкнуліся ўкраінскую справу звязаць са "справай дэмакратыі ўсіх народаў Расіі", а адна замежная арганізацыя гэтых дзеячаў, што ўзнікла ў часе першай сусветнай вайны (хоць і пад іншай маркай), заяўляючы так доўга, пакуль існаваў царызм, аб безумоўнай самастойнасці, пасля рэвалюцыі за базу сваёй тактыкі ўзяла "надзею, што Украіна не сустрэне ніякіх перашкод у тварэнні свайго нацыянальнага жыцця" – з боку кн. Львова і Керанскага...¹⁴⁷ Усё гэта было несур'ёзна. Са спантаннай воляй мас партыя не лічылася, ані не думала будзіць яе або навязваць сваю волю падзеям; думала толькі прыстасавацца да падзей, людзей, "законаў" грамадскіх і чужаземных іх інтэрпрэтатараў. Сёй-той дагаворваўся да сцвярджэння, што калі нацыянальныя дама-

ганні ўкраінскага сацыялізму не могуць *цяпер...* з'яднаць украінскага пралетарыяту", то партыя, як асобная арганізацыя, мусіць быць ліквідавана. "Бо калі *расійская* рэвалюцыя (1905) не паставіла востра нацыянальнага пытання на Украіне, то ў пару рэалізацыі яе заклікаў *мы не спадзяваемся* сустрэць на парадку будучага дня нацыянальнага пытання нашага краю.¹⁴⁸ Развіццё капіталізму, *расійская* рэвалюцыя – вось былі тыя сілы, ад якіх рабіў наш сацыялізм залежным не здзяйсненне, а нават толькі *прад'яўленне*, як свой пастулат; барацьбу за самастойнасць! Ён адмаўляўся ад барацьбы за гэту ідэю толькі таму, што "цяпер" не ўдалося для яе з'яднаць масаў... Тое самае казаў і Драгаманаў, які адкідаў з тактычнага плану партыі ўсе пытанні, якіх нельга было ўладзіць "у 1, 2, 3 скліканні": адна псіхіка, той самы пасібілізм. І, па сутнасці, гэты пасібілізм сацыялістычны нічым не адрозніваўся (апроч фразеалогіі) ад "буржуазнага". Бо калі ўкраінскі нацыяналізм дробных буржуа (у памятнай запісцы ген. Дзянікіну)¹⁴⁹ галоўны націск ў тактыцы клаў на неабходнасць "ліквідаваць недавер і непрыязнасць" і "антаганізм між двума роднымі народамі", то той самай практыкі трымаўся і ўкраінскі сацыялізм, замяняючы толькі слова "народы" словам "пралетарыят". Калі ж нашы дэмакраты пераконвалі старую Расію, што ў яе ж інтарэсах ёсць "спрыяць" украінскаму нацыяналізму, пазбягаючы "*непатрэбнай і нежаданай барацьбы*", то на тым самым пункце стаяў і наш сацыялізм, звяртаючыся да большавцаў або керанскай Расіі. Больш за тое, нават у сваёй сацыяльнай барацьбе ніколі не навязвалі яны сваёй канцэпцыі, сваёй ідэі масам, так жа як і сваёй самастойнай палітычнай тактыкі, ідучы і тут за падзеямі (за "дэмакратыяй", за чужаземным імперыялізмам, за савецкай сістэмай і да т. п.), за "настроймі, як ім здавалася, масаў, або за мацнейшай воляй тых, што навязвалі яе падзеям.

Бліскучую аўтахарактарыстыку нашага сацыялізму, яго тактыкі даў адзін з найбольш адметных яго прадстаўнікоў. Барацьба між нацыямі як тактыка – гэта сапраўды штосьці "нежаданае і непатрэбнае", бо ж усе народы ідуць да адной мэты. Нават у часе рэвалюцый тактыка барацьбы здавалася сацыялістам нечым дзіўным. Навязваць камусьці сваю волю? – Але ж іх праўда ў думках іх – гэта не ёсць воля, што змагаецца з другой такой жа "праўдай", *праўда ёсць супольная!* І ці не абсурд змагацца за яе, калі маюцца "за сабою справядлівасць, праўда, сумленне, цэлая куча гуманых ідэй, вывадаў навукі, здаровага розуму"? Ясна, што калі пануючы народ, што прыйшоў да ўлады, прызнае ўсе гэтыя найцудоўнейшыя рэчы (а ён іх прызнае!), то нішто не будзе стаяць на дарозе да паразумення... Сацыялісты верылі ў "дэмакратыю

як такую”, верылі, “што нам зусім не... фізічнай сілай давядзецца здабываць сваё права”. Бо ж законы розуму, а не афект, пануюць у свеце, “так лагічна”, так “паслядоўна”, так згодна з характарыстычнымі для яе прынцыпамі было б, калі б расійская дэмакратыя прыйшла да ўкраінцаў і сказала: “Украінцы, мы памыляліся... Цяпер мы бачым, што вашы дамаганні справядлівыя. Такім чынам мы, расійскія дэмакраты... адыходзім на бок і ўступаем вам права гаспадарыць на вашай зямлі”.¹⁵⁰ Так ужо вучылі Кастамараў, Драгаманаў, што сваркі між народамі – гэта непаразуменне (вінаватыя ў тым толькі “цары і паны”), што ўвесь час можна згаварыцца на патрабаваннях “справядлівасці” і “супольнай праўды”, “лагічныя вывады” з якой абавязваюць усіх. Што ж дзіўнага, што сацыялісты шукалі вызвалення не ўласнай сілай, толькі, паводле рэцэпту д-ра Раселя – шляхам духоўнага “перараджэння” праціўніка; што “рэвалюцыйныя” сацыялісты зусім забылі рэвалюцыйныя прынцыпы – “правы не даюць, правы бяруць” і звярнуліся да філістэрскага чакання *дадзенага* права, чакання ласкі? Рэалізацыі гэтага “права” чакалі сацыялісты ад кожнага чарговага прадстаўніка пануючай нацыі, ад кожнага рэжыму, ад дэмакратыі да савецкай улады. Верныя нашай дробнабуржуазна-сацыялістычнай дактрыне, прымату “розуму” і логікі над афектам, яны былі крайне здзіўленыя, калі прадстаўнікі пануючай нацыі не рабілі “лагічных” высноў з уласных дактрын, але толькі змянялі гэтыя апошнія, калі лагічнасць гэтых высноў парушала інтарэсы пануючай нацыі. Правансалец не мог зразумець, чаму ў прадстаўнікоў пануючай нацыі “даўняя эмоцыя брала верх над *разумовымі* вывадамі і заявамі”. Сацыялістычныя Манілавы спадзяваліся і патрабавалі, каб дактрына (так, як і ў іх) і ў іх праціўнікаў панавала над пачуццямі, нават калі б яна ішла ў разрэз з “несправядлівым пачуццём члена пануючай нацыі”.¹⁵¹ Што “прынцыпы” ўсякай нацыі вынікаюць з эмоцыі яе, з волі яе, а не наадварот – гэтага летуценна-лагодных нашы “рэвалюцыянеры” ніяк не маглі сабе ўсвядоміць, верачы ў “перараджэнне” мазгоў сваіх няўмольных праціўнікаў.

Яны не ставілі справы спрэчкі двух народаў у плоскасці спрэчкі за *ўладу* над насельніцтвам і тэрыторыяй спрэчнай краіны, справа ж была толькі ў рэалізацыі прынцыпаў дэмакратыі, а хто ж лепей разбіраецца ў тым, як гэта зрабіць на Украіне, як не нашы ўкраінскія дэмакраты? Гэта была справа мэтазгоднасці і пераканання. І ў гэтых адносінах нашы сацыялістычныя дробныя буржуа ні ў чым не адрозніваліся ад “буржуазных”. У прыхільнасць да іх варожай ім нацыі яны паверылі “адразу, без ваганняў”. Інтарэсы іх “колішняй турмы” сталіся “ім

блізкімі, сваімі”, бо яны адчувалі сябе “арганічнай часткай... адзінага цэлага”,¹⁵² а не самастойнай нацыяй. Верачы, што захоп ўлады над нашым краем Расіяй меў мэтай толькі ўстанаўленне і трыумф тых або іншых прынцыпаў, а не панаванне як такое, – яны са пчырым сэрцам мянялі свае прынцыпы (дэмакратыю на “радзянства”, перакананыя, што калі толькі прымуць прынцыпы праціўніка, то ў яго адпадзе ўсякі імпульс “прагнуць захопу ўлады”.¹⁵³ Што іх найболей займала, – гэта як бы ўсё ж пазбегнуць рэвалюцыі, не парушыць “парадак”. “Зрабіць рэвалюцыю было б няцяжка, але ж ці прывяло б гэта да нашай мэты? Ці дало б лад нашаму краю?” Мэтай іх, гэтых сацыялістаў, было “весці рэвалюцыю ў арганізаванай, прадуктыўнай форме”,¹⁵⁴ “з музыкай”, як казаў Тычына. Нашым сацыялістам трэба было такой рэвалюцыі, якая б “падняла яшчэ на вышэйшую ступень рэвалюцыйны дух мас” і “вяла б да з’дзяйснення нацыянальных пастулатаў”, але адначасова “не выклікала братазабойчай (?) разні між расійскай і ўкраінскай дэмакратыямі”; “рэвалюцыйна, але без выбухаў”,¹⁵⁵ адным словам, кажучы мілаю ім моваю расійскай дэмакратыі, – хацелі рабіць рэвалюцыю “во всю прыть тихими шагами”. Адзінае, на што яны “арыентаваліся”, дык гэта “на добрае, шырокае сэрца расійскай дэмакратыі”, нават на цуд (“гром перамогі”), які “змякчыць крутое сэрца царызму” і давядзе “да парламентарызму і да волі нацый”.¹⁵⁶ Такой веры трымаліся рэвалюцыйныя сацыялісты. У наіўнай пысе лічылі сацыялістычныя буржуа “схаластыкамі” або “бандытамі” тых, якія верылі толькі ў закон барацьбы, “рэалістамі” ж былі тыя “рэвалюцыянеры”, якія марылі аб “змякчэнні” сэрца праціўніка... Свае дамаганні “рэаліст” меў высоўваць “не як пратэстуючыя дамаганні, а як напамін”, бо “сумнення (ў размякчэнні сэрца праціўніка) няма месца” ў мяккай душы сацыялістычнага буржуа. Вялікія лозунгі рэвалюцыі, “свята вялікіх дзён, ззяючыя вочы абывацеля, усё (было) для яго зарукай, што ніхто не будзе пакрыўджаны”. Яны верылі ў ласку праціўніка “даверліва, няхітра, прастадушна”.¹⁵⁷ Пра якую рэвалюцыю тут было думаць?

“Ззяючыя вочы абывацеля”, які са сваёй абывацельскай “прастадушной” псіхікай падыходзіць да рашэння сусветных праблем, які ў момант вялікай гістарычнай катастрофы моліць, каб яго “не пакрыўджана”; які ў часе жорсткага канфлікту дзвюх ідэй “без хітрасці” марыць пра непарушэнне згоды з чужой ідэяй, якая несла смерць яго нацыі, – усё гэта варта зафіксаваць. Такую чыста манілаўскую “пошласць”, абывацельскае тугадумства, сентыментальную правінцыяльную абмежаванасць і энтузіязм раба наўрад ці можна знайсці яшчэ ў

літаратуры прыгнечаных нацый. Ці не ўсё роўна, да якой партыі належаць людзі з падобнай псіхікай, ці не ўсё роўна, якія лозунгі выпісваюць на сваіх сцягах, “буржуазныя” ці “сацыялістычныя”, аўтанамістыкі ці самастойніцкія? Яны спаганяць усякія ад аднаго дотыку сваёй слізкай, плебейскай душы. Яны звалі сябе сацыялістамі, дэмакратамі? Але хіба гэта не плагіят з Грушэўскага, Драгаманава, Кастамарава, Старыцкага? Не найшчырэйшая, без усякіх прыкрас, баязлівая ідэалогія дробных буржуа, што цноты свайго роднага запечка хочуць узяць да значэння рэгулятара адносінаў, якія ўстанаўляюцца толькі сілай, фізічнай і маральнай?

Тую самую псіхіку, што ў Драгаманава, у лібералаў і ў сацыял-дэмакратаў, мелі і іншыя сацыялісты; перш за ўсё тыя, якія выпісалі на сваім сцягу “боріцеся паводле”, але якія таксама верылі ў “размякчэнне сэрца” і “перараджэнне” мазгоў свайго праціўніка, што быў для іх як “працоўны люд” адначасна і прыцель. Галосных фраз тут таксама ставала, але не было і ценю свядомасці прынцыповай процілегласці інтарэсаў абодвух народаў, ані шляхоў, якімі нацыі здабываюць сабе месца пад сонцам. Для ўкраінскага сацыялістычнага “народніцтва” мэтай палітыкі было не вызваліць *нацыю*, але толькі аб’яднаць *чалавецтва* ў адзін сацыялістычны саюз. У такім выпадку справа “працоўнага люду” кожнай асобнай нацыі спіхалася да значэння “мясцовай праблемы”, якую вырашаць трэба было не інакш як “шляхам міжнароднай рэвалюцыйна-пралетарскай узаемнасці”. Менавіта дзеля таго мэтай “эсэраў”, як і мэтай сацыял-дэмакратаў, было “*ўжываць усе сродкі, каб дасягнуць міру*” між братнімі народамі, каб “супольна абараняць інтарэсы працоўнага народу”. Свядомасці, што мусім сілай здабыць права нацыі на самавызначэнне, у “эсэраў” так жа мала, як і ў іх сацыял-дэмакратычных братаў. Яны вераць, што гэтага самавызначэння можна дасягнуць паразуменнем з “глыбока і шчыра дэмакратычным” маскоўскім урадам.

Для іх самастойнасць не мэтай, але толькі этап да “федэрацыі”. Яны цвёрда вераць, што калі “народ” прыйдзе да ўлады ў краях, што варагуюць між сабой, – закон барацьбы за існаванне ў надарганічным свеце вокамгненна страціць сваю сілу, а яго месца зойме закон “салідарнасці”. І хаця, паводле іх жа прызнання, “Украінцы ад часоў Кірыла-Мятодыеўскага брацтва, праз Драгаманава аж да найноўшай пары, *марна даводзілі* неабходнасць дэцэнтралізацыі і федэралізацыі Расіі”, – то ўсё ж і цяпер гэтай тактыкі не трэба пакідаць: “даводзіць” далей... Потым прыйшлі да самастойнасці, але не таму, што гэта быў катэга-

рычны імператыў усякай здаровай нацыі, але таму, што *“іншага выхаду не было”*. Але гэты выхад ёсць толькі Seitensprung, які велікадушна трэба прабачыць, бо хоць і праз сепаратызм, але ўкраінцы ўвесь час ідуць да сваёй старой мэты – да *“будучай адбудовы і адраджэння Усходу Еўропы”*. Бо, *“што на ўсходзе Еўропы мусіць утварыцца нейкая такая наддзяржаўная Унія ды Саюз, гэта ёсць рэч пэўная”*.¹⁵⁸

Я ўжо звяртаў увагу, што гэты непрыкрыты апартунізм украінскага правансальства паходзіў з прынцыповай абыякавасці да спраў арганізацыі *ўлады ў гэтых людзей*, якіх кругагляд не сягаў далей за ўладжанне *“мясцовых спраў”*, культуры, эканамічнага дабрабыту, – палітыкі роднай званіцы. На грунце такой *“палітыкі”* (а такой яна была, нягледзячы на гучныя фразы пра сацыялізм) верылі яны, што магчымае было і паразуменне з маскоўскай уладай, *што была на даны момант* (з царызмам, дэмакратыяй, саветамі). Гэта палітыка *“малых спраў”* і пазбягання любой цаной разрыву з існуючым ладам, часта выраджалася проста ў *звычайную філантропію*. Драгаманаў раіў займацца толькі такімі справамі, якія можна ўладзіць ў 1, 2, 3 скліканні парламенту, сацыялісты (палітычная партыя!) найважнейшым заданнем ў часе голаду на Украіне лічылі займацца дабрачыннасцю, гэта значыць шукаць *“тых формаў працы, якімі ўжо цяпер можна было б пакласці грунт для прыпынення таго спусташальнага працэсу”*, у які кінула край вайна.

Практычна гэта *“палітыка”* зводзілася да працы з (чужым) урадам, і то *“не для палітыкі або падрыву... улады, а для рэальнай культурнай і гаспадарчай працы”*,¹⁵⁹ і гэту практыку *“малых спраў”* (што так нагадвае *“мінімальнейшую”* праграму Драгаманава) рэвалюцыйная партыя раіць не ў момант агульнай стабілізацыі аносін, але (у 1922 г.) у хвіліну найкрытычнайшага стану бальшавіцкай улады на Украіне! Гэтай тактыкай яна нагадвала сацыял-дэмакратаў, якія вуснамі свайго найадметнейшага правадыра, у разгары вайны (1915 г.), абвясцілі найважнейшай і *“цалкам актуальнай”* мэтай ўкраінскай палітыкі на Вялікай Украіне... агітацыю за народную школу.¹⁶⁰ Ды сама *“рэвалюцыйная”* партыя *“эсэраў”* найважнейшым сваім заданнем ў пару *рэвалюцыі* лічыла *“ўжыванне ўсіх сіл для стрымання не толькі моладзі, але ўсяго працоўнага люду ад непатрэбных ахвяр і выступленняў”*, даводзячы да нуды паўтарэннем летуценна-лагодных аргументаў расійскага лібералізму, што ахвяраваў сваё супрацоўніцтва царызму. *“Мы не былі рэвалюцыйнай партыяй (прызнаецца адзін з лідэраў эсэраў), што непахісна дзее ў жыцці паводле сваіх поглядаў, а... добрымі суседзямі, што*

намагаюцца з усімі жыць у згодзе: і Бога не гнявіць, і чорта не абразіць. Мы не былі “соглашатель’ямі” (згоднікамі) па сутнасці, але сваёй мякка-целасцю дапамагалі стварэнню для “соглашательств’а аб’ектыўных умоў”.¹⁶¹

Наўрад ці можна дадаць штосьці да гэтай аўтахарактарыстыкі палітычнай нікчэмнасці “рэвалюцыйных” філістраў! Супрацоўніцтва з усякай ўладай, якая дала б ім магчымасць вырашаць свае “мясцовыя справы”, ажыццяўляць “мінімальнейшыя” або проста філантрапічныя, або школьныя праграмы, таго, што можна зрабіць і дасягнуць “цяпер”, працаваць “на карысць адзінага цэлага”, а не толькі роднага краю, без “братазабойчай вайны” – ува ўсім выявілася так характарыстычная для ўсіх украінскіх партый *абьякавасць на пункце ўлады, уласцівая ідэалагам племені* (не нацыі), якія абмяжоўвалі свае імкненні справамі чыста лакальнай прыроды.

Як у гэтых адносінах адрозніваліся прадстаўнікі чужога нацыяналізму, перш за ўсё расійскага! Нашы правансальцы глядзелі на элемент улады з пункту гледжання тых “выгодаў” эканамічных і культурных, якія ім гэта ўлада нясе. Прадстаўнікі расійскага нацыяналізму – глядзелі на гэтыя “выгоды” з пункту гледжання ўлады, ці яны вядуць да ўмацавання, ці да аслаблення чужой (увогуле – сваёй) улады. Большавікі на ўсякае, нават хатняе, пытанне на Украіне, глядзелі з пункту гледжання ўмацавання іх улады. Усе пытанні для іх былі перш за ўсё пытаннямі ваеннымі і палітычнымі. У нашых “эсэраў” наадварот; усякія пытанні ваенныя і палітычныя былі перш за ўсё пытаннямі харчовымі: яны гатовы былі прызнаць усякую ўладу, якая дала б ім магчымасць займацца філантропіяй для “працоўнага люду”, як Драгаманаў гатовы быў прабачыць шмат Аляксандру III за яго “палёгкі” народу. Па другім баку, наадварот, першым чынам ставілі пытанне ўлады, і ніякія прагрэсіўныя аграрныя рэформы для “працоўнага люду”, напрыклад, не прадухілілі разлічэння расійскіх рэвалюцыянераў з Аляксандрам II і Пятром Сталыпіным. У гэтым гаварыў інстынкт членаў нацыі-пана, для якіх усякія эканамічныя ўступкі для класа або для нацыі ілюзорныя, пакуль у іх руках не апынецца палітычная ўлада. У гэтай свядомасці – у адных, і ў нястачы яе ў нашых правансальцаў, і ёсць розніца між палітыкай і філантропіяй.

Пра метады палітычнай барацьбы правых партый магу тут не згадаць, яны прынцыпова выключалі з гэтых метадаў элемент рэвалюцыйны, лічачы яго чыннікам выключна анархісцкім. Больш-менш тую самую ідэалогію апартунізму, калі можна так сказаць – прынцы-

повага апартунізму, сустракаем і сярод *галіцкай палітычнай ідэалогіі*, і то зноў-такі ўсіх адценняў, ад “клерыкалаў” ды “трудовик’оў” да сацыялістаў усякай маркі.

Галоўнымі практыкамі апартунізму былі там “народаўцы”, тэарэтыкі (не заняджаўшы і тактыкі) – радыкалы. Іх “першая і канчатковая мэта” была “памагчы падняць матэрыяльна і сапраўды даць асвету нашаму народу”. Толькі калі гэта “канчатковая” мэта дасягнецца, будзе час падумаць і пра “высокапалітычныя справы”, а пакуль што “ўзнімаць” сваю мінімальную праграму – паціху “прававым спосабам”, гэта значыць не рабіць “нічога такога, што было б праціўна... канстытуцыі”.¹⁶² Так фармуляваліся прынцыпы галіцкай палітыкі яшчэ ў 1890 годзе, з прапанаваннем іх “усім аматарам праўды і работніцкага люду”, – і ад таго часу гэтыя прынцыпы наўрад ці змяніліся. Трэба было спярша дамагацца “асабістай і краёвай волі” без “нацыянальнай нецярпімасці”, што ёсць “спадчынай варварства”,¹⁶³ сумесна з аднаведнымі элементамі іншых народаў, у рамках існуючай дзяржаўнасці, а тады ўжо, “само сабою, настане воля і для ўкраінскай нацыі”. На змаганні для “матэрыяльнага добра люду” ды “на працы над асветай” і скончыўся тагачасны галіцкі нацыяналізм, “наступным за гэтым ідзе шавінізм”. Пры ўвядзенні дэмакратычнага ладу вырашыцца і ўкраінскае пытанне “само па сабе”, бо ж “мазурскаму люду зусім не ў галаве русінаў паланізаваць”.¹⁶⁴ Займацца такімі рэчамі як нацыянальная самастойнасць або нават падзел краю – лічылася досыць доўгі час нястачай добрага дэмакратычнага тону. Апроч таго займацца такімі справамі значыла б марна траціць энергію народу, не дбаючы аб “іншых, быццам бы драбнейшых справах” і працы пры “нешчаслівым становішчы беднага люду”. “Наогул такія шумныя, нацыянальнаму пачуццю толькі шкодзячыя праграмы” ёсць толькі “прыкрыццём для занядання штодзённай павольнай працы над узніманнем простага народу”. Нам, украінцам, было “яшчэ заўчасна запальвацца такімі далёкімі і няпэўнай вартасці справамі” (як падзел Галіцыі, самастойнасць), “калі народ наш горка бядуе і яго абсалютна іншыя рэчы даймаюць”. Ідэя самастойнасці ўжо таму ёсць фантастычнай і нерэальнай, што “доля работніцкага люду ў такой самастойнай дзяржаве магла б нават пагоршыцца”. Апроч таго самастойніцкая праграма “зусім не лічыцца *ані з сіламі нашага народу, ані з палітычнымі межамі*, што ідуць па нашым краі”. “Самастойнасць палітычная ў нашых часах гэта справа страшна *дарагая*”. Для яе заваявання патрэбна “затрата такой масы сіл і капіталаў, што імі цудоўненька ў межах існуючых дзяржаў можна наладзіць лю-

ду працоўнаму шмат *выгоднейшае жыццё*". За наладжанне гэтага "выгоднейшага жыцця" радыкалізм не вагаецца хваліць і цара Аляксандра III за вызваленне з-пад ярма "нямецкай буржуазіі" эстонцаў і латышоў, хоць гэта зроблена толькі дзеля таго, каб "потым аддаць іх у апеку расійскім ураднікам"...¹⁶⁵ У гэтым гучаць ужо ноткі прынцыповага палітычнага апартунізму сацыяльных радыкалаў да ўсякага палітычнага ладу, што забяспечыць ім "кавалак чорнага хлеба" і "павольную працу" над сваім "узніманнем"; за магчымасць гэтай "павольнай працы" з лёгкім сэрцам зракаюцца яны "шумных" праграм і "далёкіх спраў".

Так фармулявалася заданне галіцкіх палітыкаў у канцы мінулага стагоддзя, але ўважлівы чытач, які ўмее ўзняцца над фразеалогіяй, пачыць у той формуле катэхізіс апартуністычнага галічанства: тады – "імкненне рабіць усё прававым спосабам", цяпер – "аўтаномія", тады – "мы прыкролі сваю праграму спецыяльна да патрэбаў Русі Галіцкай", цяпер – галіцка-уладзімская ідэя і поўнае ігнараванне незалежніцкіх змаганняў усёй Украіны, тады – адкіданне самастойнасці як нечага занадта "дарагога", цяпер – заклік "лічыцца з лічбамі і фактамі"; разлікі, што вайна не прынесла нам нічога, апроч "гора і заняпаду культуры, маралі і эканамічнага разарэння". Тады – "мінімальнейшая праграма", цяпер – з'дзяйсненне "ўмоў, неабходных для мінімальнага правільнага развіцця грамадскага жыцця", тады – засцярогі супраць "ідэалістычнай" палітыкі заўтрашняга дня, супраць палітыкі "катастроф", цяпер прынцып, – што "лепей абмінуць вялікую праграму малымі рэальнымі дасягненнямі, чым ісці па-геройску ў бой".¹⁶⁶ Псіхалогія засталася той самай.

З тымі больш-менш прынцыпамі барацьбы выступала і галіцкае моладаўкраінства. Ужо ў 1905 годзе яно думала дайсці да сваёй мэты "без нацыянальнага *варагавання з народнымі масамі іншых нацый*";¹⁶⁷ гэты лозунг зрабіўся догмай сацыялістаў аж да апошніх часоў, калі іх частка (з нацыяналістычным зафарбаваннем) мусіла зысці з палітычнага жыцця, а тая, якая засталася (камуністычная), адкрыта зракалася ўласнай нацыянальнай палітыкі, пасунуўшы тэзу 1905 года да палітычнага рэнегацтва.

Вядома, усякі палітык мусіць лічыцца з абставінамі, але – не быць нявольнікам іх. Самі галіцкія апартуністы пісалі, што "калі нам практычная дарога азначана, то мы павінны вырабіць сабе пэўны тэарэтычны светапогляд", у духу якога трэба, прынамсі, гадаваць масы, пакуль яны не даспелі яшчэ актыўна за той ідэал выступіць. Але такога

ідэалу – апроч “мінімальнай праграмы і “павольнай працы” не было... Яны самі заклікалі сваіх праціўнікаў “паказаць выразна праграму па ўсіх пытаннях”, заўважаючы, што “хто яе не паказвае, той або яе не мае, або хітруе”.¹⁶⁸ Можна смела сказаць, што наша правансальства нацыянальнай праграмы *не мела*, бо яе не паказвала, ад яе адмахваўся, як ад нечага нерэальнага. “Далёкімі ідэямі” захапляліся яны, залучаючы іх да сваёй тактыкі, толькі тады, як іх навязвала ім хвіліна, каб зараз пасля таго, калі спадалі грабяні масавага ўздыму, зноў вярнуцца да старой тактыкі закулісных інтрыг і да прад’яўлення рахунку за “падатак маёмасці і крыві”; да тактыкі разлічанай не на ўздаванне масаў, а на таргаванне з дзяржавай, да так званага парламенцкага крэтынізму. Перамагала зноў “мінімальнейшая” праграма; што ж да максімальнай, – то яе не стараліся ажыццяўляць іншымі сродкамі, але, як нерэальную, – забываліся. Калі ж стараліся сяды-тады і пра яе штосьці згадаць, тады выяўлялася бязмежная беспрынцыповасць “ідэолагаў”, якія – у адным і тым самым часопісе – напрацягу аднаго тыдня ўмелі да тых “далёкіх” ідэй заняць дыяметральна процілеглую пазіцыю. Ужываючы несмяротнага выразу лідэра хлебаробаў-дзяржаўнікаў, самастойнасць была для іх “тактычным” пытаннем, чымсьці такім як няўдзел у выбарах, ці што. Такім чынам пытаннем не прынцыповым, не належнай мэтай нацыі, але справай, якая можа вынырнуць цяпер, а заўтра зусім знікнуць з кола пытанняў, што займаюць партыю. Не дзіўна, што пры такім поглядзе на максімальную праграму рэдка каму прыходзіла да галавы зрабіць з яе аб’яднальны асяродак для ўсёй палітыкі т. зв. малых спраў, разглядаючы яе з пункту гледжання не маментальных карысцей, а адпаведна да таго, ці яна набліжае ці аддаляе нацыю ад яе мэты.

Наша правансальства “ніколі не аддзяляла ўкраінскае пытанне ад агульнага плану грамадскага і палітычнага абнаўлення Расіі”, гэта значыць нацыі-паразіта.¹⁶⁹ У нашага правансальства не было ўсведамлення, што ўкраінская нацыянальная ідэя ёсць рэвалюцыйнай ідэяй. Яно не дапускала, што для перамогі яе патрэбен рэвалюцыйны запал. Адсюль яго нянавісць да “шавінізму”, “афекту”, “страсці”, як галоўных чыннікаў барацьбы: тыя пачуцці непатрэбныя і шкодныя для прынцыповага згодніка. Ён не разумеў, што нацыянальная ідэя гэта ідэя, якая кіруецца лозунгам “ці-ці”, і адсюль яго нянавісць да паняццяў, што выражаюцца словамі “экспансія”, “панаванне”, “улада”. Бо згоднік “змагаецца” не за ўладу, а за “роўнасць”, за “вызваленне” (эканамічнае і культурнае) коштам пагаднення з уладай. У нашага правансальства не было

хаця б такой непрымірымасці супраць чужой ідэі, якую гадавала – у найбездзейнайшую пару – перад царызмам Польшкая партыя сацыялістычная. І ў правансальцаў не адзін раз нараджаўся бунт супраць існуючага, але не злучаны з глыбокім пачуццём права заняць месца таго існуючага; так, як найсмялейшыя выбрыкі вучня супраць свайго настаўніка ніколі не вынікаюць з пачуцця права заняць яго месца на кафедры.

Я цытаваў двух крайніх ідэолагаў дзвюх крайніх партый – вялікаўкраінскай і галіцкай, пра так званыя законы грамадскага развіцця. Хто так механічна разумеў іх, не мог засвоіць ідэі дзейнага ўмяшання ў ход падзей; гісторыя для іх не смела мець скокаў, якімі ёсць рэвалюцыя. Думкі пра рэвалюцыю – то было “якабінства”. “Такія дзяржаўныя думкі ішлі... поруч са старой навукай пра прыроду, навукаю, якая вучыла, што Бог творыць у свеце *цуды*, а потым калі і дабралася да таго, што пабачыла парадак у змесце ўсяго на свеце, то ўсё–такі думала пра скорыя змены”.¹⁷⁰ Зразумела, гэта ўсё было “ненавукова”. “Навукавай” была толькі “постепеновщина”, – найвышэйшая рэч для правансальцаў, іх адчуванне свету з’яў ёсць стацыянарнае, як паняцце старой матэматыкі пра лік. Паняцце зменнасці існуе ў іх толькі як так званая эвалюцыя, але ніколі як рэвалюцыя. Яны ніколі не паставяць востра сваёй ідэі, увесь час спярша “ацэньваюць сітуацыю”, усё нюхаюць, якая ідэя, на іх думку, вісіць у паветры або якой прыхільная маса “народу”, і за ёй ідуць. За царызму – яны былі культурнікамі, за Керанскага – дэмакратамі, за бальшавізму – камуністамі, па фактычным развале Расіі – самастойнікамі, у Галіцыі – незалежнікамі або “аўтанамістамі” – *nach Bedarf*ⁱ. Аперціся на сілы нацыі і выступіць з ідэяй, якая б – хоць глядзела ў будучыню – але ішла ў разрэз з пануючай на даны момант, яны ніколі не былі ў сілах. Барацьба з варажай нам ідэяй прызнавалася толькі тады, калі праціўнік не пакідаў ім ніякай дарогі да пагаднення, у праціўным выпадку – пагадненне рабілася; але і то не з прымусу, а з “падскокам”, з захапленнем, робячы рэкламу праціўніку, з поўнай верай, што гэта не “перадышка”, а канчатковае спыненне барацьбы, якая ёсць “непатрэбнай” і “нежаданай”: найбольш дэмаралізуючая сіла кампрамісу. Навязаная барацьба адбывалася ў атмасферы няяснасці і цьмянасці, на якую хварэла і сама ідэалогія, якая ніколі не ставіла пытання на востры мяч нават у крытычныя моманты; якая ўсюкі канфлікт з “народам”, “пралетарыятам” або “працоўным людям” чужой

ⁱ *nach Bedarf* (ням.) - паводле запатрабавання.

нацыі лічыла непаразуменнем, што як найхутчэй мусіць і павінна закончыцца. Ясна, як уплывала на развіццё канфлікту і яго вынікі наскрозь варожая ўсякай ідэі барацьбы такая ідэалогія.

У тым зачараваным коле блукаў наш “народалюбны” рух. Ён дэбатаваў там, дзе меў апеляваць да масаў. Ён крытыкаваў там, дзе меў прынародна абвінавачваць, і заключаў пагадненне, дзе меў весці бескампрамісную барацьбу. Нацыя не была для правансальца *causa sui*, і таму ён мусіў душыць у сабе абуджаны афект, нават у момант бою. Ён не мог прыняць лозунгу ксенафобіі, бо “чалавецтва” была ж адна сям’я, а ўсе людзі – “браты”... Выступаць рэзка супраць чужой нацыі – гэта была здрада ідэі “пралетарыяту” або наогул “работніцкага народу”, ды таксама “інтарэсаў гуманнасці”... Вайна? – гэта ж быў канец для тысяч “Я” і дабрабыту, найважнейшых рэчаў на свеце для правінцыяла... Коротка кажучы, правансальства не магло выйсці з кола згодніцкіх паняццяў у сваёй акцыі, бо само паняцце нацыі не было для яго паняццем аксіяматычным, самадастатковым. Якая тэорыя, такая была і практыка, якое “Што”, такое і “Як”.

Палітыка іх, што прызнавала толькі тое, чаго ўдасца дасягнуць “цяпер”, у даны момант, арганічна не ў стане была глядзець на барацьбу за існаванне між нацыямі, як на нешта даўгачаснае і прыроднае. Діловцы не бачылі ў вайне нічога апроч разарэння. А вось якія падагульненні барацьбе за вызваленне робіць орган украінскіх “эсэраў” і “эсдэкаў”: сцэна адбываецца пры браме раю, дзе тоўпяцца прадстаўнікі розных украінскіх партый, што змагаліся між сабой на зямлі і якія дамагаюцца, каб іх пушчана да раю. І вось што кажа ім св. Пётра (такі як павінен быць ува ўяўленні “рэвалюцыйных” філістраў): “За што вы рэзаліся, за ідэі? Каму ж з таго карысць? А хто ж тую ідэю ажыццявіў? Добрую ідэю прыме найлюцейшы вораг, калі пераканаецца ў яе карысці, а да злой не змусіце людзей нікім гвалтам... Не сваркай, не мячом, а справай трэба ажыццяўляць ідэі... Вы памерлі ўсе за ідэю, але ў тым ніякай няма заслугі. Гэта і дурань зробіць. Памёр, бо не ўмеў зрабіць нічога талковага для ідэі. За гэта ў рай дарогі няма... Не вялікая рэч забіць чалавека або самому загінуць ад яго: вялікая рэч жыць з людзьмі па-людску, навучыць людзей быць людзьмі. Гэта найвышэйшая ідэя чалавечага жыцця. Навучыцца на зямлі спяваць адну песню (св. Пётра называе “дзе згода ў сям’і”). Ажыццяўляйце свае ідэі не біццём, а сумесным людскім жыццём”.¹⁷¹

Што можна дадаць да гэтай філасофіі дробнага буржуа? І ці ўсё тэа нудныя тырады пра “карысць” ад барацьбы, галашэнне над людзь-

мі, што загінулі “дарэмна”, і вера, што добрую ідэю і вораг прыме, і жаданне спяваць з ім супольную песню – “дзе згода ў сям’і”, ці гэтыя ноткі не ўзятыя жывым з палітычнага лексікону нашых “буржуазных” і “рэвалюцыйных” філістраў? І гэта мае быць падагульненне крывавага гадоў барацьбы!?

Мімаволі ўспамінаецца другая цытата, не з нашага правансальца, але з еўрапейца. Вось як апавядае, ад імя свайго героя, ірландскага нацыяналіста, Пэр Бенуа ў “Шляху Волатаў” пра псіхалогію барацьбы нацыяналіста: “Раптоўны вокліч “Няхай жыве рэспубліка!” перарваў цяжкую маўчанку. Гэта быў Джэмэ Коначі. Ён падышоў да Пірса, абодва моцна абняліся... Ніколі, як у гэту хвіліну, не ўсвядоміў я сабе таго вялікага кантрасту між гэтымі людзьмі. У аднаго – у Коначі – цвёрдая вера ў перамогу. Яго грубая плебейская камплекцыя патрабуе гэтай уцехі. Для яго намаганне заўжды павінна мець *непасрэдныя і рэальныя вынікі*... Пірс, наадварот, – душа арыстакрата і паэта, можа змагацца, знаючы, што будзе пераможаны. *Царства яго не ад гэтага свету*. Яго позірк сягае далей за часовае паражэнне. Ён бярэ на сябе сеянне зярна, якога плады, ён гэта знае, збіраць будуць *іншыя пакаленні*”.

Тут два светапогляды! У нашых “рэвалюцыянераў”, што, як той мужык, бачаць толькі тое, што могуць намацаць, залічаючы астачу да “метафізікі”, намаганне мусіць мець “рэальныя вынікі” – прырэзку дзвюх новых дзесяцін, змяншэнне падатку або ўрадавую субсідыю; калі гэтага няма, яны адкідаюць барацьбу. Плады, якія будзе збіраць не цяперашняе пакаленне, – гэта фантазія, а ідэя, у імя якой змагаюцца за гэта, – нікчэмная ідэя. Тое “царства не ад гэтага свету”, гэта фантастычная дзяржава “міласцю Божаю” – гэта нешта “акультнае і непатрэбнае”. Мілорд (з таго самага рамана) гаворыць сэру Р. Кезменту: “Я пэўны таго, Роджэр, (што нас перамогуць)... Аднак, без увагі на ўсё, *нешта* выйдзе пераможным з гэтай барацьбы, *гэта нешта ёсць душой Ірландыі*. Яна ўжо памірала, яна ўжо гінула... Нашы лібералы цягалі яе па англійскіх сходах. У бясплоднай парламенцкай балбатні... страціла яна культ цвёрдага чыну, што вызваляе і адраджае”...

Гэта “нешта”, тая “душа” народу – гэта была абстракцыя для нашага “Bauer’a”^і, які “не есць таго, чаго не знае”; для якога несмяротным было толькі цела. Цэннасцю для яго ёсць намацальнае, “мінімальнейшае”. Вечная воля, “species” нацыі, што здзяйсняецца стагоддзямі, намаганнемі *некалькіх* генерацый, што стаіць над дабрабытам і шчасцем

^і Bauer (ням.) – селянін.

адзінкі і народу, над “целам” – таго не вызнае дэмакрат, ліберал, сацыяліст, а перш за ўсё плебей, для якога пустым гукам ёсць барацьба за ідэал.

Няма нічога дзіўнага, што гэты пункт гледжання *не даваў магчымасці нашаму дэмакратычнаму народалюбству зразумець* праціўніка, ані яго ідэалогіі, ані метадаў дзеяння, ані мэты. Ён усё вымяраў сваёй правінцыяльнай меркай. Пазбаўлены ўсякага пачуцця агрэсіі, ён не можа сабе ўявіць, каб гэта пачуццё было рухальнай сілай і ў другіх. Менавіта таму ён верыць, што трэба толькі згадзіцца адносна галоўных прынцыпаў, а тады знікнуць прычыны спрэчкі. Таму ён усё блукае, маўляў у тумане, у палітыцы праціўнікаў, упадаючы то ў адну неспадзеўку, то ў другую. Прызнаецца адзін знаны правансальскі “рэвалюцыянер”: “Мы, украінскія сацыял-дэмакраты, выпусташылі марксізм. Мы верылі ў яго жыццёвую, творчую сілу”, але засвоілі з яго толькі “адну палавіну яго: аб’ектыўны ход падзей”. “Мы прынялі з яго толькі тое, што можа ён нам даць незалежна ад нашай волі, ад нашых жаданняў – механічнае развіццё сацыяльных адносін; *не маючы самі гарачай, адважнай прагі знішчэння, у саміх яго асновах, у самім яго грунце, капіталу, мы і другім не верылі, не разумелі іх*”. Сацыяліст думаў, што трэба “нам” прыняць “*прынцып*” праціўніка (саветы) і “сама па сабе спынілася б вайна з расійскай савецкай уладай”. Сцвярджанне, што жаданнем Расіі ёсць панаваць над намі, “буржуа” лічыў выдумкай людзей пранікнутых “нацыяналістычнай фразеалогіяй”. Што для праціўніка справа не ў прынцыпе, а толькі ўва ўладзе; што ён імкнецца першым чынам да “знішчэння”, – што ў барацьбе нацыі пануе не розум, але інстынкт, – тое было кітайскай граматай для нашых сентыментальных правансальцаў...¹⁷² Дзікун, як кажа *Спенсер*, ёсць цалкам пад уплывам непасрэднага ўражання ад з’яў, якія закрываюць перад ім уяўленне пра *будучыя* прыемнасці або непрыемнасці. Такім быў і наш дзікун, і таму ён цалкам паддаўся ўплывам чарговай дэкларацыі, абяцанкі Троцкага (Лігі нацый^і), праграмы дагавору, не беручы пад увагу далейшую сувязь зда-

^і *Ліга нацый* - першая міжнародная міждзяржаўная арганізацыя, створаная з мэтай развіцця супрацоўніцтва, дасягнення міру і бяспекі між народамі на Парыжскай мірнай канферэнцыі ў 1919-20 гг. Асноўнымі органамі Лігі нацый былі асамблея прадстаўнікоў усіх членаў арганізацыі, Рада Лігі, а таксама пастаянны сакратарыят на чале з генеральным сакратаром. Рэзідэнцыяй асноўных органаў Лігі нацый была Жэнева. Складаная сістэма прыняцця рашэнняў, адсутнасць механізму для іх ажыццяўлення, дэкларатывнасць і супярэчлівасць асобных дакументаў Лігі нацый абумовілі яе неэфектыўнасць і ў рэшце рэшт прывялі да канчатковага краху з пачаткам другой сусветнай вайны. Фармальна арганізацыя спыніла сваю дзейнасць у 1946.

рэнняў, унутраную, незалежную ад заяў логіку падзей, не заяўленыя, а сапраўдныя матывы дзеяў. Адсюль не толькі ўжо згаданае арганічнае няўменне зразумець палітыку праціўніка, але і вечны пераход ад надзей да зняверы, палітычная істэрыя.¹⁷³

Не разумеючы праціўніка (што было абавязковым для самой магчымасці змагання з ім), яны *яшчэ менш разумелі масу*, той узношаны імі народ. А гэта рабіла ім барацьбу яшчэ больш немагчымай. Прынцып, што сапраўдным рухавіком гісторыі ўвесь час ёсць невялікая *меншасць*, якая нясе масе свае ідэі (іншая справа – ад чаго залежыць прыняцце тых ідэі масамі) – гэты прынцып быў абсалютна непрымальны для нашага дэмакратызму. Сентыментальны культ народу не дазваляў “навязваць яму сваю волю”, адкіданне валявога чынніка не дазваляла яму належна развіць сілу супраціўляльнасці нацыі. Глыбейшай прычынай гэтага перасаджанага “народалюбства” была нястача веры ў сваю праўду і ў свае сілы. У барацьбе знешняй гэта нястача веры ў валявую старану чалавечай псіхікі прывяла да шукання паразуменняў з варожай сілай замест супраціўлення ёй; у дачыненні да ўласнай нацыі – гэта прывяло да бесперапынных ваганняў і лічэння з “настроямі масы”; да аслаблення, да атрафіі тых функцый, без якіх усякі кіруючы асяродак нічога не варты.

І тут зноў пачатак даў Драгаманаў. Ён досыць пасіўна ставіцца да спрэчкі між масквафіламі і ўкраінафіламі: “Ці раздзелімся і мы (пісаў ён) на цвёрдых і мяккіх, *куды народ наш сам захоча пайсці, тое і будзе*”. Ён быў супраць “архіерэйскага духу” ў партыі і супроць “якабінства”, разумеючы пад тым актыўнае навязванне сваіх ідэі масе. У сваёй плебейскай пашане да масы ён нават раіў “пакінуць кожнаму... кандыдату паставіць сваю праграму ў згодзе з яго *выбаршчыкамі*” (sic!). Ён ніколі не ёсць пэўны і не бачыць “ні з чаго, каб большасць народу была цяпер за нас”, а без гэтага акцыя для яго немагчымая. Але нават і “дэспатызм большасці” зусім “не ёсць яго ідэалам”. Недавер да творчай ролі дзейнай меншасці дасягае ў яго той ступені, што ён пратэстуе супраць названня аднаго сімпатычнага яму часопіса “Воляй”, бо “Воля” могуць зразумець не толькі як *Freiheit*ⁱ, а і як *Wille*ⁱⁱ, а гэта ўжо “якабінства” і “дэспатызм”! – Але з гэтай сваёй наіўнай навукай ён – у сваім падсвядомым Я – быў у nelaдах: ён заве сябе “старым анархістам” – прудонаўцам, ці не адзіным на ўсю Еўропу, дзе “якабінскія людзі пайшлі

ⁱ *Freiheit* (ням.) – воля (адпавядае прыметнік “вольны”).

ⁱⁱ *Wille* (ням.) – воля (адпавядае прыметнік “валявы”).

ўсцяж” і нават “*шкадуе чаму не радзіўся дэспатам... быў бы меў большы ўплыў на цэлы шэраг маладых пакаленняў*”.¹⁷⁴

За гэта яшчэ папракаў Драгаманава Франко. Драгаманаў, на яго думку, “не злучыў у адну арганічную цэласць думак спецыфічнага расійскага сялянафільства... На яго думку, грамадства – гэта якраз толькі прадукт работніцкіх, у нашым краю сялянскіх масаў. Пераважна беларучкі ў яго, як і ў большасці расійскіх сацыёлагаў той пары, ідэнтыфікуюцца з эксплуатаатарамі і п’яўкамі народа... Варты сын Расіі, ён увесь час стаяў на веры ў нейкую містычную “волю народа” і яго прыродную інстынктыўную здольнасць да дасягнення “праўды” ў грамадскіх дачыненнях. Ёй, народнай масе, і трэба было пакінуць “будову новага ладу”. Ён завузка разумеў паняцце грамадства, занізка ставіў вагу і ролю інтэлігенцыі”.¹⁷⁵

Гэты погляд Драгаманава меў вялікую вагу ў фармаванні палітычнай псіхалогіі наступных пакаленняў. Тым поглядам пранікнутыя ў нас і дагэтуль усе левыя групы, як у Вялікай Украіне, так і ў Галіччыне. Той погляд, што выключае творчую ролю актыўнай меншасці (“інтэлігенцыі” Івана Франко), – ёсць і дагэтуль прычынай баязлівасці нашых нацыянальных “вярхоў”, няўмення актыўна весці за сабой масы; страху выступіць з ідэалогіяй у даны момант у масе непапулярнай; прычынай іх безнадзейнага апартунізму, які, каб быць “з народамі” у момант гістарычных паражэнняў, абавязкова ідзе ў Каносу...¹ Нашай “нацыянальнай меншыні” не ставала цнотаў, патрэбных усякай арыстакратыі: адвагі *выбіраць і загадваць*: наш Грыц усё хаваўся за плот “грамадскай думкі” і “волі народа”.

РАЗДЗЕЛ VII – ПЛЕБС VERSUS НАЦЫЯ, УТОПІЯ VERSUS ЛЕГЕНДА, ХУТАРАНСКАЯ “КАЛЁКАГАТЫЯ”

Калі мы захочам ахапіць адной формулай усе зазначаныя ў папярэдніх раздзелах прыкметы нашага правансальства, то нам давядзецца шукаць гэту формулу ў яго адказе на пытанне *ўзаемаадносін між адзінкай (або іх сумай) і нацыяй з аднаго боку, а з другога – між рознымі нацыямі*. І ў адным, і ў другім выпадку (хоць з першага погляду здаецца інакш) ставіць наша правансальства “партыкулярнае” над “агульным”.

¹ *Каноса* - замак у Паўночнай Італіі, дзе ў 1077 г. адлучаны ад царквы і пазбаўлены тытула імператар Свяшчэннай Рымскай імперыі Генрых IV вымольваў прабачэнне ў свайго праціўніка рымскага папы Грыгорыя VII.

У абодвух выпадках ігнаруе яно валявы чыннік нацыяналізму: не нацыя, але нешта іншае ёсць *causa sui*; валявы, рухальны цэнтр нацыяналізму ляжыць не ў ім самім, але па-за ім; фармальна – гэта воля абмяжоўваецца (у нашага правансальства) санкцыяй інтэлекту, эксперыменту (“законаў грамадскага жыцця” і “супольнай праўдай”; матэрыяльна – усякімі з выгляду “вышэйшымі”, ды, па сутнасці, партыкулярнымі ідэямі (“убогай браціі”, “чэрні”, класа, правінцыі, “чалавецтва”).

Мы бачылі тут інстынктыўную нянавісць, з якой ўсе ідэолагі правансальства (правыя і левыя) ставіліся да слоў “панаванне”, “улада”, “акультная сіла” дзяржавы, нацыя “міласцю Божаю”; да права нацыі вызначыць нацыянальную прыналежнасць сваіх членаў, да нацыянальнага “афекту”, “страсці”, да безматыўнай нацыянальнай волі, што ставіць сябе над асобнымі адзінкамі, над даным пакаленнем, над правінцыяй і да т. п. У гэтым стаўленні правансальства было *надзвычай прымітыўнае разуменне нацыянальнага калектыву*, як і калектыву наогул. Для сярэдневяковай філасофіі (наміналістаў), у разгары спрэчкі пра *universalia*ⁱ, “універсальнае” было толькі сумай “асобных”, ахопленай адным і тым самым імем, словам. Універсальнае – гэта была толькі зборная назва для розных рэчаў, і па-за імі не мела ніякай рэальнасці. Так думалі і нашы правансальцы пра нацыю. Для іх ідэя нацыі (яе жаданні, патрэбы) не маглі існаваць як *forma separata*ⁱⁱ (Фамы Аквінскага), са сваімі ўласнымі заданнямі і мэтамі, не звязанымі з хвіліннымі мэтамі і жаданнямі адзінак. Так як *homo*ⁱⁱⁱ значыла для іх толькі, што *omnes homines*^{iv}, так і “народ” не больш як “усе людзі”, Грыцко, Пятро, Сямён ды інш., так што мэты народу, якія адрозніваліся ад імкненняў Грыцкоў і Пятроў (іх “свабоды” і “шчасця”) або стараліся падпарадкаваць сабе гэтыя апошнія, – былі “акультызмам”, а ў партыйнай агітацыі – “зрадай інтарэсаў народу”. Так дайшло да атаясамлення (нацыянальнай) групы з механічнай сумай яе асобных членаў; яе інтарэсу – з прымітыўнымі інтарэсамі *ix*, а галоўным чынам – да адмаўлення права нацыі *хацець*, права *навязваць сваю волю* адзінкам, плямёнам, правінцыям, пакаленню. Для нашых нацыяналістаў, як у Спенсера, не існавала сацыяльнага *sensorium*'у, а таму дабрабыт агрэгату, узяты асобна ад дабрабыту адзінкі, не мог стаць мэтай, да якой трэба імкнуцца. Сучасная сацыя-

ⁱ *universalia* (лац.) - Nom. pl. ад *universalis* - агульны, усеагульны; які адносіцца да цэлага.

ⁱⁱ *forma separata* (лац.) - асобная (чыстая) форма.

ⁱⁱⁱ *homo* (лац.) – чалавек.

^{iv} *omnes homines* (лац.) – усе (усякія) людзі.

логія вучыць, што ёсць спецыяльныя роды ўчынкаў, думанняў і пачуццяў адзінкі, якія сілай сябе ёй навязваюць; што шмат з гэтых пачуццяў не ёсць “нашай ўласнай справай, а прыходзяць на нас звонку”, з калектыву. Таму для сацыёлага нейкая думка або пачуццё ёсць агульным дзеля таго, што яно калектыўнае (гэта значыць мае менш або і больш абавязваючую сілу), але для правансальца – які вызнае толькі тое, што бачыць – калі якоесь пачуцце калектыўнае, то толькі таму, што яно агульнае.¹⁷⁶ Жыццё, свабода, шчасце ўсіх ёсць для яго калектыўным ідэалам, бо гэта ідэал агулу Грыцкоў ды Пятроў. Думка, што барацьба, экспансія нацыі і да т. п. маюць быць мэтай адзінак таму, што гэта патрэбна для цэлага – ёсць для правансальца найбольш абсурднай рэччу ў свеце. Толькі “тэолагі” беспардонна касавалі самадастатковасць асобных рэчаў, падкрэсліваючы першынство “агульнага”, ідэі, “вечнага”. У тым і быў Гераклітаў момант філасофіі тых “тэолагаў”, так ненавіснай сацыяльным эпікурэйцам. Правансальцы мелі сваю тэорыю: у іх не “асобнае” азначалася “цэлым”, не вынікала з яго, а наадварот, “цэлае” было творам асобных рэчаў, што існавалі ўжо перад тым. Гэта быў паслядоўны атамізм, які прыводзіў да анархізму, падобнага да Штырнераўскага, хоць ён і насіў маску “чалавечнасці” і “грамадскасці”. Фоербах абвясціў “дух”, “ідэю” – “тэалагічнай зданню”, прызнаючы адзіна рэальным цялеснага, адчуваючага знадворнымі пачуццямі чалавека, але ён прызнаваў яшчэ правы калектыву. Штырнер – а за ім і нашы правансальскія анархісты – не прызнаюць правы калектыву (нягледзячы на сваю фразеалогію). Адзіна патрэбным для іх ёсць “асобнае”. Толькі што ў Штырнера гэтае “асобнае” ёсць “die selbstherrliche Persönlichkeit”ⁱ, а ў нашых правансальцаў – гэта пасіўна церпячы “чалавек”. Але і адзін, і другія не дазваляюць калектыву ўмешвацца ў яго “правы”.

У гэтым атамістычнаму разуменню нацыі, на першы погляд, супярэчыў правансальскі касмапалітызм, інтэрнацыяналізм, які ўсё ж ставіў нейкую цэласць над адзінкамі, “агульнае” над “асобным”. Але гэта на першы і павярхоўны погляд. Бо гэта сапраўды быў правансальскі касмапалітызм, гэта значыць ён зыходзіў з канцэпцыі не калектыву, але той самай адзінкі. Пацыфіст, што сустрэўся ў акопах з праціўнікам, разважае: “мы асабіста не маем нічога адзін супроць аднога, ён не больш патрабаваў забіваць мяне, чым я яго”. З гэтага разважання выводзіцца злачыннасць вайны (у тым ліку і вызваленчай). Гэта быў све-

ⁱ *die selbstherrliche Persönlichkeit* (ням.) – самаўласная асоба.

тапогляд прымітыўнага чалавека, які не прызнае за калектывам іншых інтарэсаў, як за асобным чалавекам. Калі чалавек гэты асабіста не мае нічога супраць другога, значыць і нацыя не мае нічога супраць другой, бо нацыя, гэта ж нішто іншае, як сума такіх самых асобных адзінак. З гэтага, уласна кажучы, падкрэслення моманту “асобнага” вырас наш правансальскі касмапалітызм, адмаўленне вяршэнства нацыянальнага калектыву; выйшла навука пра тое, што “ўсе людзі браты”, пра “агульначалавечыя інтарэсы” і да т. п. Тут не на адзінку накладаліся пэўныя цяжары, пэўная ідэалогія ў імя агульнай праўды, а толькі чыста асабістая праўда праектавалася ў плоскасці калектыўных інтарэсаў. Іх інтэрнацыяналізм не быў стварэннем вышэйшага калектыву (Рах Romana, British Empireⁱ), але аслабленнем ужо існуючага (нацыянальнага), вызваленнем адзінкі, натоўпу ад усякіх загадаў зверху, а галоўнае – вызваленнем ад вечнага закону барацьбы за існаванне між нацыямі... “Чалавецтва”, “касмапалітызм”, “інтэрнацыяналізм” – то не быў мужны інтэрнацыяналізм *Dei gratia*ⁱⁱ пануючых, што са сваёй ідэі рабілі інтэрнацыяльную, падпарадкоўваючы ёй слабейшыя. Не, гэты “інтэрнацыяналізм” быў іх “ціхім прытулкам”, дзе яны збягаліся – моў чарада авечак перад навальніцай – разам, у гурт: да Лігі Нацый, да пацыфісцкіх таварыстваў, так жа, як да вегетарыянскіх і антыалкагольных, каб працаваць “у любові і брацтве”, бо не мелі сілы стаяць асобна, зрабіць з сябе якісь цэнтр, каля якога круцілася б усё іншае. Так са сваёй атамістычнай тэорыі наша правансальства дайшло да адмірання ідэі (нацыянальнага) калектыву, ідэі нацыі, што мае волю над “асобным”, да абвяшчэння права выбару на карысць пляменнага “паднацыяналізму”, або касмапалітычнага “нацыяналізму”, да распылення самога паняцця нацыі.

Гэты самы светапогляд прывёў да дэградацыі паняцця нацыі, да дэградацыі ідэі барацьбы, усякага разумення яе і пачуццяў, злучаных з ёю. І ў адным і ў другім выпадку гэта было ігнараванне валявога моманту ў нацыянальным чынніку, у нацыянальным пачуцці. Паняцце нацыі, асабліва палітычнай, якому іманентныя паняцці волі да ўлады і барацьбы, стала няясным і непатрэбным. Але ўсё ж такі яны, што ўвесь час мелі ў вуснах словы “народ”, яго “шчасце” і да т. п., мусілі мець нейкае сваё паняцце гэтага народу? Мусілі, і мелі, але гэта не было паняцце нацыі палітычнай, толькі менавіта “народу”, прасцей кажучы – плебсу.

ⁱ *British Empire* (англ.) – Брытанская імперыя.

ⁱⁱ *Dei gratia* (лац.) – Божай міласцю.

Плебс яшчэ ў старым Рыме лічыўся процілеглым патрыцыяту: частка нацыі, пазбаўленая палітычных правоў, натоўп, што жыву ўсякімі іншымі інтарэсамі, толькі не справамі палітыкі і ўлады; справамі прыватнымі, але не інтарэсамі цэласці нацыі. За часоў феадалізму ў Еўропе такім плебсам была буржуазія. Калі яна зрабілася палітычнай нацыяй, плебсам стаўся толькі клас пралетарскі і сялянскі, і г. д. Зракаючыся кіруючай ролі і ўласнай палітычнай ідэі, ставячы прыватныя інтарэсы адзінак над “акультнымі” інтарэсамі дзяржавы і нацыі, як асобнага калектыву, спіхаючы ў сваёй тактыцы барацьбу за ўладу на другое месца, наша правансальства мусіла прыйсці да атаясамлення “нацыі” з “плебсам”. Яго нацыя – гэта было цьмяна-аморфнае таварыства з правам сецэсіі яго членаў, “свабоднае аб’яднанне”, у якое хто хоча – уступае, а каму не выгадна – выступае; яго ідэалам былі нацыі як “добраахвотныя таварыствы, звязаныя не больш, чым таго вымагала патрэба, і моцныя настолькі, наколькі існаванне іх не шкодзіць правам асабістай свабоды”.¹⁷⁷ Дэмакратызм яны атаясамлялі з “мужыцтвам”. Але гэта была асаблівая – іх дэмакратыя. Як і мужыцтва, яны першым чынам думалі пра *роўнасць*, але не пра *свабоду*, і таму гатовыя былі забыць пра момант свабоды (улады), калі хтосьці забяспечыць ім роўнасць: як Драгманаў са сваім царафільствам, як Грушэўскі і ўся наша плеяда гісторыкаў, якія адкідалі палітычную свабоду, калі яна “патрабавала ахвяр” ад таго самага “народу”. Яны проста “пакланяліся народу як жыватворчай стыхіі... якая мусіць адказ даць на ўсе нашы пытанні пра *індывидуальную і грамадскую свабоду, пра індывідуальнае і чалавечае шчасце*”. Шчасце адзінкі, шчасце ўсіх, вольнасць ад усякіх “акультных” сіл, што стаялі над імі – і ахова ад усякіх ахвяр, гэта быў ідэал нашага правансальства, ідэал чыста плебейскі.

Але ад імкнення да захопу ўлады, ад усякай агрэсіі, яны “ў нацыянальных пытаннях не ішлі далей за тую граніцу, якая вызначалася патрэбай “самаабароны”, абароны сваіх эканамічных і культурных, “мінімальнейшых” інтарэсаў. Асабліва ненавісны быў ім “прынцып дзяржаўнага насілля”.¹⁷⁸ У народзе, як і тагачасныя маскалі, ад якіх яны ўзялі сваю навуку, бачылі яны штосьці містычнае; усё, што выходзіла з глыбінь народнага натоўпу, набывала ў іх тым самым вышэйшую, містэрыійную сілу; *vox populi*ⁱ быў для іх *vox Dei*ⁱⁱ. Яны былі экспанентамі масы. Іх паняцце пра народ не было паняццем тых, што хочуць яго не-

ⁱ *vox populi* (лац.) – голас народа.

ⁱⁱ *vox Dei* (лац.) – голас Божы.

куды *весці*, у даверы да сваёй вялікай праўды, якую яны насілі ў сэрцы і ў імя якой клікалі масу ісці за імі да сваёй мэты, не спыняючыся перад ахвярамі; не, народалюбства іх – гэта была слязліва-сентыментальная любоў мірнага правінцыяла да роднага акружэння, яго дабрабыту і мірнага жыцця яго ціхай парафіі. Гэта не быў нацыяналізм нацыі, чыста рэлігійная ідэалогія, з воляй будаваць, з заваёўніцкім інстынктам, з прагаю панавання і ўлады, – то быў вузка абмежаваны нацыяналізм правінцыі, сентыментальная ідэалогія, якая імкнулася толькі “вызваліць” асобу ад усякіх путаў і забяспечыць ёй незакаламучанае спакойнае жыццё пад чыімі-небудзь апякунчымі крыламі. Свой патрыятызм яны прынізілі да любові да “роднай старонанькі”, да яе звычайу, да “рэгіяналізму”.

Замест таго, каб укласці ў паняцце нацыі вялікую ідэю, высокую мэту, што стаяла б над “партыкулярным”, яны зрабілі сабе Бога з *фенаменальнага* – абмежавалі аб’ём паняцця нацыі (1). Замест уключэння ў паняцце нацыі не толькі “цяпер”, але і “заўтра”, яны задаволіліся толькі першым, яны абмежавалі паняцце нацыі ў часе (2). Яны былі па-за часам, а іх ідэя – ні рэтраспектыўнай, ні праспектыўнай, без традыцый учора, без заданняў заўтра. Заклікаючы да розуму і клянучы пачуцці, фанатызм, – яны зрабілі нацыянальнае пачуццё *плыткім і бясплодным*; абмежавалі яго *інтэнсіўнасць* (3). Адпаведна да таго прыстасаваліся і ўвесь іх светапогляд, які знаў замест “легенды”, “міфу” – пагодліваю і нудную утопію (ad 1); замест руху – спакой (ad 2) і замест пратэсту – немачны жаль (ad 3).

Сутнасцю таго светапогляду быў недавер да выбуховасці, да страці. *Supremus motor* чалавечай душы быў “розум”, не воля. На дзейнае супраціўленне і агрэсію той светапогляд не мог узбіцца. Ён баяўся быць жорсткім да чужых так жа, як да сваіх; баяўся і тым і тым навязваць сваю волю, павесці сваіх за якойсьці бліскучай ілюзіяй. Калі б ён верыў у гэтыя апошнія, наогул у “акультныя” сілы, – ён знаў бы толькі ідэю і пратэст у імя яе, хоць бы гэта і мела прынесці боль “асобнаму”. Але для яго гэтае “асобнае” было сутнасцю, і таму калі ў страшнай барацьбе за існаванне яно гінула – адзінае пачуццё, якое апаноўвала яго, гэта быў цялесны боль, смутак. Там дзе не “універсалія” мела рэальнасць, а “партыкулярнае”, вечны прыліў і адліў чалавечай энергіі выклікаў толькі песімізм і нудны боль. Наша правансальства не разумела такіх “фантазій” як рэлігіі, нацыянальныя місіі, самадастатковыя нацыянальныя ідэі, якія зналі іншыя народы, якія будавалі “вечнае”, што зацвярджалі бесперапыннасць існавання сваёй калектыўнай волі хоць бы

за цану гібелі часовых даброт і ахвяр сучасных пакаленняў. Наша правансальства таго не знала, і *тamu смутак або туга ёсць галоўнымі прыкметамі нашай натуры і галоўнымі формамі рэагавання на знешнія сілы*. Гэта рэагаванне спынілася на першай ступені, на пачуцці болю, і не перайшло на вышэйшую, на супраціўленне, на *актыўнае* жаданне ліквідаваць супярэчасць між унутраным і знешнім праз адмаўленне апошняга.

Нашы нацыяналісты, згодна з тым, як адбіваецца іх светапогляд і ў літаратуры, гэта дзеці будня, што “не выкрашаць з сябе ні агню *экстазу* і радасці, ні крывавай скаргі”... З кніжак нашай літаратуры “гаворыць *чуллівае сэрца* замучанага жыхара” нашых гор і далін. Ён шукае “заспакаення ў *прымірэнні з тым, што ёсць, у бязвольнай надзеі*, што, бадай, некалі прыйдзе ўсяму канец... Ні магутных адчуванняў зла, што вялі б да *бунту*... Спакой (тут ёсць), лёгкі, лагодны... *Дабратлівае сэрца*, якое не ў сілах рэагаваць на зло”. Абудзіць у чытача, у чалавека “чуллівае сэрца” да “ўсіх, каго гнятуць аковы” – вось галоўны матыў жыццёвай філасофіі правансальства.¹⁷⁹

Гэта ёсць яго “гуманнасць”, гуманнасць тых, што не ўмеюць бараніцца, якую дзесяткамі гадоў папулярызавала наша “мастацкая літаратура”. Сапраўдная гуманнасць не выцягвае на святло дня толькі негатыўнай стараны няшчасця, яго стыхійнага “болю” як таковага, яна ёсць яшчэ і маралю пакрыўджанага, афірмацыя таго, у імя чаго ён абвяшчае вайну жыццю, ставячы сябе ў небяспечнае становішча. Але сімпатыя нашых правансальцаў далёкая ад гэтага светапогляду, яны сімпатызуюць ахвяры няшчасця, хоць бы пасіўнай; іх засмучае не зламанне іх волі, але толькі цялесны боль; не тое “вечнае”, чаго ёй не далі здзейсніць, але толькі тое “часовае”, якое пры тым пацярпела. Гэта сімпатыя старых баб – якімі бліскучымі імёнамі ў літаратуры яна б і не прыкрывалася. Хаос, няпэўнае, бездань, што вабіць героя, – гэта сімфонія не для глуханямых правансальцаў.

У нас “логікай разважылі, што наогул няма бездані, няма нічога, толькі *атам, момант*”, – і гэтае ігнараванне бездані людскіх “ілюзій”, “фантазій” і “зданяў”, што даюць адзінцы уздым над сабою і фармуюць “жыццё”, прывяло правансальцаў да безнадзейнага песімізму і смутку: па “моманце”, “атаме” не засталася нічога, нават бездані, у якую верылі “фантасты”, заставаўся толькі смутак і жаль... Бы люстэрка, адбівае яго ў сабе ўся наша літаратура. У Лесі Украінкі меланхолія выклікалася страхам перад гібеллю “вечнага”, перад зламанням волі да перамогі, у шмат якіх іншых – смутак іхні выклікала не зламанням волі,

імкнення, але толькі іх асобнай аб'ектывацыі: смерці адзінкі, паражэння данай генерацыі, голаду, хваробы, матэрыяльнага разарэння, “партыкулярнага” (“атама”, “моманту”), што было для іх найважнейшае на свеце, і з чым не злучаўся ніякі выклік аб'ектыўнаму, каторае хацелася знішчыць; ніякае самасцвярджэнне волі, якая, гінучы ў адзінцы, усё ж не паддаецца сіле атачэння.

Той афірмацыі волі дарэмна мы і шукалі б, бо яна існуе там, дзе ёсць пачуццё *ўласнага права*. Таго ў нашага правансальства не было. Раз'едзенае скуллём інтэлектуалізму, яно ўсё звярталася (як мы ўжо бачылі) да “добрага сэрца” праціўніка. Палітыка была тут тым самым духам натхнёная, што і паэзія. “Дужыя! Волю цудоўную аддайце... Сытыя! Зямлю Гасподнюю вярніце... Драпежныя! Чулымі, добрымі станьце – і ў пакуце грахі замаліце”...¹⁸⁰ Такой была адзіная рэакцыя правансальскай ідэалогіі на аб'ектыўнае, што не дала яму жыць, і ці не нагадвае яна “народніцтва”, віннічэнкаўшчыну з іх “просьбамі”, але не “грозьбамі”; з іх агідна-ўмольнымі заклінаннямі праціўнікаў? Ці не нагадвае ўвесь светапогляд нашага нацыянальнага “адраджэння”, як яно пераламлялася ў псіхіцы сваіх правансальскіх правадыроў? Няразвітасць прававой псіхікі не дазволіла ім адказваць пратэстам на парушэнне іх праў; “правы” нацыі яны разглядалі не як прававыя, але ўсяго толькі як *нормы маралі*, якія “абавязаны” мог, але якіх атрымання не смеў ніхто ад яго патрабаваць (як, напрыклад, правілы любові да бліжняга і іншае). Што ж дзіўнага, што ў такіх выпадках заставалася толькі вымольванне ласкі, а ў выпадку адмовы – туга?

Даць сябе весці пачуццю пратэсту і гневу, супраціўляцца парушэнню сваёй волі, на гэта наш правансальскі філістэр няздольны, бо той волі не мае. Ён здольны толькі, бы старая бабуся, аплакваць *цялесны* боль; адзінае пачуццё, што ў яго жыве, гэта “чалавечае сэрца” старой нянькі, філантрапічны пафас арміі збаўлення, квакераў і таварыства аховы жывёлы... Хтосьці сказаў, што з вялікіх нацый англічанін любіць свой родны край бы жонку (аб якой абавязаны дбаць), француз – як каханку (якой хоча ахвяраваць усё) а немец як старую маці (якую павінен утрымліваць). Я б дадаў да гэтага, што ўкраінец любіць родны край як старую няню, якая для яго (а не ён для яе) мае шмат рэчаў рабіць, і на грудзях якой мог бы ён выплакаць сваё перапоўненае горам сэрца...

Сутнасць правансальскага светапогляду – гэта “гуманнасць” і “талерантнасць”. Для іх закон жыцця – не барацьба, але салідарнасць і ўзаемная любоў. Для іх ворагі і варожыя нацыі гэта, хоць і каты, ёсць

або “браты ў сацыялізме”, “браты ў прагрэсе” або ў “чалавецтве”, ува “Усходзе Еўропы”, у “славянстве”, але заўжды – браты. Для мужнай псіхалогіі вораг ёсць вораг. Адна з нешматлікіх прадстаўніц гэтага мужага светапогляду ў нас вуснамі свайго персанажа, Марыям, на дакор, што ворагі “не ведаюць, што робяць”, адказвае: “І яхідна не свядомая, а ўсякі яе растопча, як стрэне на дарозе”... Але наш правансалец забараняў чапаць скарпіёнаў вакол нас, “бо і скарпіён жыць у свеце жадае, а ці ж вінен ён праз тое, што яд у хвасце сваім мае?”

Гэта не выключэнне! Тую ідэю выказвае і Драгаманаў, які над усё ставіць “гуманізм” і наказвае “з кожным... абыходзіцца справядліва і па-людску”. Гэта правіла “не дазволіла і не дазваляе нам супраць нашых ворагаў і ворагаў справядлівасці выступаць з чымсьці “нялюдскім” і “несправядлівым”¹⁸¹. Тым прасякнута паэзія як ужо цытаваных, так і не згаданых тут аўтараў. Пра тую ж “гуманнасць” чыталі мы ў Драгаманава, што раіў галічанам не ваяваць “шавінізмам” і “нянавісцю”, або ў Грушэўскага і Віннічэнкі, што ўгаворвалі рабіць рэвалюцыю “без праліцця крыві”, сілаю “ўнутранай праўды”. Успомніце ўсю філасофію ўкраінафільства, радыкалізму і сацыялізму, якія бачылі прычыну *нацыянальнай* агрэсіі чужых народаў супраць нас толькі ў “панах і царах”, у “несвядомасці”

Прынцыповая “гуманнасць” (“не чапай мяне, то і я цябе не зачэплю”), гэта была найвышэйшая цнота правансальства, або, як казаў Ніцшэ: “Цнота то ёсць ціхенька сядзець у багне... (Шаўчэнкава “сідіти нишком”). Мы не кусаем нікога і даём дарогу кожнаму, хто хоча кусаць, ува ўсім наша думка такая, якую падаюць нам”¹⁸².

Гэтая “гуманнасць” была таксама галоўным законам *у дачыненні да свайго народа*. Тут “адзіным кляінодам” было жыццё адзінкі, адзінай рэальнасцю – момант, адзіным пчасцем – сядзець на роднай кучы гною, каб толькі не было “разбурэння, крыві і пакут”. “Быць гуманным – значыць бачыць у кожным чалавека, роўнага сабе”, і, відавочна, шкадаваць яго. Таму ў нас шкадуюць правакатара, калі ён матэрыяльна церпіць і мае дзеці і жонку. Таму (з жалю) прабачаюць у нас “змену перакананняў”, выкліканую “цяжкім матэрыяльным становішчам”, але не даруюць незалежную ад гэтага, праўдзівую перамену сапраўдных перакананняў. Пратэст, абурэнне, праслаўленне і гордасць з прычыны смерці таго, хто загінуў, баронячы сваю ідэю, – гэта замоцныя перажыванні для правансальца. Ён знае толькі сімпатыю або плач. “Яны могуць – кажа Суарэс пра арыенталаў – ніколі не смяяцца, але затое яны плачуць; яны ўмеюць плакаць, і не чырванеюць нават плачу-

чы”,¹⁸³ як сапраўдныя плебеі...

Такімі плебеямі ёсць нашы правансальцы. Яны на ўсе падзеі глядзяць з пункту гледжання філантропа, што знае адну панацэю на чалавечыя няшчасці: папраўленне звычайу, гамеапатычную дапамогу, жаль, суцяшэнне, а ніякім чынам не страсць, не супольнае пачуццё, не гвалтоўнае разбурэнне status quo, ніякія зрухі і катастрофы. Менавіта таму іх “чулае сэрца” не прымала “крывавых кашмараў” рэвалюцыі. Яны марылі пра “лепшую будучыню”, але не пра шлях, які да яе сапраўды вядзе. Паэзія намагання засталася ім чужою. Перад морам хаосу, перад тварам смерці, перад безданню, што раптам адсланіла ім заслона будучыні, – чуліся яны бы дзікуны, якія пабачылі ўпершыню бліск і гром агнястрэльнай зброі: яны ўпалі на калені і пачалі маліцца, іх ахінае “смутак ад разарэння”. Іх засмучае тое, што робіцца “з кожным днём усё больш і больш крыві”. Яны наракаюць на “крывавыя дні, смутныя, страшныя” рэвалюцыі, бо іх манілаўскае сэрца спадзявалася, што яна прыйдзе ў вобразе “вясёлай вясны”. Яны не прымаюць рэвалюцыю такой, якой яна ёсць: для іх яна павінна быць “яблыневацветная”, “гукалірная” і “з музыкай”. Іх разіць страшная карціна, калі “смерць шуміць касою”. Ім робіцца “страшна” ад гэтага пекла жыцця. У стыхіі барацьбы і змагання для іх няма ніякай красы. Яна не ёсць для іх падмацаваннем веры ў сілу чалавечай прыроды, але толькі довад таго, што “людское сэрца дашчэнту збяднела”. Край барацьбы – гэта для іх “пракляты край”, у якім “ніколі не будзе раю”, пакуль, замест закону барацьбы, не завітае да яго пагодлівая добрасардэчнасць і ўсёдаравальная любоў “касмічнааркестравых” філістраў.¹⁸⁴

Ідэалы? О, яны пра іх гавораць штодня, але ідэал іх таксама (відавочна, сацыялізм) мусіць быць “музыкальны”, бо “сацыялізму без музыкі ніякімі гарматамі не ўстанавіць”. Канфлікт дзвюх сіл, з якіх адна мае знішчыць другую – у імя сваёй праўды, гэта “містэрыя”, якой яны прыглядаюцца са здзіўленнем, бо не знаюць ані сваёй праўды, ані не маюць волі да яе здзяйснення; іх закон – гэта “гармонія”, гіпатэтычнае сцвярджэнне, так выгоднае для геніяў пагаднення. Найвышэйшая запаведзь – гэта “чалавечнасць”, узаемная сімпатыя, змякчэнне звычайу, – *цнота слабых, якія не ўмеюць стаць дужымі*. Не маючы ніякай думкі, яны талерантныя да ўсякай. Не ўмеюць сказаць *ні Так, ні Не*, яны сімпатызуюць і падтакваючым, і тым, якія пярэчаць. Мараль дужых – развіваць усе свае сілы, цешыцца са шчасця свайго – гэта было недапушчальнае для тых, для каго заветаў было не здабыванне, а гармонія, не здабыццё, а сімпатыя і салідарнасць. Адзінка цанілася тут не за тых

вялікія імкненні, што жылі ў ёй, што былі вышэйшыя за яе “цялеснае”, – але толькі ўжо менавіта дзеля таго, што гэта быў чалавек. Тут усе людзі былі роўныя, як і ўсе нацыі.

Адпаведнай да таго светапогляду была іх *утопія*. Кладучы націск на “партыкулярнае”, не “агульнае” – сваю прывязанасць да феноменаў, да свету з’яў, да цяперашняга, да “шчасця ўсіх”, яны гэта пераносілі і на свой ідэал, царства незакаламучанага і нуднага спакою, без руху. Сарэль кажа, што для вялікіх рэвалюцыйных сіл, эпох і станаў, якія прагнуць ўлады, хочуць захапіць яе сабе шляхам рэвалюцыі, – характарыстычнае ўяўленне гэтай барацьбы ў форме *міфу, легенды*. У форме “апошняга суда”, “дня гневу” (хрысціян), “катастрофы” (К. Маркса), карціны канфлікту дзвюх варажых сіл (якому, між іншым, цудоўнае выражэнне дало ўжо згаданае выслоўе Б. Хмяльніцкага), – сіл, што выключаюць адна адну. *Міф*, што захапляў прыхільнікаў новай веры, – гэта спадзяванні *актыўных* станаў. Спадзяванні станаў *пасіўных* – ёсць *утопія*. Міфы, – піша Сарэль, – гэта не апісанне рэчаў, але выражэнне волі. Утопія, наадварот, гэта твор *разумовай* працы... Па назіранні фактаў імкнецца збудаваць мадэль новага ладу... У тым часе, калі *міф* кліча людзей рыхтавацца да бою, каб зруйнаваць тое, што існуе, *утопія* хоча скіраваць думкі ў кірунку рэформаў, якія можна дасягнуць зменай сістэмы”. Калі утопію характарызуе *разумовы* момант, калі яна даводзіцца з дапамогай довадаў, калі, у сваёй прыродзе, яна не пэўная, паддасца сумненням, то легенду характарызуе безумоўная пэўнасць, вера. Дастаеўскі піша пра папярэдніка *большавізму*, “чорта” (*б'тса*) Верхавенскага: “ён глядзіць на рэчы так, як бы чакаў зруйнавання свету, і то не калісьці там (прыкмета утопіі) пасля прароцтваў, якія маглі б і не здзейсніцца, але *цалкам рашуча*... паслязаўтра ўранні, дакладна 25 мінут па 10–і.¹⁸⁵

Пазбаўленае ўсякай веры правансальства, відавочна, не мела той пэўнасці, і таму яго вобразам ідэалу быў не міф, што гартуе сілы і захапляе, але ўяўленая летуценна-лагодная утопія, што зафіксавае спакой. Наша правансальства не дало ніякай легенды, як далі яе (не кажучы ўжо пра хрысціянства) асобныя нацыянальныя рухі Захаду. Даў нам гэты міф Шаўчэнка, але яго не зразумелі, або папракалі, як Драгаманаў, за тое, што ён “зачытваўся Бібліяй”, чэрпаў для стварэння сваёй нацыянальнай легенды з “мараў прарокаў пра суд Божы”. Толькі плаксівыя і слязлівыя ўтопіі, разумовыя канструкцыі раю замест легенды знала наша правансальства, раю, што меў прыйсці не ў форме *Dies*

ігае, не як “дзень гневу”, але – як *Deus ex machina*ⁱ, як ласка, без усякіх валявых намаганняў зацікаўленай стараны. Не дарма два тыповыя прадстаўнікі нашага правансальства скончылі утопіямі: адзін – ідылічнай “працоўнай манархіяй”, другі – “Сонечнай машынай”. Гэты дзень меўся прыйсці, то “як радасная вясна”, то як “Ормуздⁱⁱ ясныі молодой”, то ў “праменні як пышная вясна”, у вянку з кветак з “родненькага поля”. Чаму і якім спосабам? На гэта няма адказу. Проста – “мінецца нягоданька і доленька настане”.¹⁸⁶ Як мінецца? Чаму мінецца? – Ці ж турбуе гэта міргарадскіхⁱⁱⁱ утапістаў? Яны вераць, але і тая вера – не вера прарокаў у сваю праўду, але спадзяванне ніжэйшых духам: яшчэ, *бадай*, мусіць “заглянуць сонца і ў наша аконца”.

Тыя ўтопіі раяцца таксама і ў нашай публіцыстыцы, “ўсё міне, што горкае было – наступяць дзіўныя гады”, тыгр будзе ляжаць пры ягняці (утопія Драгаманава), адна Русь ля другой (утопія “хлебаробаў”), адзін “народ” побач з другім “народам” (утопія радыкалаў, дэмакратыў, сацыялістаў). Утапістамі ёсць і нашы камуністы, у тым самым сэнсе. Яны таксама чакаюць, пакуль настануць “дзіўныя гады і пацячэ і зноў мёдам і малаком святая зямля”. Вось як апавядае тыповы ў гэтых адносінах В. Палішчук^{iv} у сваім “Адыгейскім песняры”, дзе нешчаслівыя Адыгейцы біліся, біліся, пакуль з поўначы “дзяржава работніцкая – *намагла* Адыгеі шчыра, сваю рэспубліку стварыць, дзе праца завілася вянком стракатых нацый у адно аб’яднанне – работніцкі люд”.¹⁸⁷

ⁱ *Deus ex machina* (грэч.) – бог з машыны. Спосаб вырашэння забытаных канфліктаў у старажытнагрэчаскіх п’есах пры дапамозе ўмяшання міфалагічнага персанажа. Пры гэтым актор, які яго граў, дастаўляўся на сцэну пры дапамозе механічнага прыстасавання.

ⁱⁱ *Ормузд* - імя вышэйшага боства старажытных іранцаў.

ⁱⁱⁱ *міргарадскіх* - у зборніку “Міргарад” (1835) пісьменніка Мікалая Гоголя на прыкладзе аднаго горада даецца карыкатура на гісторыка-культурны правінцыялізм.

^{iv} *Палішчук Валяр’ян* (1897 - 1937) - украінскі пісьменнік і літаратурны крытык. Сярэдняю асвету атрымаў у гімназіях Луцка і Кацярынаслава (закончыў у 1917). Пэўны час вучыўся ў Інстытуце грамадскіх інжынераў у Петраградзе, пазней - на гісторыка-філалагічным факультэце Камянец-Падольскага дзяржаўнага ўкраінскага ўніверсітэта. Пасля пераезду ў Кіеў працаваў у газеце, “Народна Воля”, пісаў для газет “Селянська Правда” і “Вісті”. У кастрычніку 1920 г. па яго ініцыятыве была створана літаратурная група “Гроно”. У 1923-25 належаў да літаратурнай арганізацыі “Гарт”, выйшаўшы з якой заснаваў у Харкаве аб’яднанне “Авангард” (1925-29). Пісаў паэтычныя і празаічныя творы, літаратуру для дзяцей, літаратурна-крытычныя артыкулы, у традыцыях авангарду намагаўся апяваць сучасную цывілізацыю і дасягненні тэхнічнай рэвалюцыі. У 1934 арыштаваны і абвінавачаны ў прыналежнасці да контррэвалюцыйнай арганізацыі. У сакавіку 1935 яму быў вынесены прысуд - расстрэл, які быў заменены 10 гадамі спецлагероў.

Цалкам як для Кастамарава, “уласнае развіццё кожнага са славянскіх народаў” трэба было дасягаць “з дапамогай іншых роднасных нацый”.¹⁸⁸

З вышыні той утопіі яны з неахвотай сходзяць у дол, дзе шмат “сварак”, а часам і крыві, дзе няма ні спакою, ні “гукалірнасці”, ні “музыкі”, дзе так цяжка гадзіць супярэчнасці. Таму разумеюць яны сабе свой ідэал не ў форме трывожнага і яркага міфа, а ў форме соннага спакою гогалеўскага Міргарада... Гэта “ніжно-мрыйны” подых “зо-рі-волі”. Толькі экстрэмісты могуць захапляцца, як Сарэль, “варварскай” філасофіяй міфу, або, як Барэс, мяшаць у адно “кроў, асалоду і смерць”. Нашы утапісты “Украіны долю бачаць не ў тым, каб выбіцца на волю ды кроў славянскую праліваць, і засяваць трупамі поле”, але каб пабачыць усіх славян “у адной сям’і”.¹⁸⁹ Тою фразеалогіяй роднага запечка, як часта пераношанай правансальцамі да грамадскіх спраў, з мілай ахвотай аздабляюць яны свае утопіі. Сэрца іхняе перш за ўсё “спакою просіць”, “любові *ціхай* жадае”.¹⁹⁰ Яны наракаюць, што хоць “казацкія і ляшкія сілы развеяліся бы порох”, то, на жаль, “не знікла толькі нязгода, варагуюць яшчэ Русь і Лях”, – і летуцяць, “ці калі настане нам шчаслівейшы час”, – ці з’явіцца адзінства і згода ды мір да нас”?¹⁹¹ Яны шукаюць перш за ўсё “блакітнага спакою”, “танків^і мрый тремтучых, ніжних, ніжних, в шатах білосніжных”. Яны самі не знаюць чаго прагне іх раздвоеная душа, “ці спакою, ці гучнага бою”?¹⁹² – але і з пытання, і з кантэксту, і для самога аўтара хіба, няма двух адказаў на тое сумненне.

Якая паэзія, такая і палітыка. Лідэр нашай сацыял-дэмакратыі – у разгары таго “гучнага бою” – марыць пра “сялянскую мірную краіну”, выклікае “тугу па чыстым людскім, мірным сялянскім жыцці”, па “ладзе”, без “братазабойчай разні”. Пасля так малюе ідэал сваіх таварышоў (і свой уласны): “гэта будзе нешта цалкам новае, ідэальна нявіннае, сентыментальна харошае. Усе людзі будуць спакойныя, бы ягняткі, усе будуць жыць у цудоўных палацах, хадзіць у госці адзін да аднога”.¹⁹³ Падобным ідэалам філістра захапляецца і лідэр другой фракцыі сацыялістычных буржуа, “эсэраў”. Ён апісвае для нас той стан, калі “будзе стаяць толькі цішыня, поўная сонечнага ззяння, дыхання кветак, музыкі без слоў, вершаў, красы перакрыважаных у паветры промняў”.¹⁹⁴ Немцы і іншыя “насільнікі” сярод народаў, – піша ранні Франко, любяць “колера крыві і блеск сталі”, а “нам, хлеббаробам, што з мя-

^і *танків* (укр.) – скокаў, танцаў.

чом рабіць?" і раіць "патрыятычны меч перакаваць на плуг, цаліну будучыні араць – на серп, каб жыта жаць, жыцця асновы – на вілкі, чысціць стайню Аўгіеву".¹⁹⁵

Так уяўлялі яны сабе свой ідэал, "сентыментальна харошым", з "блакітным спакоем", з "цішынёю", з вілкамі і гноем... "Партыкулярнае", не "агульнае", свет з'яў, "цела", чалавек і іх сума, яго "дабрабыт" – былі для іх усім. А як – як кажа Гегель – "без спакою немагчымы ніякі дабрабыт", вось таму нашы – "буржуазныя" ці "сацыялістычныя" – буржуа і мусілі прыйсці да ідэалу ціхага спакою. Не для іх быў сарэлеўскі міф...

Гэта была утопія, так падобная да іншых, пра якія кажа Леся Украінка: "Нам няёмка ў тым будучым таварыстве. Нам смутна сярод таго бяскрайняга шчасця, бо наша ўяўленне пакутуе ад доўгай гірлянды карцін без тонаў, перспектывы і паўтонаў... Гэта не жыццё, а павольнае ўміранне ад шчасця, ад бесклапотнага, непатрэбнага дабрабыту. Няма барацьбы, гэтай неадменнай умовы жыцця, няма трагедыі, што дае глыбейшы змест жыццю".¹⁹⁶ Той светапогляд быў для іх чужы, для іх, што марылі пра іншы, з тугой зацкаванага сабакі па ціхай схованцы, спакойнай зацішнай будцы. Пафас барацьбы заглушаўся ў іх ціхімі, пяшчотнагучнымі мелодыямі, што не дражняць, не ўзносяць волю, але толькі супакойваюць і ўгамоньваюць. *Не перараблення свету шукалі яны, але прыстасавання да яго.*

Гэта утопія мусіла стаць іх уласцівым царствам, бо ігнаруючы чыннік волі, яны інакш не ўяўлялі сабе вызвалення, як шляхам ласкі. Прыхільнікі легенды разлічвалі на сваю перавагу і на перамогу ў канкурэнцыйнай барацьбе. Нашы правансальцы, адкідаючы саму ідэю барацьбы і рысы характару для яе патрэбныя ("агрэсіўнасць", "драпежніцтва"), не спадзеючыся на сябе, жадалі "раўнапраўнасці": права не для дужэйшага, не для здальнейшага, але "для ўсіх". Гісторыя, што расставіла нацыі па розных ступенях, не смее браць крытэрыем "напружанне сілы" асобных народаў; кожны "павінен атрымаць поўную магчымасць развіцця" (нацыі-пань, так як і фелахі і пары), а "прыняцце рэзкага напружання імкненняў за перадумову прызнання нацыянальных правоў", было для іх страшным.¹⁹⁷ Замест уцехі распач адчувалі яны, сцвярджаючы: "О гора, мама! Воля, слава і сіла адмерваецца мерай *барацьбы!*", а не "вялікай пакуты", не "па меры крыві і слёз". Такім чынам, разам з іншымі нацыямі-парыямі хочуць яны "магутнасць, шчасце і свабоду" Украіны выкупіць... слязьмі.¹⁹⁸ Таму яны верылі не ў ваяўнічы міф, але ўва утопію, "гістарычную Немезіду", якая магла

прыйсці для слабых толькі шляхам ласкі, без намаганняў з іх боку. Такі характарносяць усе іх ўтопіі. Яны толькі “чакаюць” апостала праўды і добрай волі. Яны толькі пытаюцца – “а дзе ж ты зоранька ясная, спадзяваная жаданая воля?” У грудзях іх толькі “ціхенечка штось плачацца і моліць аб дапамозе ў муцы”. Яны толькі спадзяваюцца, што “з’явіцца яна”, гэта воля, што “доля шчаслівая да матулі-Украіны прыгорнецца”, моў пяшчотная маці, моў чыясь ласка... Як ласкі чакаюць бяздзейна сваёй долі толькі пары-адзінкі і пары між нацыямі.¹⁹⁹

Свой ідэал спакою і непарушнасці пераносілі яны і ў свой ідэал красы. Яны зналі толькі назіральную рэакцыю на аб’ектыўнае, не валявую. Толькі любоў да свайго Я (правінцыяльнага), якое ніколі не пераходзіла да нянавісці або гневу супроць чужога Ты. Адсюль іх краса была не ў імкненні да здабыцця, а ў тузе па ідыліі, па зберажэнні таго, што ёсць. Не ў валоданні і агрэсіі, але толькі ў гармоніі і спакоі, у памадкавым *dolce far niente*ⁱ. То быў ідэал будызму – паўднёвая *сіеста* ў трапічным вары, калі неба, вада, зямля, паветра, здаецца, застылі, бы ў сне. Хто не пазнае ў тым вобразе паэтычных карцін нашай літаратуры ды... ідэалу нашых правансальскіх палітыкаў? – “Не Зеўс, не Пан, не Голуб-Дух, але сонечныя кларнеты”; “не Гнеў, але сонечныя кларнеты”...²⁰⁰ Такім быў іх бог, летуценна-лагодны “бог” дробных буржуа. Зеўс – які *панаваў* над светам, Пан – сімвал яго “акультнай” сілы, што ёсць у вечным *руху*, Голуб-Дух – што *стварыў* з хаосу свет, Гнеў – што хоча яго *зруйнаваць*, усе тыя богі былі занадта пранікнутыя *валявым* форматворчым пачаткам, каб заімпаваць мёртвым уласнікам “мёртвых душ” украінскага Праванса. Ім трэба было “сонечных кларнетаў”, ціхай курны ката пад грубкаю, або летуценнага пафасу цвіркуна. У тым толькі бачылі яны красу і сэнс жыцця. “Мы бачым аблічча прыроды (кажа Дарвін), што ззяе ўцехаю, бачым часта збытак харчу; але мы не бачым або забываемся, што птушкі, якія наўкол так бесклапотна пяюць, харчуюцца пераважна насякомымі або насеннем, нішчачы бесперастанна жыццё; забываемся, у якой колькасці драпежнік або іншыя звяры нішчаць гэтых пеюноў, або іх яйцы, або іх маладнік”.²⁰¹ Менавіта той другі выгляд прыроды – не бачаць нашы сонечныя кларнетаўцы. Яны бачаць толькі “гармонію”, не барацьбу і абарону, і ў той гармоніі і непарушнасці, а не ў руху і змаганні, – красу, іх краса была ў “глыбокай паэтычнай пяшчоце”, у “лірызме і шчырасці пачуцця”, у “бязмежнай дабрыні”, у “любові да свету і чалавека”, – у лірычным

ⁱ *dolce far niente* (італ.) – салодкае дзяньгубства.

ананізме. Той красы шукалі яны твар – як казаў Шапенгаўэр, – у свеце “vom Wollen losgerissen”, у той старане жыцця, што была “die erfreulichste und die allein unschuldige”ⁱ. Гэту красу назваў Гегель “eine Schönheit der Nervenschwäche”ⁱⁱⁱ, у якой прападае ўсё суровае і непакорнае і дзе з’яўляецца толькі душа, што адчувае; але душа, у якой можна распазнаць смерць вольнага самадастатковага духу.²⁰²

Краса вечнага руху, паэзія заваёўніка, цвёрдых мускулаў і цвёрдай волі мала імпанавала ім, якія зналі толькі красу “гуманнасці”, пахіленых у журбе чолаў “на долю марных нараканняў”. Дзейнасць і рух – гэта было для Гегеля “найвышэйшым ідэалам жыцця”; для нашых філосафаў – спакой і шчасце ў спакоі. Нерухомасць, ціхая пагодлівасць, стаячая вада.

Гэта мабыць пра іх сказаў Ніцшэ: “Ваша бесклапотнае сузіранне хочаце зваць вы кантэмпляцыяй; усё, чаго можна даткнуцца баязлівымі вачыма, вам хочацца ахрысціць “харошым”²⁰³ – садок вішнёвы, вербы, застылае сонца – скамянелы рух... Набок, тым часам, адкідаецца з эстэтыкі ўсё, чаго не можа “даткнуцца” правансальскі філосаф, які прызнае толькі свет феноменаў, а не тое ірацыянальнае, вечна рухавае, што дае ім жыццё. Вось таму іх краса не знае драматызму, бо не можа яго быць там, дзе ідэалам ёсць непарушны спакой, ані таго, што завецца па-нямецку das Erhabene, па-французску le sublime, а па-ўкраінску – “величне”. Сутнасць паняцця велічнага для Гегеля – гэта працівіцца ўсяму “уцелаўлёнаму”. Як жа мог мець гэта пачуццё наш правансалец, якога богам было менавіта “партыкулярнае”, для якога было “вечным толькі цела”? Так жа і драматызм: яго сутнасцю ёсць канфлікт, канфлікт індывідуальнай волі з аб’ектыўным, але наш правансалец не знаў ні волі, ані не любіў канфліктаў. Для яго драматызм вычэрпваўся часамі нават бязвінным болем, як нешта “Widerfahrendes”, нешта што “трапляецца”, тое, што “здарылася”: “трагізм” чарвяка, расціснутага ботам прахожага. Далёка завяло б нас весці гэты ход думак і ў вобласць нашай музычнай творчасці, але цікава, што найбольшая опера нашага найзначнейшага кампазітара (“Тарас Бульба” Лысенкі), гэта таксама хутчэй опера lirica, чым опера heroica. У ёй дарма будзем старацца знайсці “штосьці моцнае”, магутнае, шырокае як тагачасная эпоха, як тагачасныя сталёвыя характары”. Усё ў ёй “меладраматыч-

ⁱ vom Wollen losgerissen (ням.) – адарваным ад хацання.

ⁱⁱ die erfreulichste und die allein unschuldige (ням.) – найбольш спрыяльная і ў самотнасці нявінная.

ⁱⁱⁱ eine Schönheit der Nervenschwäche (ням.) – краса слабасці нерваў.

Таму так цяжка нашай правансальскай літаратуры выйсці па-за рамкі натуралізму. Падпарадкоўваючы сябе ўсякім “законам” і санкцыям, не смела баязлівае правансальскае Я навязаць сваю волю матэрыі. Экспрэсіянізм і рамантызм, найвышэйшыя формы ўзаемадачынненняў між творцам і матэрыяй ў нас амаль што невядомыя. Стаўленне нашых творцаў да знешняга свету, да матэрыі – пераважна пасіўнае, амаль фатаграфічнае: *pendant* да прымітыўнай формы аб’ектывацыі волі ў правансальскай палітыцы, абароны а не напаўдзення, сцвярджэння партыкулярнага (матэрыяльнага), а не агульнага (ідэйнага), “гармоніі” (стагнацыі), а не здабывання (руху). Так як у палітыцы яны бачылі змест, асобныя феномены а не нязменную іх сутнасць, бачылі яны ў літаратурнай творчасці паняцці, і выражалі іх, а не схаваную сутнасць рэчы. Адсюль іхняе замілаванне да натуралізму, да плебейскага падавання ўсяго “моў на лапаце”, або, як у нас кажуць, “яснасць і празрыстасць” іх стылю. Не адчуванне і адгадванне рэчаў (што патрабуе інтуіцыі і валявога намагання), але іх апісанне (па магчымасці дэталёвае), пасіўнае аддаванне сябе ўражанням, што ідуць звонку, а не майстраванне іх. Наш правансальскі паэт не падказвае рэчаў, але называе іх па імені, моў сельская прыгажуня, што тыцкае ў іх пальчыкам. Не інстынктаўнае старанне ўжыцца ў рэчы, але толькі іх чыста інтэлектуальнае назіранне. Адсюль і стыль правансальца, наогул тое, пра што піша, мусіць “мець галаву і ногі”, над І мусяць стаяць усе кропкі, выклад павінен быць доўгі. А галоўнае – усё мусіць быць яснае. Замазаныя постаці і цямоты Рэмбранта, свавольнае трактаванне матэрыі, яе бязлітнае заняволенне, сцяленне вольнай дарогі нястрымнаму творчаму чалавечаму Я – усё гэта ў нас “футурызм”, не літаратура. Пра ўсё трэба гаварыць з яснасцю вульгарызатара і дакладнасцю фатографа. Сутнасць – паказанне не чалавечага Я, што пераадоўвае ўсе перашкоды, але толькі рэчаў, якія можна “бачыць”, у іх спакоі, не парушаныя занадта галосным крыкам, з нязменнымі, прыродаю ўстаноўленымі граніцамі між імі, з дакладна расстаўленымі знакамі прыпынку, з загадзя зададзенымі цэзурамі, з дакладна азначанымі правіламі “мілагучнасці”.

І гэты ўвесь светапогляд насіў пячатку *неверагоднай абмежаванасці*. Воля тут выяўлялася, але звязана. Правансальскі афект быў абмежаваўся прымітыўным адчуваннем болю або ўцехі, ніколі не пашыраючыся да пачуцця пратэсту, агрэсіі. Правансальская фантазія абмежавалася стацыянарным “цяпер” або стацыянарным “заўтра”, гонячыся, як у сапраўднасці так і ў будучыні, за ідыліяй, за гармоніяй між з’явамі, але

не за чымсьці, каб ірвалася прэч, імкнулася ўверх. Ідэал быў – спакойны і цішыня цвінтара, не імкненне, што жыве далёкаю мрояй і *вырываецца* з путаў цяпершчыны.

Калі захочам шукаць матэрыяльную аснову гэтага светапогляду, мусім ахарактарызаваць яго як светапогляд *правінцыяльны, парафіяльны*, светапогляд роднага панадворка і, яшчэ сціслей, – *плебейскі светапогляд*. Непераможная цяга да чулівасці і скаргаў, нічога, што б дражніла нервы, даводзіла іх да экстазу, наморднік на ўсякае вялікае праяўленне энергіі, ніякіх дысанансаў, – што гэта, як не рысы правінцыяльнай натуры?

Гэта асабліва кідаецца ў вочы, калі мы захочам спыніцца бліжэй над *зместам нашай правансальскай “калёкагаты”*. Сакрат бачыў змест жыцця ўва ўдзеле ва ўсім добрым і харошым, што ён і называў вышэй-памянёным грэчаскім словам. Як разумела гэтае слова і яго змест наша правансальства? Іх “калёс-кагатос”, іх “добры чалавек” быў, як казаў Ніцшэ, еўнух, *der entmannte Mensch*. Для іх справа была толькі ў “гуманізацыі”, у цноце плебеяў, што самі не ўмеюць панаваць і не церпяць гэтага інстынкту ні ў кога. У іх не было двух полюсаў – “узмацнення жыцця” і “разбаўлення жыцця” (*Verstärkung des Lebens* і *Verdünnung des Lebens*), мераю вышыні душы было ў іх яе распешчанне, спачуванне, філантропія з сімпатыі да ніжэйшага, слабейшага, часам нікчэмнейшага, “талерантнасць” (няздольнасць да “Так” або “Не”) і “аб’ектыўнасць” (нястача веры ў сваю ідэю і жадання яе здзейсніць). “Добра” было ўсё, што расслабляе, што асуджае ўсякія моцныя афекты, як гордасць, гнеў – “форма самасцвярджэння дэкадэнцтва”.²⁰⁵ “Добрым” быў той, хто ўмеў гасіць у сабе наймацнейшыя агні ў слёзах спачування, хто меў неадольную агіду да ўсяго акрэсленага, яркага, аформленага, а каго між тым цягнула да ўсяго слізкага, расплывістага ў поглядах, якія дазвалялі б ніколі не быць звязаным ні з гэтай, ні з другой ідэяй, якія дазвалялі б пазбегнуць для залежнага ад усіх правінцыяла дзвюх непрыемных рэчаў: выбару і загадвання. “Добрым” быў той, хто асуджаў, але не востра; хто спрачаўся, але – спакойна; хто пазбягаў чорных і белых крайнасцей, трымаючыся шэрага; хто абглядаў усякую рэч адначасова з трох бакоў, каб не дапусціць памылкі “аднабаковасці”; хто замест “ці-ці” знаў толькі *ambo*ⁱ. Вось як гэта гучыць у аўтэнтчным тлумачэнні: правансальскі “калёс-кагатос” ёсць той, хто мае “надзвычайную здольнасць – не ставіць пытанні рэзка, абломваць

ⁱ *ambo* (лац.) - абодва.

вострыя ражкі, даводзіць да згоды і паразумення". Для іх гэта не быў апартунізм, а "вышэйшая ступень культуры, што заўсёды апіраецца на прызнанні чужога права, на шырокай цярымасці да чужой думкі і шукае прымальнага для абодвух бакоў выхаду ў канфліктах".²⁰⁶ Вось ідэал правансальскай "калёкагаты".

Чытаючы гэта, маеш уражанне, што наеўся травы... У лісце да аднаго са сваіх "мілых землякоў" пісаў калісь Квітка: "Урэжце яшчэ! Пацешце душу, моў таплёнага маселка паліце на яе". Тым "таплёным маселкам" правінцыяльнага пісара і тхне ад нашай "калёкагаты", у якім тоне ўсё дужае, моцнае, жывое і адважнае. Тым "маселкам" нясе і ад салодкіх уздыхаў кірылаўскіх методыеўцаў, і "працоўных" манархістаў, і ад "гуманнасці" Драгаманава, і ад "пяшчотнай" любові сацыялістаў да "народу", і ад імпатэнтнай сентыментальнай любові радыкалаў да "чалавецтва", "пралетарыяту" альбо "людз", ад ідэалогіі ўсёй іх літаратуры, расчуленай ад уласнай нікчэмнасці. Манілаўшчынай была ўся іх "калёкагатыя". Пра Манілава піша Гогаль: "рысы яго аблічча не былі пазбаўлены прыемнасці, але да гэтай прыемнасці, здавалася, занадта дадана было цукру. Ён усміхаўся какетліва, быў бялявы, з блакітнымі вачыма. У першай мінуце размовы з ім не можаце не сказаць: "што за прыемны і добры чалавек"! У наступную мінуту нічога не скажаш, а ў трэцюю прамовіш: "Чорт ведае што такое!" – і пойдзеш прэч; калі ж не пойдзеш, адчуеш смяротную нуду. Ад яго не дачакаешся ніякага жывога, або хоць бы нават дзёрзкага слова, якое можна пачуць амаль ад кожнага, калі закранеш тэму, што яго жыва чапляе. У ўсякага ёсць свая далікатная кропка... у ўсякага ёсць сваё, але ў Манілава – нічога не было".

Нічога, апроч нуднага сентыменталізму не крылася ў нашай "калёкагаты", з якой выключылі ўсё мужае і дужае. Гэта была ідэалогія стану, правінцыі, племені, "слабых", што хочучь свой закон слабых навязаць такому іншаму, такому харошаму і такому адрознаму жыццю! Усімі сваімі сімпатыямі і нахіламі не былі яны ідэолагамі актыўнай меншасці, якая, будучы палітычна свядомай, вядзе за сабою клас або нацыю. Яны былі ідэолагамі пасіўнага натоўпу, лічбы адзінак, якая вядзецца. Бо, як кажа француз Дэгерм, – "суцэльная функцыя лічбы ёсць не дзеяць, загадваць, кіраваць, але санкцыянаваць і прапанаваць думкі".²⁰⁷ Меншасць, арыстакратыя (самазваная або дэлегаваная) – кіруе, вялікая лічба – кіруецца. Першая – выражэнне вечнага напружання энергіі, прадбачання, аддаленага, творчага, ідэальнага, "агульнага"; другая – спакою, блізарукасці, неабачлівасці, матэрыяльнага, "парты-

кулярнага". Першая разрывае ўсе граніцы, прасякнутыя эгаізмам адзінкі, лічбы, геаграфічнага становішча, часу. Другая – звужае іх, асвячае, а калі выходзіць часам з нармальнай для сябе непарушнасці, то зноў караткачасова, не дзеля таго, каб пастаянна "кіраваць", але дзеля таго, каб "прапанаваць думку", і зноў назад увайсці ў свае берагі. Тую функцыю фелахаў, плебеяў, за якіх дзеюць іх мэтраполія, патрыцыі, – з усімі характарыстычнымі для той функцыі цнотамі і прыкметамі, якраз засвоіла сабе наша правансальства. Адрачэнне ад інстынкту барацьбы, улады, панавання, усякага афекту, "драпежніцкіх" інстынктаў, – усё гэта былі псіхалагічныя прыкметы "лічбы", племені, не палітычнай нацыі.

Адпаведна да таго склалася і іх *ідэя роднага краю*. Гэта не было паняцце англійскай Empire, якая "*пануе над марамі*", ані Германіі, што мае быць "*над усім*" (über alles), – выразнае падкрэсленне моманту перавагі "агульнага" над "партыкулярным", ані нават польскай або расійскай "культуры", паняцця яўна экспансіўнага, выходзячага за прыродныя берагі. Наш правансальскі "родны край" – гэта было нешта іншае. Гэта была нямецкая "Heimat" дзе "gibt's ein Wiedersehenⁱ" вернага Ганса з чакаючай яго Грэтхен; гэта быў англійскі "sweet homeⁱⁱ", звязаны не з памяццю "панавання над марамі", толькі якоесь Тыперэры, дзе ёсць "sweetest girl, I knowⁱⁱⁱ", найсаладзейшая дзяўчына, якую я знаю. Гэта было тое, што расійцы завуць "родныя места", палякі – "wioska ojczyzna", чэхі – "домув муй", а ўкраінцы менавіта "рідним краем", дзе "все обильем дышет", дзе "в вишневых рощах тонут хутора", дзе "ветерок степной ковыль колышет", "про старину поет слепой Грицько". Быў гэта салодкі Праванс Містраля, "благословенная Малоросия", да якога цягнулася (асабліва на чужыне) сэрца чулівага ўкраінца, яго "абуджаная пяпчота" (Віннічэнка). Але не яго палітычная воля, звязаная з іншым калектыўным паняццем, якое немцы звалі не Heimat а Vaterland, а ўкраінцы "общим отечеством", "цілою Росією", або "Усходам Еўропы". Не іх "родны край", а той іншы калектыў быў цэласцю, яны – яго часткай. Сінонімам таго "роднага краю" для іх саміх былі "правінцыя", "вобласць"; яго справы – "мясцовыя справы", жыхары

ⁱ *gibt's ein Wiedersehen* (ням.) – адбываецца сустрэча.

ⁱⁱ *sweet home* (англ.) – мілы дом.

ⁱⁱⁱ *It's a long way to Tipperary, // It's a long way to go. // It's a long way to Tipperary // To the sweetest girl I know!* - радкі з папулярнай песні, напісанай 30 студзеня 1912 г. спеваком Джэкам Джаджам і кампазітарам Гары Уільямсам.

яго – адна з галін, з *плямёнаў* адной *нацыі*; ідэя, што нягледзячы на “самастойніцкую” фразеалогію, увесь час паўтараецца ад Кастамарава праз Драгаманава, Грушэўскага і сацыялістаў да Ліпінскага. Іх патрыёт – гэта не нацыяналіст, але “аўтахтон”, “любитель домашних забот и мирной жизни, привязанный к своему уголку” (Куліш). Не воін, але гаспадар, што “ганяе на ўкраінскія і замежныя кірмашы худобу і коні” (Куліш), якога ідэалам было, як таго кашталяна перамышльскага на сойме 1646 г. – “быць чарапахая, сядзець ціха і галавы не выстаўляць” (Куліш).²⁰⁸

Іх патрыёты не ненавідзелі нікога, яны нават калі былі сацыялістамі, “проста любілі сябе... проста без *свядомасці* адчувалі *пяшчоту*” да сябе падобных і да свайго акружэння. Іх патрыёт быў расчулены “абывацель”, які “і баяўся сваёй пяшчотнасці”, бо гэта “пяшчотнасць” і “любоў да таго, што дало яму жыццё, лічылася і смешнай, і некарыснай, і шкоднай, і небяспечнай” (у вачах іншых), і таму ён яе трошкі саромеўся і не быў пэўны свайго права на яе.²⁰⁹ Гэта “пяшчотнае”, летуценна-лагоднае стаўленне да сваёй бацькаўшчыны было асновай яшчэ драгаманаўскага патрыятызму і яго “народніцтва”. “Я лічыў патрэбным (піша ён) прышчапіць (і) ў Галіцыі той расійска-ўкраінскі “народніцкі” рух, – *толькі з боку яго гарачай любові да простага люду, а не з боку яго (палітычных – Д.Д.) ідэй, замест якіх я лічыў больш адпаведным... ідэі... еўрапейскага радыкальна-прагрэсіўнага руху...*”

Такі быў гэты патрыятызм, як і гэта народніцтва, неагрэсіўны, аднабок, што абмежаваўся толькі да “любові” да свайго, але не да нянавісці да агрэсіўнага чужога, – прымітыўны патрыятызм, што знае толькі адарваную ад волі найнявіннейшую старану выяўлення гэтага пачуцця; які яшчэ не ўзняўся над “чыстым сцвярджэннем волі да жыцця”, і што нічога не знае пра неабходнасць “адмаўлення той самай волі ў іншых адзінках” (Шапенгаўэр); патрыятызм, што – пакуль што – ёсць толькі пачуццём, але яшчэ не *свядомай калектыўнай ідэяй*.²¹⁰ Гэта была любоў да роднай страхі, да ўсяго “наскага”, да “землякоў”, непрыязнасць да ўсяго, што можа іх вырваць са стану правінцыяльнага “благоденствія”, што знае якуюсь сілу над іх шчасцем ў родным запечку, над іх “дабрабытам”, непрыязнасць да дзяржавы, нацыі як прымусовага аб’яднання, да вайны, барацьбы, што парушае яго ружовапрамяністую “гармонію”, непрыязнасць да ўсяго адважнага (ён зваў яго “брутальным”), ідэалістычнага (ён зваў яго “фантомам”)....

Калі яму цесна было ў тым зачарованым коле правінцыялізму, ён рабіўся перакіднікам, прыляпляючыся цалкам да *нацыі* (відавочна

чужой), і тады і “родны край” той чужой нацыі рабіўся яго родным краем. Або затыкаў пустату парай звольгарызаваных ідэек: быццам універсальных, як “чалавецтва”, “прагрэс”, “пралетарыят”, але якія вынікалі з той самай тугі па памадкавым спакоі, па перададні каму іншаму функцыі нацыі, функцыі кіравання, улады, якія былі яму чужыя і непатрэбныя. Калі праўду мае Масарыкⁱ, гаворачы, што “малы народ толькі той, у якога малыя думкі”, то, судзячы па думках нашага правансальства, мы былі, у вачах правансальцаў, малым народам, або, папросту, – племенем.

Правінцыялізм, светапогляд правінцыяльных станаў, яшчэ не ўцягненых у вір шырокага нацыянальнага палітычнага жыцця, быў якраз матэрыяльнай асновай іх ідэалогіі. Гэта была ідэалогія сацыялістаў і дэмакратаў, што выйшлі з ідылічнага акружэння “панотц’аў”ⁱⁱ надняпранскіх або галіцкіх “ягамосцяў”, з ціхіх хутароў “крэпкіх” хлеба-робаў, або з разваленых замкаў шляхты, што ўжо хілілася да заняпаду, з акружэння, пранікнутага старасвецкай чуллівасцю, трохі здаўна ўкарэненай лаяльнасцю, зафарбаванай расійска-драгаманаўскім народалюбствам і “прагрэсіўнасцю”, пазбаўленай яе агрэсіўнага вастрыя, а галоўным чынам – звычайка глядзець на свет цэлы з пункту гледжання “лічбы”, плебса, правінцыі, роднага Праванса, як часткі нейкай вышэйшай цэласці. Іх ідэалогія (як гаварыў Франко да Драгаманава) была “наіўным меркаваннем мужыка, што не бачыў свету і не патрабаваў узняцця думкамі да разумення вышэйшай грамадскай арганізацыі, над светам грамады або павету”.²¹¹ Стаўленне інтарэсаў адзінкі, лічбы, правінцыі, класа над інтарэсамі вышэйшага

ⁱ Масарык Томас Гарыг (1850 - 1937) - чэшскі вучоны-філосаф, палітычны і дзяржаўны дзеяч, першы прэзідэнт Чэхаславакіі (1918-35). У 1886 закончыў Венскі ўніверсітэт. Пасля падзелу Карлавага ўніверсітэта ў Празе на нямецкі і чэшскі ўніверсітэты (1882) - прафесар філасофіі ў чэшскім ўніверсітэце. У 1890 г. далучыўся да “маладэчэшскай” партыі, а ў 1900 заснаваў Чэшскую народную партыю. У 1915 арганізаваў Чэшскі камітэт у Парыжы, лічыў неабходным атрыманне самастойнасці народамі Аўстра-Венгерскай імперыі і аўтаноміі - народам Расійскай імперыі. У часе свайго побыту ў Расіі і Украіне (1917-18) арганізаваў легіон з чэхаславацкіх ваеннапалонных. У часе побыту ў ЗША (май-лістапад 1918) арганізаваў суполку эмігрантаў, якія прадстаўлялі народы Аўстра-Венгрыі. Стаўшы прэзідэнтам Чэхаславакіі, падтрымліваў дзейнасць украінскіх эміграцыйных груп у Празе і іншых гарадах, дапамог адкрыццю і забяспечыў фінансавай падтрымкай Украінскі Вольны Універсітэт (1921), Вышэйшы педагагічны інстытут ім. Драгаманава (1923, абодва - у Празе) і Украінскую гаспадарчую акадэмію ў Падэбрадах (1922). Карыстаўся вялікай папулярнасцю сярод украінцаў.

ⁱⁱ панотець (укр.) - тут: святар, поп.

нацыянальнага калектыву, дзяржавы, прынцыповая кампраміснасць, тэорыя “мінімальнай” праграмы, прыстасаванне да абставін і “народу”, ідэалагічная хісткасць, нястача фанатызму і веры, страх навязаць сваю волю, сваю ідэалогію, – масе, праціўніку, адзінцы, варожай нацыі; страх паставіць справу на востры мяч, баязлівая мімікрыя, што хацела правесці свой нацыяналізм пад модным прыкрыццём якойсьці агульнапрынятай ідэі – “чалавецтва”, “прагрэсу”, “дэцэнтралізацыі”, “правоў чалавека”, “пралетарыяту” і да т. п., націск на матэрыяльны “дабрабыт”, летуценна-лагодны “дабрабыт”, летуценна-лагодны утапізм – усё гэта былі рысы баязлівага правінцыялізму, нязвольнага ні да глыбокай веры, ні да яе абароны, слізкая “ідэалогія”, якая мусіла выклікаць агіду ў здаровага чалавека.

Гэты светапогляд давёў нашу грамадскую думку да поўнай прастрацы, якая ёсць тым страшнейшая, што рэдка хто яе заўважае. Адна з нешматлікіх, што нішчыла ў нас гэты кволы светапогляд (і за тое засталася так незразуметаю), Леся Украінка, ставіла справу дачынення суб'екта да аб'ектўнага проста, адважна і моцна. Акружэнне – гэта быў для яе свет барацьбы, барацьбы агню з іншымі, пажыранымі тым агнём элементамі. “Калі я сталю зраблюся на гэтым агні (пісала яна), скажыце тады – новы чалавек нарадзіўся! Калі ж зламаюся, не плачце па мне: пашкадуйце, чаму раней не зламалася”! Гэта было ніцшаўскае – “што падае, тое трэба штурхнуць”! Усё непрыдатнае і нязвольнае да жыцця мусіла знікнуць з яго, калі сілай сваёй духоўнай не магло давесці свайго права на яго.

Якой інакшай была філасофія правансальства! Усёй сваёй сімпатыяй было яно з тымі, што “ламаліся”, з адоленымі, з знікчэмнелымі праз сваю цяжкінасць, або цяжкімі праз сваю нікчэмнасць. Законам, этыкай свету меўся для іх стаць закон слабых, целама і духам. Не набыць цвёрдасці сталі меліся яны, а толькі тое, што было сталёвае на свеце, растапіць у сваёй слёзнай расчуленасці, адабраць у яго права на жыццё, права навязаць законы акружэнню.

Гэта была мараль усіх растаптаных не толькі фізічна, але і – што найважнейшае – духоўна, якія ўжо не былі здольныя на пратэст. Запанаванне механічнага “прагрэсу”, знішчэнне суверэннасці, што загадвае, негатыя дзяржавы, дыскрэдытацыя ідэй, што стаяць над ідэалам плебейскага “благоденствія”, пераадоленне “драпежніцкіх” інстынктаў, жаданне ўзняць вегетарыянскую этыку бюсільных да значэння рэгулятара грамадскага жыцця і дачыненняў між нацыямі – такой была

праграма нашага імпатэнтнага правансальства.

Яно не мела адвагі прызнаць суровы закон жыцця, закон барацьбы – “и нынѣ, и присно, и въ вѣкы вѣковъ”, прызнаць праўду канкурэнцыі, барацьбы і панавання дужэйшага. Не прызнавалі яны безгранічнасці інстынкту жыцця, волі да расшырэння – іх яны клеймавалі пагардлівай назвай “насілля” і “фанатызму”. Дзеля таго папулярызавалі яны этыку, якая не пераняла цвёрдую *virtu*¹ дужых расаў, але толькі імкнулася зрабіць яе няшкоднай для мірнага народу курашчупаў. “Міласэрнасць да ўсяго жывога”, да кволага і мізэрнага – гэта была сутнасць іх светапогляду. Не ўмеючы ўзбіцца на ніякае моцнае пачуцце, яны, гэтыя раздвоеныя душы, пракліналі ўсякі інстынктыўны пратэст, паставілі на яго месца “любоў (нават) да скарпіёна” і шуканне нейкага сімбіёзу з ім.

Прырода дбае, каб усё непаўнацэннае згінула, а ўсё здольнае засталася. Яны хацелі б перакінуць дагары нагамі законы прыроды. Усе цноты здольных, якімі тыя ўтрымліваліся пры жыцці, – абвясцілі яны грахамі. Усе нікчэмныя прыкметы слабых – цнотамі, што прэтэндавалі на універсальнасць. Цнотаю стала “значыць у іх тое, што робіць скромным і лагодным: ёю ператварылі яны ваўка ў сабаку, а людзіну ў найлепшую свойскую жывёліну – чалавека”.²¹² *Ахова непаўнацэннага* – вось да чаго прыводзіла іх мараль.

РАЗДЗЕЛ VIII – ДЭГЕНЕРАЦЫЯ ПРАВАНСАЛЬСТВА

Нічога не было дзіўнага, што, развіваючы паслядоўна гэты свой светапогляд, наша правансальства лагічна прыйшло да адмаўлення самога інстынкту жыцця, да адмаўлення не толькі яго “агрэсіўнага” боку, а і ўсіх прыкмет чалавечай натуры, якія забяспечваюць перамогу ў жыццёвай барацьбе. Не прызнаючы насільнікаў, яны прыйшлі да непрызнання насілля, як таковага, як чынніка шкоднага, на іх думку, жыццю і яго развіццю. Не прызнаючы *агрэсію*, яны прыйшлі да адмаўлення і *абароны*. Валадар думак шэрагу пакаленняў у Галіччыне, І. Франко, вось якія жаданні зычыць таму, каго выпраўляе ў жорсткі бой жыцця: – ён жадае яму “душэўнага спакою, таго мяккага, няшчотнага, шчырага спакою”... Каб запала яму ў душу “хоць кропля дабрыні, няшчоты, талерантнасці” да “розных поглядаў і вераванняў”... Жадае пазбыцца “жорсткасці”, “недаверу”, “нянавісці”, і перасцерагае яго ад засваення

¹ *virtu* (лац.) – мужнасць; цноту, маральную дасканаласць.

“дагматаў нянавісці” і “(класавай) барацьбы”. Ён раіць узброіцца навукай “шчыра чалавечага сацыялізму”, без злосці, “апертага на этычным, шырока гуманным узгадаванні народных масаў, на прагрэсе і агульным распаўсюджанні асветы, навукі, крытыкі... і чалавечай і нацыянальнай свабоды”.²¹³

Замест барацьбы – узгадаванне; замест дагматызму веры – расслабляючы крытыцызм; замест маралі дужых – этыка лагодных, замест цвёрдасці – мяккасць; замест нацыі – чалавецтва; замест навязвання сваёй праўды – талерантнасць да варожай... У гэтым крэда правансальскай Галіцыі, якое ёсць цудоўным pendant да кагадзе памянёнага вышэй “крэда” наддняпранскага правансальства, ёсць катэзізіс гэтага дзівоснага “светапогляду”. Плебейска-прасцяцкая філасофія выпакладанага, зацкаванага, збітага з тропу, апляванага, і не свядомага таго, катэнічаючага сваёй імпатэнцыяй і летуценнай лагоднасцю ўкраінафільства, якое не толькі што не шануе вечнага, задзірлівага і моцнага інстынкту жыцця, але яшчэ і ўзвялічвае ідэал валявой кастрацыі. (Пазней І.Франко ступіў на зусім іншы шлях, востра крытыкуючы М.Драгманава, геніяльна прадбачаючы, што сацыялізм вядзе да тыраніі і рабства, – нарэшце даў нам геніяльнага свайго “Маісея”.)

Гэта была, паўтараю, праграма правансальства. Яно ж па абодвух баках лініі граніцы пазбягала тых “зманаў” і “ілюзій”, што ўзнімалі species над “я” і яго выгоды, што абвяшчалі адзіным зместам жыцця “rastloses Streben”, вечнае змаганне для расшырэння абсягу ўлады сваёй волі, якім жылі Пізараⁱⁱ і Калумб і тысячы іншых, каму чалавецтва абавязана так шмат. Гэтыя імкненні – гэта для правансальства “дзіўныя агні”; гэта – “ваджэнне за нос”, “метафізічныя радасці”.²¹⁴ Вялікае гарэнне вялікіх душ за далёкія ідэалы – гэта для яго перш за ўсё “фантомы”, годныя асуджэння, бо за іх “гарэлі вогнішчы, рыпелі колы катаванняў” і “мільёны, мільёны сэрцаў бязмежна разрывала роспач”; бо ж “чалавечае жыццё то найвышшы кляйнод”, а не тыя “фантомы”, дзеля якіх пераступалася цераз яго... Калі б нехта з такою філасофіяй жыцця быў сучаснікам Васка да Гамы, то быў бы пэўна – з “ідэалізмам” Санчы Пансы, – пракляў яго экспедыцыю, бо паехаў ён з 165 людзьмі, а вярнуўся толькі з 55...

Гэтыя ўсе прадпрыемствы адкідае ён, бо гэта дарога не “вядзе да сэрца, да шчырай любові”. Інстынкт барацьбы трэба знішчыць пер-

ⁱ *rastloses Streben* (ням.) – нястомнае імкненне.

ⁱⁱ Франсіска Пісара Гансалес (каля 1475 - 1541) - іспанскі авантурыст, канкістадор, які заваяваў імперыю інкаў і заснаваў горад Ліму.

шым чынам, бо ён ёсць той *хімерай*, што загароджвае шлях вялікім мэтам чалавецтва, гармоніі і паразумення. Гэтыя імкненні, барацьба, заваяванне прыроды і ніжэйшых расаў – усё гэта мітусня, і на яе нашы правансальцы глядзелі абыякава: “І мітусяцца яны, бы ліст сухі ў асеннім ветры – рэжуць і забіваюць адны адных... І рыюцца ў зямлі, да неба рвуцца. Плывуць па моры – у небе ці за морам шукаюць раю, шчасця, супакою, шукаюць таго, што толькі ў сэрцы сваім, у любові ўзаемнай могуць знайсці”... Забываючы, што “пачуццё, вялікая любоў – вось выток жыцця”.²¹⁵

Страшнае сваёй убогасцю сredo украінскага будызму! Чытаючы яго прыходзіш да высновы, што ўся гісторыя не мае ніякага сэнсу! Вялікія палітычныя пабудовы мінулага, за якімі і дагэтуль людзі рыюцца, дастаючы астачы іх з зямлі на паверхню, усе намаганні народаў, якім абавязана чалавецтва пачуццём гераізму, гонару, красы, велічы, – гэта “бязглуздая разня”. Усё нонсэнс, апроч ціхага спакою жыцця, што забівае сам яго інстынкт. Тут мы даходзім да “вяршкоў” правансальскага будызму, і – адначасова – да яго абсалютнага і поўнага неразумення душы чалавека; ён дапускае, што ў сваім вечным імкненні да апанавання прыроды, зямлі і людзей на ёй, да небяспечнасцей і барацьбы чалавек шукае спакою! Правансалец, які тужыць па вілках і гноі, па “мірным сялянскім краі”, нават не падазравае, што чалавек вышэйшых рас не шукае спакою, а ўцякае ад яго, яго не патрабуе і ім пагарджае. Гэта псіхалогія чалавека засталася кнігаю з сямю пячаткамі для ідэолагаў адарванай ад свету правінцыі.

Вось таму для іх гэта імкненне, гэты інстынкт жыцця, ёсць не асададай творцы, што майструе і мне матэрыю паводле свайго густу, але *пракляццем*, або “сабачым абавязкам”, “вялікім ярмом”. Іх паняцце пра творцу – гэта не паняцце героя, Праметэя, што крадзе агонь, або майстра Гайнрыха ў Гаўптмана. Тварэц для іх – найміт, бо робіць чужую нямілую работу, бо *не ў ёй ёсць яго шчасце*, а ў “спакоі”. Іх тварэц – гэта “каменяр”, а праца “давить усіх” маўляў “страшныя якіясь тыгар”. Яны самі кажуць пра сябе, што “не героі ми і не богатырі”. Не, “ми невільніки”, хоць па добрай волі ўзялі на сябе пугы. Той унутраны голас, што гоніць творцу да чыну, які “пра ўсё прымушае забывацца”, той агонь, што пячэ ў яго ўсярэдзіне, правансалец адчувае як загад прыганятага з бізуном у руцэ. Ён глядзіць на няспынную, без бачнага выніку працу, творчасць – як на *пракляцце, як на прысуд, на кару*.²¹⁶

Правансальцам ніколі не зрабілася даступнай мужная філасофія заходніх рас. Прымітыўны утылітарызм быў іх дагматам (калі яны мелі

які-небудзь). Усё, што стаяла над “несмяротным целам”, над вульгарным матэрыялізмам, – усё было “ад ліхога”. Вечны ідэал, узнёслая фантазія, што пастаянна гоніць да пашырэння, не спыняючыся ні на хвілінку, топчучы нагамі часовае, што стаіць на дарозе – гэта была дзікая і незразумелая ім рэч. Для іх пракляты гэты “бязмэтны кругаварот”, “Душа несмяротная! (скардзяцца яны) Жыць векавечна ёй! Жахлівая думка, дзікая фантазія, Лаёлы годная і Тарквемады!ⁱⁱ” ...²¹⁷ На нервы ўсякай моцнай індывідуальнасці мусіла дзейнічаць гэта траваедная “прагрэсіўнасць”, і, пэўна, у адну са сваіх ясных хвілін, агорнуты жахам перад гэтым будысцім светапоглядам, гукаў Куліш:

“Тупыя скапцы, псавальнікі прыроды, сярод скарбаў зямлі галота голая! Хіба ж не лепшыя за вас князь Бісмарк і Лаёла?”²¹⁸

Бэкан Веруламскі кажа, што “чэрнь (vulgus) сустракае прымітыўныя цноты пахвалою, звычайныя – захапленнем, але для найвышэйшых – не мае найменшага разумення”. Не мела іх разумення і наша “народалюбная” і “дэмакратычная” чэрнь. Сярод украінскага грамадства (піша адзін з ідэолагаў роднага “вульгуса”), “у апошнія гады з’яўляюцца такія разумнікі, якія лаюць *украінскую мяккасць*, у ёй знаходзяць прычыну няўдач нашага дзяржаўніцтва. Але загадзя можна сказаць гэтым мудрым палітыкам, што з іх крывавага рамантызму нічога выйсці не можа... бо не мае для гэтага грунту ў маралі і псіхіцы *ўкраінскага народу*” ...²¹⁹ Пра народ пазней, але што нашы дэмафілы, аж пакуль усе не вымруць, не пазбудуцца сваёй “мяккасці” – гэта, мабыць, праўда, як і тое, што над імі ўсё будуць панаваць “цвёрдыя” прыхільнікі “крывавага рамантызму” – чужынцы.

Як нявольнікі, сустракалі і бачылі яны героя толькі як пана, што прыгнятаў іх, адсюль іх варожасць да ўсяго шляхетнага, гордага, *да сілы*. Прэч насільнікаў? – Гэтага было замала. Яны хацелі, каб знікла насілле з нашага жыцця, не прызнаючы яму, як чынніку развіцця, ніякага значэння. Перад чыннікам, якому гісторыя абавязана ліквідацыяй усяго, што было ў ёй *baufällig*ⁱⁱⁱ, без якога немагчыма было ніякае новае будаўніцтва, перад ім жудасна было нашым правансальцам...

“Бедны малец прыпаў каля Доўбушавай магілы і скардзіўся, што няма яму долі. Загрымела і затрашчала ў магіле і пачуўся з яе голас:

ⁱ *Лаёла Ігнацы* (1491 - 1556) — каталіцкі святы, іспанскі дваранін, салдат і святар, заснавальнік Таварыства Ісуса (ордэн іезуітаў).

ⁱⁱ *Тарквемада Томас* (1420 - 1498) — заснавальнік іспанскай інквізіцыі, першы вялікі інквізітар Іспаніі.

ⁱⁱⁱ *baufällig* (ням.) – лядашчае.

“Долі, хлопча? Царом будзеш! І будзе табе свет пакланяцца, як сонцу ў праменні...” І ўпаў малец ад страху на зямлю з маленнем: “Бацьку! Я не хачу! Царом я не буду! Я катам быць не здатны!” – “То Доўбушамі будзеш”, – адазвалася з-пад магілы, аж жахнуліся горы. – “Я – Доўбушам?! Ніколі ў жыцці!” – адказаў малец. – “Дык кобзарам мне будзеш!” – гукнула трэці раз з ямы, бы гром. – І стаўся малец кобзарам”...²²⁰ А з ім усё наша правансальства, якое так жа ідэнтыфікавала “цара” (валадара) з “катам”, дзяржаўную арганізацыю з разбойніцкай бандай, апертай на гвалце над “народам”; якое не знала, што рабіць з “доўбушаўствам”, з рэвалюцыйнай стыхіяй, ніколі не ўмеючы ані яе апанаваць, ані старацца абудзіць яе ў крытычную пару; якое прагла выцягці з-пад зямлі сваю долю, ды баялася тых грахоў, якія б яе змусілі выйсці адтуль; якое было створана толькі да старэчага скуголення Лазара пад сталом у асілка, да нуднага “каменярскаго” дзяўбання, да лірніцкага плачу над руінамі гераічнай мінуўшчыны.

І не здарма яны так захапляліся індыйскай мудрасцю і яе прарокам Рабіндранатам Тагорам. Характарыстычна, што захапляюцца ім не толькі здзяцінелыя ўкраінафільскія бажкі, але і людзі, што ўчынкамі сваімі давялі, што іх ідэалогія, здаецца, іншая. І так у адным вайсковым органе чытаем перадрук верша Тагора, у якім праклінаецца зарыва новага веку, што калі і не прынесла нам палітычнага вызвалення, то прынамсі паказала шлях да маральнага вызвалення з путаў дэкадэнцкіх дактрын. “Апошняе сонца мінулага стагоддзя патанала ў крывавачырвоных хмарах захаду і ў кругавароце *нянавісці*”, – наракалі яны; над “голым самалюбствам народаў”, якое “ў шалёнай *прагнасці* скакала пад *бразгат і звон мячоў і выцце мсцівых песень*”. Гэта сонца адкідалі яны, бо не ад яго чакалі паратунку сабе. Яны не рваліся да барацьбы, дзе перамагае дужы, бо “пурпуровае ззянне на небасхіле” прадказвала буры, якіх не цярпелі яны; то не было “ранішняе ззянне *спакою*”. Яны хочуць сустракаць сваё сонца, як і Тагор, “з вянцом *лагоднасці* на чале”. Перадскокамі смерці, дзе толькі дужы здабывае сабе права на несмяротнасць, яны раяць з’явіцца “ў белых убраннях прастаты”, з “*пакорай*”, якая “будзе іх вянцом і іх свабодай” у перакананні, што “бязмежнае не ёсць вялікае” ды што “пыха трывае не вечна”.²²¹ Ці любоў нашых бу-

ⁱ *Доўбуш Алекса* (1700 - 1745) — папулярны кіраўнік руху карпацкіх паўстанцаў, т.зв. “апрышкаў”. Апрышкі нападлі на маёнткі ўкраінскіх, венгерскіх, польскіх паноў, ліхвяроў, багатых арандатараў. Канфіскаваную маёмасць Доўбуш раздаваў сялянам. Дзейнасць і гібель Доўбуша знайшлі сваё адлюстраванне ў народных апавяданнях і легендах.

дыстаў да гэтага ды яму падобных аўтараў, ад якіх за кіламетр патыхае раскладам і трупам, не характарыстычная для іх? Ці “краса” і “мелодыя” гэтай паэзіікі не ёсць рэкапітуляцый усяго нашага правансальства? З яго прыніжэннем, з усім светапоглядам здэгенэраванага ўсходу? Ці гэта не ёсць усяго толькі спрасцячаны і пазбаўлены ўсякага паэтычнага таленту наш родны Тагор, што таксама “ў апошні дзень мінулага стагоддзя” (не каляндарнага) пасылаў свае “ласкавалетуценныя” жалейкавыя праклёны той страшнай катастрофе, якую іншыя, верачыя ў сябе нацыі чакалі прагна, выклікалі яе? Для яго “праклятае тое жыццё, у каторым слабы мусіць згінуць, каб дужэйшы мог жыць”. Ён жыве толькі мрояй і надзеяй на “цёплую слязу спачування”, – ён, што не мае надзеі на ўласную сілу, сілу быць дужэйшым. Толькі гэтая “сляза спачування” ўратуе яму чалавецтва, бо да шчасця вядзе не шлях Галгофы і ардалій, але “сонечны шлях”.²²² Як Тагор у “нябеснага Перуна” вымольвае, каб спаліў чалавечую “ненажэрнасць і драпежніцтва”, так наш украінскі факір марыць пра нейкую “іскру”, што “выбухне магутным агнём і спаліць да тла папялішча ладу, апертага на звярынай барацьбе чалавека з чалавекам і народаў з народамі”.²²³ Стаць дужэйшым, хацець самому дыктаваць іншым законы, – гэта была зажорсткая філасофія для ўкраінскіх індусаў. Яны хацелі забіць усякае жаданне, усякае імкненне, усякі рух.

Безліч можна было б назбіраць прыкладаў гэтага светапогляду. Усе яго прыхільнікі аднолькавыя. Яны праклінаюць “валадароў”, што адрывалі іх (“народ”, “дэмас”, “лічбу”, “чэрнь”) ад ніў, што “спакоем красавалі”; яны ішлі моў “гладыятары, рабы, нявольнікі”, гнаныя сваімі панамі ў імя незразумелых “абстрактных” заклікаў; “каб была на свеце ўсім толькі іх пышная дзяржава”. Яны пратэставалі не толькі таму, што гэта “пышная дзяржава” была не свая, а і супраць самога гэтага ідэалу. “Я назіраў поглядам, як трапечы ў паветры вобраз арлоў і Богу скардзіўся святому, што створана яму на ўцеху мяне дзіцем чалавечым... Я скардзіўся найвышшаму Тварцу (піша адзін з факіраў), што “ён стварыў цароў людскіх і даў царам, на знак улады іх арліны вобраз, а розуму птушынага не даў”.²²⁴ Гэты птушыны розум ставіцца над арліным, бо арол – гэта “сімвал чалавечага драпежніцтва”. Дзе-нідзе гэта быў сімвал усяго велічнага, валадарнага, узнёслага, гордага і незалежнага (між іншым птах св. Яна-Евангеліста), у нас усе гэтыя прыкметы адштурхоўвалі. У нас глязелі на драпежнікаў з пункту гледжання ачмурэлага ад страху труса, што, прыкуты да месца, не можа адарваць вытрашчаных вачэй ад боа-душыцеля. Гэты птушыны “розум без веры

асноў”, які яны ў сваёй бязмежнай любові хацелі перадаць “арлам” сярод нацый, каб стварыць свой лагодны свет.

Тым, чым быў для адных “арол”, быў для Франка другі драпежнік – Беркут. “Я не люблю цябе, ненавіджу, Беркуце! За тое, што ў грудзях ты хаваеш *сэрца лютае*, за тое, што кроў ты п'еш, *на нізкіх і слабых з пагардаю глядзіш*, хоць сам жывеш з іх, за тое, што так цябе баяцца *слабыя стварэнні*, ненавіджу цябе за тое, што ты цар!”²²⁵ Гэта было светаадчуванне, светапогляд “слабых стварэнняў”, тых, што палохаліся ўсяго моцнага, што баяліся засвоіць іх цноты, як той малец, што жахаўся стаць царом. Гэта была інстынктыўная, прыроджаная нянавісць нявольніка да пана; таго, хто знае, што не можа стаць панам і адчувае сваю ніжэйшасць; тых, у каго заглух інстынкт жыцця і якія ў нівеляцыйным шале хочуць яго знішчыць скрозь, каб ён не трывожыў іх сумлення і не стаяў перад імі вечным дакорам; каб не перашкаджаў ім корпацца ля гною, або – у хвіліны фантазіі – граць на “сонечных кларнетах”.

Ёсць розныя расы людзей, казалі Ібсен і Скаварада. Ніжэйшай расай адчувалі сябе правансальцы, і таму ненавідзелі цноты мацнейшых, вышэйшых рас, то ж, думалі яны, і ўсе мы – “ці ж не такія самы ніжэйшы стан паміж народамі? Ці ж кожны крэпкі, здаровы рух тых вольных і шчаслівых народаў не адчуваем як *боль*, як *націск*, як *штурханне* на наш народны арганізм?”²²⁶

Гэта быў светапогляд, што адмаўляў спярша волю як такую і значэнне яе ў грамадскім жыцці, што выключалі паняцце ўлады як мэты, навязванне яе як сродка з механікі грамадскага жыцця; што дабравольна залез у сваю шкарлупіну, абмяжоўваючыся да прымітыўнай аб'ектывацыйнай волі да жыцця нацыі як “пяшчоты” і “любаві” да роднай зямлі, але не агрэсіі і актыўнай абароны супраць іншай нацыянальнай індывідуальнасці; што знаў толькі распыленыя адзінкі, але не іх арганізаваны калектыў; што прывёў да *атамізацыі пайма нацыі*, спіхаючы гэтае паняцце да “племені”, а сваю філасофію да філасофіі няшкоднага анархізму. Гэта было памадкавае народалюбства, непрыхільнае “фанатызму”, запалу і веры, вечна “разважаючае”, няпэўнае сябе, ні свайго права; поўнае квакерскага маралізатарства, нуднага і нецікавага, з якім звярталася і да сваіх і да чужых; поўнае адмаўлення ўсяго, што забяспечвае перамогу ў жыцці адзінцы і нацыі. Якое значэнне мела пры гэтым, да якой палітычнай секты належаў той або іншы факір, ці тая або іншая іх каста? Адзін мог быць аўтанамістам, другі – “самастойнікам”, масквафілам або паланафілам, “буржуем” або сацыялістам, але ўсе

яны былі гэтымі факірамі, з псіхалогіяй кітайскіх кулі, ачмурэлых трусоў, прапаведнікаў новай маралі сярод арлоў і беркутаў. Яны праглі – як казаў Гамсун – таямнічае і прываблівае, хаця і жорсткае жыццё зрабіць пляскатым бы жалезная пласцінка.

Я ахарактарызаваў гэты светапогляд, як светапогляд не нацыі а стану, правінцыі, плебсу. Але ёсць у ім нешта горшае. *Гэта ёсць светапогляд нацый-парыяў, нацый-фелахаў.* Гэта быў светапогляд, што быў у апазіцыі да светапогляду дзейных і дужых рас. Гэта быў светапогляд ніжэйшых рас, пераможаных.

І сапраўды, навука нашага правансальства мае шмат супольнага з філасофіяй заваяваных народаў, а перш за ўсё – з індускай. Нашы вялі вайну з “драпежніцкімі інстынктамі” сярод народаў, з “шавінізмам”, з усякімі афектамі наогул. Так жа і Тагор: “знешняя свабода (інтэлекту) – гэта незалежнасць ад адчуванняў прагі і болю, яго унутраная свабода – гэта вызваленне з завулка эгаізму”. Найвышэйшым імкненнем правансальцаў было імкненне да “прагрэсу” і да “зцывілізавання” людзей (і пануючых нацый), якое дало б ім магчымасць пазбавіцца іх “некультурных” звычак. І Тагор так жа прапагандуе не “надзею на сілу сваёй магутнасці, улады”, але “ўдасканаленне” ў кірунку “пазбыцця эгаістычных жаданняў і прагнасці... *нацыянальных забабонаў, ... догмаў веры*”.

Праўда ж, як гэта нагадваюць правансальскія пратэсты супроць “прымусовой нацыі” і дыфірамбы ў гонар розуму “без веры асноў”? “Індыя – піша яе прарок – заўсёды прагла... жыць у ціхай і глыбокай задуменнасці... Далёка ад якой-небудзь палітыкі, *не творачы ніякага палітычнага народу*”.²²⁷ Ці гэта не ёсць *profession de foi*ⁱ нашых правансальцаў, што палемізавалі з суверэннасцю нацыі, або, раней, выракаліся ўсякай палітыкі? Гэта ўсяго толькі адкрытае фармуляванне той думкі, каторую правансальцы ахінаюць у густую смугу самастойніцкіх фраз. Тагор, як і яны, кляне характарыстычны для Захаду “дух барацьбы і заваявання”, і то (цалкам лагічна) не толькі заваявання іншых нацый, але і прыроды; здэгенераваны Запад яшчэ носіцца з гэтай думкай “заваявання прыроды, так маўляў бы мы жылі на нейкім варожым свеце, дзе ўсё, што нам патрэбна, павінны мы выдзерці ў чужога парадку рэчаў”.²²⁸ Тое, да чаго імкнецца індускі факір, гэта “гармонія” між адзінкамі і ўсім грамадствам. Каб гэту гармонію ўсталяваць, трэба, відавочна, пазбавіць грамадства (нацыю, дзяржаву) усякіх прымусовых

ⁱ *profession de foi* (фр.) – крэда.

сродкаў улады над адзінкамі, выпаліць у іх “дух хцівасці”. А як гэтага зрабіць нельга, то ён прыходзіць да адмаўлення нацыянальнасці *ad majorem gloriam*¹ партыкулярнага, адзінкі і лічбы. Ці не да таго ж прыходзяць і правансальцы, і то пад уплывам тых самых матываў, імкнення да “ружовакветнай” гармоніі, непарушнага спакою, да непарушнай “сіесты” лянівага і непатрабавальнага народу?

Каб не пакінуць ніякага сумнення адносна сваіх сапраўдных поглядаў, Тагор кажа: “праўда, з жыцця нацый вынікае выснова, што народы павінны натужыць усе сілы фізічныя, маральныя і разумовыя, каб перамагчы праціўніка ў змаганнях за сілу”, але гэта супярэчыць “ідэалу” гуманнасці, таму гэтага Індыя не патрабуе. Дзеля таго, на думку прарака, “трэба караць” за арганізаванне захопніцкіх інстынктаў сярод народаў.²²⁹ Падобна, як на думку нашага правансальства трэба было б, каб зніклі з жыцця “арліныя”, “беркутскія” і наогул “драпежніцкія” інстынкты. Праўда, Тагор свядомы існавання іншай рады для прыніжаных народаў, якая кажа: “Калі і вы арганізуецеся ў нацыю, то тым спосабам устрымаеце агрэсіўнасць іншых нацый”.²³⁰ Але Тагор адкідае гэты рэцэпт, як нашы правансальцы “шавінізм” і “імперыялізм”. Бо рэцэптам этыкі дэкадэнцкіх “нацый” ёсць апанаваць сваю “сквапнасць”, а не распальваць яе. Бо закон “гуманнасці” вышэйшы за закон жыцця і перамогі народу, а да таго ж такі выгоды для спакою адзінкі, для “лічбы”. Тагор адкідае рэлігію дужых, якія адкрыта кажуць “хай гінуць, хай выміраюць няздольныя – у тым мудрасць жыцця!”.²³¹ Гэта можа прыняць “здольны”, ды “няздольныя” на гэта не згодзяцца ніколі ў жыцці. Але адначасова разумее Тагор, што гэту мараль здальнейшых мусіць засвоіць нацыянальны калектыў, калі не хоча трапіць пад ногі мацнейшым і таму ён канчае: “Надыйшоў час у імя катаванага чалавецтва зразумець абсурднасць таго, што ёсць нацыя”.²³² У інтарэсе катаванага чалавецтва, – гэта значыць у інтарэсе адзінкі, якая не знае іншых мэт апроч свайго “хатняга вогнішча” і спакою сваёй ціхай хацінкі, у інтарэсе мільённай масы фелахаў, якія клянуць усё, што адрывае іх ад роднай кучы гною. Тыя самыя ноты чуем і ў нашага правансальства: у непрыязнасці Драгаманава да “прымусовай нацыянальнасці”, у антыберкуцкіх гімнах Івана Франко, у “жалейкавай” філасофіі Фядзьковіча, у “гуманістычнай” нашай паэзіі, ува ўсім светапоглядзе дэкадэнцкага правансальства. Франко проціпастаўляў мячу “вілкі” і “стайню”; Тагор, прыхільнік ціхіх цнотаў, кажа, што “мы, якіх галовы зніжаныя

¹ *ad majorem gloriam* (лац.) – да большай славы.

аж да самага пылу зямлі, – мы яшчэ не раз будзем бачыць, што пыл гэты больш святы за цэглу, з якой будуецца магутнасць і пыха”. Ідэалам украінафільства была салідарнасць і любоў да “меншага брата”, ідэал індусаў – лячэнне нядужых і “змяншэнне боляў чалавецтва”. І адны і другія – на першае месца ставілі філантропію, ёй падпарадкоўваючы ўсё, што пагарджала “несмяротным целам” і яго радасцямі.²³³

Адзін камуністычны часопіс, абмяркоўваючы апавяданне Стафаникаⁱ (Стефаника) – “Яна, Зямля”, паясніў гэту “Зямлю” не як сімвал нацыі, роднага краю, ахвярнасці для яго, у імя мінулага і будучыні, як нечага ўзнёслага, што стаіць над матэрыяльным і часовым, але як “земельку”, “надзел”. У гэтым ёсць сутнасць жыцця і для Тагора, які, калі і шануе хоць трохі Еўропу, то толькі за тое, што культура яе “ўмее змусіць зямлю каб прыносіла *больш пладоў*”.²³⁴ Што еўрапейская зямля нават пладоў не прынесла б болей, калі б у Еўропе запанавала не еўрапейская філасофія “драпежніцтва”, але індуская – пакоры, – пра гэта той мудрэц не здагадваецца... Ён, як тыя правансальцы, у пагоні за матэрыяльным шчасцем і выгодаю адзінкі хоча зрабіць наш свет пляскастым. Праўда, у ясныя хвіліны індускі мудрэц адчувае велічнасць еўрапейскай цывілізацыі, ён бачыць як “праз грук гарматаў... яснее *святло яе духу*”; ён прызнае, што можна “шмат чаго навучыцца і ў Еўропе... Не толькі як здабыць магутнасць..., але таксама як пазнаць унутраны выток, разумовасць і маральнасць”. Ён здагадваецца пра сутнасць перавагі яе над іншымі, якой Еўропа абавязана ўзвышэнню “агульнага” над “партыкулярным” і яго выгодамі; бо прызнае, што ў Еўропе ставяцца “высока *абавязкі грамадскія*, у адрозненне ад абавязкаў сямейных і пляменных”, але пранікнуць у дух гэтай цывілізацыі, збудаванай на прызнанні першараднага значэння за чыннікамі “прагі”, волі, намагання, імкнення да ўлады – Тагор не можа так жа, як і яго прыхільнікі ў нас.²³⁵

У гэтым заключаецца характарыстычная розніца між абодвума светапоглядамі, што першы, акцыдэнтальны, – мужны, ёсць догмай

ⁱ *Стафанік Васіль* (1871 - 1936) - украінскі пісьменнік і грамадскі дзеяч. Майстар псіхалагічнай навелы. Сярэдняю асвету атрымаў у гімназіях Каламыі (1883-90) і Драгабыча (1890-92). У 1892-1900 вывучаў медыцыну ў Кракаўскім універсітэце. Напрацягу 1890-1897 пісаў лірычныя эцюды, паэзіі ў прозе. У 1899, 1900 і 1901 гг. выходзяць зборнікі навел, у 1905 - выбраныя апавяданні. З 1902 да 1916 не пісаў новых твораў, займаўся грамадскай дзейнасцю. У 1908 абраны дэпутатам аўстрыйскага парламента ў Вене. У час першай сусветнай вайны 1914-18 гг. жыў у Вене. Памёр у 1936 пасля цяжкай хваробы.

само сабой зразумелай нават у рэфрактэраў гэтай цывілізацыі, а ў нас, у прыхільнікаў будызму наогул, – ёсць арганічная няздольнасць гэтага разумення. Анатоль Франс, какетнічаючы з сіламі, што пагражаюць гібеллю гэтай цывілізацыі (і таму так у модзе ў нас), і той спыняецца ў страху перад будызмам; ён адмаўляецца прызнаць збаўленчасць гэтай рэлігіі, якая вучыць, што “ўсе нашы няшчасці ідуць ад пажадлівасці”; якая вучыць, “быць без гордасці, салодкімі, без страсцей, без нянавісці, талерантнымі з неталерантнымі... увайсці ў добраславёны спакой”.²³⁶ Да якога выраджэння ідзе гэта навука, сведчыць Іпаліт Тэн, які кажа, што ў сваім лагічным развіцці гэта “дактрына ідзе аж да забароны не толькі заваёўніцкай вайны, але і абароннай” (да чаго дагаворваецца і наш родны будызм); што гэтай дактрынай “чужынец трактуецца як свой” (параўн. барацьбу нашых будыстаў супраць украінскага “шавінізму” і за салідарнасць “працуючых усіх народаў”); што ў іх “лепей шанавець бацьку і маці, як служыць багам нябесным і зямным”.

Якая розніца ад адважнай і поўнай цудоўнага ідэалізму філасофіі Захаду, якому дало пачатак ваяўнічае хрысціянства, што казала ў імя вялікага ідэалу акурат кінуць бацьку і маці!²³⁷ Як той будысцкі наказ набліжаецца да слязліва-дэкадэнцкага гуманізму правансальства, з яго нянавісцю да ўсяго, што ўздываецца над цесным кругаглядам яго хатніх вартасцей! Адзін са знаўцаў рэлігіі Буды піша: прынцыпы нацыяналізму (вучаць будысты) ёсць “крыніцай барацьбы, нянавісцей, гвалтаў”. “Wille” Шапенгаўэра – гэта энергія ў нашым унутраным Я, падсвядомая істота, якая ўвесь час імкнецца да індывідуалізацыі. Гэта інтэнсіўнае жаданне жыць, гэту энергію, якая, паводле Шапенгаўэра, распусцілася дзівоснай творчай сілай, гэту аснову жыцця... *праклінае будызм*. “Ці будызм не ёсць рэакцыяй” – пытаецца даследчык, – “*бунтам неарыйскіх рас супраць арыяцаў?*”²³⁸ Гэта ў вялікай меры так, і філасофія нашага будызму – гэта рэакцыя супраць філасофіі дужых, рэакцыя “слабых стварэнняў”, якія баяцца або не ўмеюць засвоіць сабе гэту філасофію і якія хочуць раскласці яе прышчапленнем сваіх маральных вартасцей. Другі індускі факір у палітыцы, Гандзі, казаў: “люблю мой край. Не хачу, аднак, служачы Індыі, шкодзіць Англіі. Закон абсалютнай любові ёсць закон маёй існасці”... У палітыцы яго ідэал – *Сварай*, аўтаномія; яго сродак дасягнення – *Сат’яграха*, або “легальная акцыя” і “трыумф справядлівасці сілай душы і любові”.²³⁹ Ці гэта ўсё не ўзята бы з лексікону, нашымі сварайстамі, з іх пратэстам супраць “штучнай” нянавісці да ворагаў, з іх “мінімальнай” праграмай, з іх жаданнем перамагчы “адной сілай унутранай праўды”?

Такі быў баланс нашага народалюбства (абстрагуючыся ад пэўных выключэнняў, пра якія пазней). Вузкі і тупы інтэлектуалізм, вера ў механічнасць сацыяльнага “прагрэсу” і ашчасліўленне чалавецтва і нацыі сілаю доваду і абстрактных дактрын, адкіданне нацыянальнага афекту як “causa sui”, стаўленне чалавечай і нацыянальнай волі ў залежнасць ад безлічы санкцый, прымітыўная аб’ектывацыя волі, узвышэнне асобнага над агульным, падкрэсліванне пасіўнага чынніка нацыі (“лічбы”, “народу”) над дзейным (ініцыятыўнай меншасцю), – усё гэта давяло не толькі да прыніжэння цэлай нацыі, да спіхання яе да ролі апалітычнага племені, да плебейска-наіўнага матэрыялізму, але паступова і да атамізацыі паняцця нацыі, да яе адмаўлення, да поўнага адмаўлення ад моманту барацьбы, ролі валявога чынніка ў гісторыі, а нарэшце да адмаўлення самога інстынкту жыцця, на якім трымаецца сіла і перамога народаў і будучыня той нацыі, якая хоча заняць пачэснае месца ў свеце.

Такая філасофія не магла даць тым накаленням, што гадаваліся пад яе ўплывамi, веры ў сваю справу, ні размаху, ні пафасу. Яна мусіла прывесці да духоўнага раздваення, разлому, знясілля, зняверы і сумневу.

І сапраўды, сляды гэтага ўсяго, як страшны баланс украінафільства, бачым выразна ў нашым правансальстве.

ЧАСТКА ДРУГАЯ – ЧЫННЫ НАЦЫЯНАЛІЗМ

РАЗДЗЕЛ I – ПЕСІМІЗМ І ПАПЯРЭДНІКІ САМАДАСТАТКОВАГА НАЦЫЯНАЛІЗМУ

Нельга сказаць, каб на цёмным фоне нашага правансальства не было некалькіх хаця б выключэнняў, не было некалькіх людзей, якія менш або больш ясна не адчувалі б таго маразму, у які завяла нас гэта філасофія бяссілля. Адны – выразна, і іх голас быў лямантам у пустыні. Другія – самі апосталы правансальства – адчувалі менш востра багну, у якую трапілі, а іх галасы былі галасамі трывогі і сумнення. Ды адны і другія – свядома ці не – ірваліся з гэтай багны на вальнейшы свет, да цвёрдага грунту пад нагамі.

I – характарыстычна! – усе яны, гэтыя разрозненыя галасы, білі ў адну кропку, падыходзілі (хоць не заўжды свядома) да ядра той балячкі, якая нішчыла нацыю, – *да заняпаду волі. Самійленкаⁱ* (Самійленко) пісаў: “Найлепшыя парывы, гарачыя пачуцці рассеклі мы нажом халодным меркавання, і склалі мы сабе мернае жыццё без сілы парывання”. Тое, што другія свядома адкідалі і асуджалі – афект, страць, па тым тужыць Самійленка, і не могучы адкрыта парваць са старымі бажкамі, канчае зняверай: “і смутна за наш час, і шкода тых вякоў, што быццам нам далі вялікія поспехі”.

Сумненнем канчае і другі аўтар. “Не нам асмяяным смяцца, не нам, скалечаным ісці, не нам песнямі залівацца, сляпым – адшукваці сляды” (Олесьⁱⁱ)... Раз’едзеная разважаннем вера не была ніякай верай,

ⁱ Самійленка Уладзімір (1864 - 1925) - паэт, драматург і перакладчык. Скончыўшы ў 1885 г. Палтаўскую гімназію, вучыўся да 1890 г. на гісторыка-філалагічным факультэце Кіеўскага ўніверсітэта. Належаў да “Брацтва Тарасаўцаў”. Працаваў чыноўнікаў Кіеве, Екацерынадары і Міргарадзе, з 1905 - у Кіеве працаваў для выданняў “Громадська Думка”, “Рада”, “Шершень”. Служыў ува ўрадзе УНР у міністэрствах асветы і фінансаў, у 1919 з урадам эміграваў у Галіцыю. У 1924 г. вярнуўся ў Кіеў, працаваў рэдактарам у выдавецтве мастацкай літаратуры. У лірыцы вызначыўся як паэт-ідэаліст і асабліва як паэт-сатырык.

ⁱⁱ Олесь Олександр (сапраўднае імя - Аляксандр Кандыба; 1878 - 1944) – украінскі пісьменнік. Вучыўся ў хлебаробскай школе ў мястэчку Дзергачы непадалёк ад Харкава, дзе выдаваў рукапісны часопіс “Комета”. Вучыўся на агранамічным аддзяленні Кіеўскага палітэхнічнага інстытута, у Харкаўскім ветэрынарным інстытуце. Улетку 1906 г. у часе паездкі ў Крым укладае першую кнігу “З журбою радісь обнялась”. У 1909 г. выйшаў зборнік “Поезіі”, у 1911 г. - трэці зборнік “Поезіі”. Падарожнічаў па Гуцульшчыне ў 1912 годзе,

і таму сумненні, бы здані, стаялі перад кожнай дзеяй. А “што як ты гэтыя сорок год быў на шал боскі хворы, замест божага ім навязваў уласны план вузкагоры”? – пытаецца Франкоў Маісей; і быццам паўтараючы за ім пытаецца Віннічэнка (Винниченко), робячы падсумаванне ўкраінскай рэвалюцыі і сваёй веры: “А што як праўда ў бальшавікоў”? – Ніводная рэлігія сілы, ніводзін яе прарок ніколі не сумняваліся, што іх “уласны план” ёсць менавіта “боскім” планам, ніхто ў сваёй дзеі не паддаваўся сумненням, бо воля і вера стаялі ў іх на першым плане; у нашых недаробленых прарокаў – атрута гіпертрафіраванага “розуму”. Таму чэзла ў іх і мізарнела ўсякае шчырае і вялікае парыванне, таму гібела ўсякая праява нацыянальнага пафасу... Франко тужыць вялікай тугой па *здольнасці верыць*, якой ён не мае: “Я думаў пра брацтва новае... Шчасны, хто верыць істотай цэлай. Я сумняваюсь толькі, бо *верыць не магу*”.¹ Цэннае прызнанне і цэнны жаль таго, хто перад тым спяваў дыфірамбы пра “розум уладны без веры асноў”.

Цікава, што, як раней я зазначыў, так і тут ёсць паралелізм не толькі ў думках, але нават у выслоўях у пісменнікаў галічан і наддняпранцаў. “*Не нам асмяяным смяяцца*”... пісаў наддняпранец. А галічанін, – “*Не нам, знясіленым журбою, раздзертным сумненнямі, бітым стыдам, не нам весці цябе да бою*”.

Нястача веры, і *нястача волі*. Як гэта ні дзіўна, а ў свае ясныя хвіліны адчуваў гэту нястачу і найбольшы апалагет бязволля – Тычына. “О, як гармонію чарівну ми любили! Ми хотим бачить світ прозорим, а не грубим. Ми бачим спокій там, де боротьба і бурі. У небутті – красу, і правду в каламбурі, і брязкаем в серця, І плачемо над тим, що все це тля і тлін, дурної крови дим... Так як жеж нам зламати тиранію і тюремні ґрати, коли співці усі в нас євнухи, кастрати?”² Так высмейваў у рэдкую хвіліну прасвятлення правансальскіх бязвольных еўнухаў той, хто неўзабаве сам стаў архіеўнухам у паэзіі.

Гэтыя духоўныя еўнухі-кастраты і былі, паводле выразу аднаго ідэолага ўкраінафільства, тымі *раздвоенымі душами*, заражанымі скуллём, што нішчыла іх псіхіку. Яны “ўсе да пэўнай меры былі паўдушнымі ўкраінцамі”, піша адзін. А другі – “душы нашы *дваіліся*” сярод цікавай і дзіўнай трагедыі.³ Між душой правінцыяльнай і той другой агульнай была прорва, якую яны – хворыя на волю – засыпаць не маглі. І таму адны – у якіх воля была развіта мацней – выракаліся правінцыя-

у 1913 адведаў Італію. У 1917-19 гадах вітае станаўленне незалежнасці Украіны, але ў 1919 годзе эмігруе, жыве ў Будапешце, Вене, Берліне, Празе. Выдае за мяжой шэраг зборнікаў. Памёр у Празе.

лізму і пагружаліся ў “шырэйшую стыхію” чужой нацыі, другія – “еўнухі”, выракаліся шырэйшай стыхіі, але праз сваё “кастрацтва” не маглі са сваёй роднай зрабіць чагосьці шырэйшага, і таму танулі ў балоце правансальства і палітычнага будызму. Яны рабіліся “паўдушнымі”, “свядома абціналі сабе крылы, прызначаныя да высокага лёту”. У такіх абставінах “найактыўнейшы” цяпер, заўтра “зневяраўся, траціў сілу далей змагацца”, блытаўся ў “дыстармоніі сваёй дваістай душы”.⁴ Звяртаецца да гэтай тэмы і камуністычная літаратура. Мы бачылі, як адна з гэтых “дваістых” душ, Драгаманаў, браў пад абарону рэнегацтва, гэта значыць “двудушнікаў”, а вось што піша сацыяліст: сама думка пра рэнегацтва сядзіць ў душы ці не кожнага партыйнага працаўніка.⁵ Не верачы ў сваю праўду, патрабуючы санкцыі чужой, з аслабленай воляй – такая дваістая душа ўсё вагалася між адной праўдай і другой (адной нацыянальнасцю і другой), увесь час гатовая да рэнегацтва, і “столькі геніяў пайшло ад нас у неведомасць, не маючы паветра і размаху для крыл!”⁶

Але і былі галасы, што ясна ўказвалі на галоўную загану ўкраінскага нацыяналізму – на страту волі да самастойнага жыцця. У мастацкай літаратуры першай прадстаўніцай валявога светапогляду была так мала ў нас зразуметая Леся Українка: з яе філасофіяй чыну для чыну, з агідай да гарманічна-распешчанага стацыянарнага светапогляду “еўнухаў і кастратаў”, з яе ўзвелічаннем экспансіі, жорсткасці і права дужага. У палітычнай публіцыстыцы падобныя галасы таксама былі. Часткова да іх належыць вядомая кніжка “Україна ірредента”, ужо хоць бы праз тое, што высунула лозунг “ад цяпер пачаць той малой жменьцы свядомых ужо ўкраінцаў будзіць сярод украінскага грамадства ў Расіі, наколькі гэта толькі магчыма, думкі пра палітычную самастойнасць Украіны”. Апроч гэтага, тая кніжка не ішла па лініі тых думак, якія развіваюцца тут, бо сваім светаадчуваннем аўтар яе цалкам быў дзіцем матэрыялістычна-інтэлектуалістычнага XIX стагоддзя, праўда, пазбаўленым летуценнай лагоднасці манілаўскага ўкраінафільства, – але салідарны з апошнім адносна недаацэнкі валявога чынніка ў гісторыі, і адносна пераацэнкі так званых “грамадскіх законаў”, “ходу падзей”. Рэвалюцыйны змест украінскай ідэі для аўтара “Україн’ы ірредент’ы” не быў яшчэ зусім ясны, ён думаў, што экспансія не іманентная паняццю нацыі, і дапускаў, што “з крахам абсалютызму ў Расіі, знікне і яго захопніцкая палітыка”. Ён не ўяўляў сабе патрэбы барацьбы за незалежнасць з усёй расійскай грамадскасцю, а нянавісць да той грамадскасці лічыў “няслушнаю”. “Дзяржаўна-прававое ўкраінскае пытанне” высу-

нецца на парадак дня не *“пачуццём нацыянальнай самастойнасці”*, але *сілаю фактаў* натуры эканамічнай і аміністрацыйнай. *“Адміністрацыйныя патрабаванні расійскай дзяржавы і эканамічныя інтарэсы расійскай Украіны самі ўжо высунуць на парадак дня нацыянальнае і дзяржаўнае ўкраінскае пытанне, будуць нават вырашальным чыннікам у іх, – нацыянальнае пачуццё хутчэй іх вынікам – сілай дадатковай”*. Гэта была самая драгаманаўшчына з яе верай у *“ход падзей”*, у аўтаматычнасць *“прагрэсу”* і ў непатрэбнасць абуджаць нацыянальныя страсці (духоўную сілу), якія гэтаму *“прагрэсу”* толькі перашкаджаюць; з непазбежнасцю ўладжання ўкраінскай праблемы на нашу карысць ў *“інтарэсе грамадскага прагрэсу”* і лепшай адміністрацыі самой Расіі, нарэшце – (лагічная выснова), з патрэбай змагацца за нацыянальныя пастулаты не супраць чужой ідэі, (*“грамадскасці”*), але *разам з ёю*. Узнікненне Чэхіі, Польшчы (эканамічна звязанай з Расіяй) па першай сусветнай вайне, нарэшце цэлая балканізацыя сярэдняй Еўропы, на якую так наракаюць эканамісты – сведчыць як памылкова ёсць пераацэньваць эканамічны (матэрыяльны) і недаацэньваць духоўны, *“пачуццёвы”* момант у нацыянальным пытанні; у гэтай недаацэнцы і ў гэтай пераацэнцы аўтара *“Украін’ы ірредент’ы”* відаць той самы стары дух крайняга інтэлектуалізму, неразуменне сілы духоўнага, нацыянальнага моманту, на якое хварэла ўсё наша правансальства.⁷

Нашмат важнейшай публікацыяй (хоць і недаацэненнай) была *“Самостійна Украіна”* М. Міхноўскага¹, першая брашурка выданая Рэвалюцыйнай украінскай партыяй (лепшага яна нічога не выдала) у 1900 годзе. Калі ў *“Украін’е ірреден’це”* мы бачым *новы заклік*, але старую псіхалогію, то ў *“Самостійна Украін’е”* мы бачым *новы светло-*

¹ *Міхноўскі Мікола* (1873 - 1924) - украінскі грамадска-палітычны дзеяч, ідэолаг дзяржаўнай незалежнасці Украіны, першы ідэолаг украінскага нацыяналізму. Вышэйшую адукацыю атрымаў на юрыдычным факультэце Кіеўскага ўніверсітэта. У 1891 стаў адным з сузаснавальнікаў *“Брацтва Тарасаўцаў”*, у 1896 - таварыства *“Молода Украіна”*. У 1900 на заказ кіраўніцтва Рэвалюцыйнай украінскай партыі напісаў праграму арганізацыі (выдана ў Львове пад назвай *“Самостійна Украіна”*). У канцы 1901 - пачатку 1902 выступіў ініцыятарам стварэння Украінскай народнай партыі. У 1909-14 кіраваў работай нацыянальна-патрыятычнай арганізацыі *“3-е товариство взаимного кредиту”*. У 1.5.1917 яго ўдзеле ўтвораны Першы украінскі казачы полк імя гетмана Б.Хмяльніцкага. У 1917 М.Міхноўскі - член Украінскай цэнтральнай рады і Украінскага генеральнага ваеннага камітэта. Улетку 1917 г. па загадзе У.Віннічэнкі арыштаваны і адпраўлены на Румынскі фронт. Увосень 1917 г. вярнуўся на Палтаўшчыну, дзе ўзяў удзел у стварэнні Украінскай дэмакратычна-хлебаробскай партыі. Вясной 1924 быў арыштаваны супрацоўнікамі ГПУ. Абставіны смерці канчаткова не высветлены.

гляд, наскрозь нацыяналістычны і наскрозь актывістычны, хоць яшчэ і не наважваецца разбіць шкарлупіну старых лозунгаў. Брашура зыходзіць з паняцця нацыі і іх барацьбы, як неабвержных фактаў гісторыі і на іх будзе свае патрабаванні. Для палітычнай тактыкі не шукае яе аўтар санкцый у ідэях нацыянальнага характару, але ў нацыянальным пачуцці і ў метадах барацьбы тых нацый, “што ўжо паўсталі супроць чужога панавання”. Аўтар не забываецца заклікаць да традыцый нацыі, хаця адважна і можна абвясчае, што нават “небыццё дзяржаўна-гістарычнай мінуўшчыны не можа мець ніякага значэння для дужай, бадзёрай нацыі, што адчула сваю сілу і хоча скарыстацца са свайго права *дужага*”. Брашура апелюе ў першую чаргу не да “ходу падзей”, але да “абражанага пачуцця нацыі” і да “крыўдаў цэлага народу”, а ў праціўнасць да ідэі сімбіёзу абвясчае, што “інтарэс нашых гаспадароў ёсць *цалкам* процілеглы нашым інтарэсам”. Гэта брашура свядома парывала з недалужным правансальствам, заяўляючы, што “між маладой Украінай і ўкраінафіламі няма ніякай сувязі”, а за лозунг брала эксклюзіўны лозунг усякага сапраўды рэвалюцыйнага руху – “хто... не за нас, той супраць нас”.⁸

Гэтымі ідэямі “Самостійна Украіна” як неба ад зямлі адрознівалася ад нашага правансальства, і ўважлівы чытач амаль у кожнай з думак “Самостійн’ай Украін’ы” заўважыць антыідэю да адпаведнай думкі правансальства. Такім чынам я і залічваю гэту невялічкую брашуру да тых нешматлікіх галасоў, што парывалі з правансальствам, заклікаючы да новага нацыяналізму.

Трагічна адчуў драму расколатай украінскай душы, якая цярпела на дысгармонію між інтэлектам і воляй, на атрафію апошняй *Гогаль*. Ён задыхаўся ў роднай старасвеччыне, якая не ў сілах была выціснуць з сябе ніводнай, кажучы ягоным стылем, гіганцкай ідэі, ані вялікага пафасу. Па тым пафасе тужыла ўвесь час яго душа. “Ніколі (пісаў ён) не праглі мы так *парывай*, што ўзварушаюць дух, як у нашы часы, калі цісне на нас і душыць уся дробязнасць капрызаў і ўцех, над якіх выдумлянням ламае сабе галаву наша XIX стагоддзе”. Ён пратэстуе супраць гэтага веку, што “парываецца загнушыць і прыспаць *нашы пачуцці*”. Ён кліча ўцякці ад імкнення да дабрабыту і матэрыяльнага шчасця да чагось вялікага, каб магло “збавіць нашу бедную душу”, абудзіць “нашы прыспаня пачуцці і вывесці нас з балота “жахліва халоднага эгаізму”. Прыбіты марнай і нікчэмнай сучаснасцю лятуціць ён пра даўнія жалезныя часы нашай гісторыі, на якія глухія былі сучаснікі, пра “*страсці* мінулых вякоў”, з іх “лаканізмам *сілы і свабоды*”, пра іх

“дзікія і мсцівыя парывы”, пра “грубыя і забабонныя іх цноты”, пра іх “жалезныя заганы”, пра іх “нечуваную самаахвярнасць”, “дзікую нечалавечую велікадушнасць”, пра “адчаяннасць авантурніцкіх вякоў”.

У сваёй тузе па сіле і чыне, па нястрымным напружанні чалавечай энергіі і волі, ён – як шмат іншых – узнімаецца думкай у Сярэднявечча, шукаючы там тых цнотаў, якія дарэмна хацеў бачыць у сучаснай яму Украіне. На захадзе шукае ён той *энергіі*, “жалезнай сілы *энтузіязму*”, без якой жыццё народаў “бясколернае і бяссільнае”, таго “фантастычнага святла”, бачачы ў тых вяках выяўленне “маладосці цудоўнай”, поўнай наймацнейшых і найвелічнейшых надзей, часта *безразважнай*, але такой прывабнай у гэтай сваёй безразважнасці”. Гэту маладосць і яе безразважныя парывы шукаў ён сярод сваіх, тройчы ім праклятых “мёртвых душ” яго сучаснасці, яе ж шукала яго стомленая і прагнучая веры і чыну душа ў даўніх нашых легендах і ў суровай паэзіі старой Украіны. Гэту вечную маладосць хацеў ён прышчапіць свайму пакаленню, прышчапіць яму “ўсё маладое, што кіпіць адвагай, парывы і летуценні, што *не думалі пра наступствы*, не клікалі на дапамогу *халоднага роздуму*”, што былі “паэзія і *безматыўнасць*”. Ідэалам для яго былі не дабрадзеіныя правансальцы, што падстрыгалі свае вымаганні да “ходу падзей” і status quo, але маладыя і свежыя народы, што з’явіліся на даляглядзе Еўропы на пачатку нашай найноўшай гісторыі. Усё ў іх было “імкненне” і “азарт”, што “не знаў межаў свайму імкненню”.⁹

Гэтае падкрэсленне моманту волі, хацenne безматыўнага і “безразважнага”, гэту тугу па свежых вяках, пратэст супраць “меркантилізму” (у якім лёгка пабачыць той безнадзейны матэрыялізм “без веры асноў”, якім нас карміла правансальства), *знаходзім патроху* і ў Куліша. Не месца тут заглыбляцца ў тайнікі гэтай праблематычнай натуры, пагаджаць яе процілеглыя полюсы ў адным сінтэзе, – але факт застаецца фактам: нягледзячы на сваё несумненнае імкненне да “ціхага шчасця” і прыхільнасць да “свайго кутка”, Куліш яўна выбіваўся з думак правансальскай *калёкагатыі*. Як чалавек, што адной нагой стаяў у коле ідэі чужой, насільнай (расійскай) дзяржаўнасці, далёкі ад усякага драгаманаўскага, сентыментальнага анархізму, ён неаднаразова засвойваў сабе няўмольную нацыянальную філасофію яркай ідэалогіі пануючых нацый. Напрыклад, гаворачы пра Польшчу ў яе росквіце, ён падкрэслівае як *станоўчыя рысы* польскіх культыватараў, – “дзёрзкасць сілы і таленавітасць у справах хатняга разбою”. Ён узвышае “*праўду дужага над слабым*” і кажа, што “тая *грубая першабытная праўда* кіравала польскім і нашым родным плугам у пустынях украінскіх. Яна вяла наперад гаспа-

дарку, прамысловасць, гандаль, цяжкімі, непрацярэбленымі, небяс-печнымі шляхамі". Гэта праўда, на думку Куліша, абараніла край ад заліву азіяччынай. Адсюль яго павага да казацтва. Ён адначасова, як калісь Кысіль, то меў яго за "безгаловую пачвару, пазбаўленую ўсякай веры", то цаніў яго менавіта за гэту дзікую энергію і волю чыну. Ён узвялічваў "гарачы тэмперамент старадаўніх Русічаў, што адгукнуўся ў разбойніках дняпроўскіх". У нацыянальным фанатызме бачыць ён вялікую зброю дужых народаў, якою здзяйсняюцца вялікія ўчынкi.

За гэты, як ён казаў, "моцны нерв", у хвіліны прасвятлення схіляе ён галаву перад Хмяльніцкім, ставячы яго на адну дошку з другім падобным "энтузіястам", Оліверам Кромвелем; абодва такія розныя, але "страшныя, кожны па-свойму, маглі б змяніць аблічча Еўропы і Азіі". У казацкай "неабачлівай задзірыстасці" бачыў ён не голы бунт, але і "ідэю стварэння нечага іншага", ідэю новага парадку. Нарэшце ён парываецца да абстрактнага сфармулявання свайго сімвала веры, свайго, так скажу, нацыяналізму: "*Сіла ў гісторыі – адзіная мера важнасці, бо яна ёсць тое самае, што жыццёвасць, а жыццёвасць значыць права на жыццё, гэта значыць – бяспрэчную праўду... Праўда належыць дужэйшаму...*"¹⁰

Калі ў гэтых нямногіх лідэраў нашай грамадскай думкі сустракаем ноткі пратэсту супраць дэкадэнцкага светапогляду правансальства, то найлепшае і найпаўнейшае сваё выразненне знайшоў ён, вядома, у Шаўчэнкі. Гогаль пратэставаў супраць "меркантилізму" акружэння, Куліш – супроць жыццёвай мудрасці "быкоў у ярме", проціпастаўляючы ім кожны сваю, яшчэ не здзейсненую ідэю, сваю фантазію. Гэту фантазію – "агульнае", што стаіць над "асобным", што мае быць навязанае сілай таму, што ўжо існуе, *свядома бярэ сабе за арыенцір муза Шаўчэнкі*. "Фантазія, піша ён у адным лісце, – *шчасце ўва ўяўленні...* І гэтага даволі! Для душ, што адпачываюць і любяць, – *замкі ў наветры* трывалейшыя і лепшыя за матэрыяльныя палацы эгаіста". Не нерухомае шчасце, не існуючае, не сентыментальная утопія, не ідэал спакою, не шчасце "мірнай хлебаробскай краіны", не ідэалізацыя пакорлівага і бяззубага народу, – але апафеоз волі, што руйнуе і будзе светлы, хоць бы гэта быў агонь, землетрасенне або страшны суд, хоць бы ён выкупаўся слязьмі і крывёю – *вось была яго вера, так далёкая ад звiхнутаі і баязлівай "веры" ўкраінафільства*. Як Гогаль, што шукаў шчасця ў жорсткіх і крываваых цнотах Сярэднявечча; як Куліш, што шукаў яго ў сіле, так і Шаўчэнка, толькі з большай сілай і перакананнем, маліўся да таго "такога страшнага ў нашай душы, што аж холад ідзе па сэрцы,

як хоць трошкі яго раскрыеш”, з уладарнай мараллю дужых, якія знаюць адзін закон – велічную “фантазію” і волю.¹¹

І таму яго ў нас так мала разумелі! З кожнай вялікай індывідуальнасці, не разумеючы яе, але ўступаючы міжволі яе чарам, брала наша правансальства не яе сутнасць, але тое, што, як такое, адпавядала яго ўласнаму светапогляду. Такім чынам найпапулярнейшаю рэччу ў Шаўчэнкі зрабілася ў нас “Кацярына”, у Лесі Украінкі – “Лясная песня”, гэта значыць якраз найменш характарыстычнае для генія гэтых аўтараў.

У гэтым тугадумстве правансальства і трэба шукаць прычыну таго, чаму ўсе гэтыя выламы, якія рабілі ў яго светапоглядзе-турме (часам) Гогаль а Куліш і (заўсёды) Шаўчэнка, Леся Украінка, аўтар “Самостійнае Украіны”, зараз жа зарасталі мохам правансальскай манілаўшчыны. Нашы правадары бачылі ў адважным духу бацькоў, які ажыўлялі ў іх трухлявым сумленні Шаўчэнка і іншыя, бы той Гамлет – д’ябла. Словы гэтых некалькіх прарокаў занадта супярэчылі натуре правансальцаў, каб без агаворак маглі яны тыя словы прыняць. Зашмат у іх макбетаўскай натуре было “малака людской лагоднасці”. Моў гарох аб сцяну ўдараліся словы тых прарокаў новага светапогляду ў мур іх скамянелых цнотаў, а “ясная, створаная для ціхага шчасця душа (украінца) з цяжкай віной паддавалася падгаворванню фанатызму”.¹²

Але як бы мала ні былі зразуметыя ў нас гэтыя ноткі новага, ваюнтарыстычнага светапогляду, усё ж значэнне іх для нацыі – велізарнае. Яны сведчаць сваёй істотай, што светапогляд правансальства, светапогляд упадку, усё ж не заставаўся без супраціўлення, і то не найгоршых сярод украінцаў. А знявера і сумненні лідэраў таго светапогляду толькі падкрэсліваюць, што ён не даваў ім ні той пэўнасці сябе, ні той веры, якую павінна мець здольная і прагнучая чынаў вялікая нацыя.

РАЗДЗЕЛ II – ВОЛЯ ЯК ЗАКОН ЖЫЦЦЯ. – ЯЕ ФОРМЫ. – ВОЛЯ ЎЛАДЫ. – РОЛЯ АДМОЎНАГА МОМАНТУ. – ДВА ПЕРШЫЯ ПАТРАБАВАННІ ВАЛЯВОГА НАЦЫЯНАЛІЗМУ

На гэтай волі (не на розуме), на догме, аксіёме (не на даведзенай праўдзе), на самастойным, не на дэрыватыўным пастулаце, на недаводжаным парыве мусіць быць збудавана наша нацыянальная ідэя, калі мы хочам утрымацца на паверхні жорсткага жыцця. Бо воля нацыі да

жыцця як “прага няясна адчутага другога ладу рэчаў” (Фіхтэ) ёсць падставай усякага апертага на ёй свядомага імкнення, усякай ідэі. Бо розум (Vernunft), ідэя, толькі тады стае рухаючай сілай, калі сама “дзе як афект” (Ёдль). “Воля ўлады” (Ніцшэ) “жыццёвы элан” (Бергсона), “прага перамогі” (Джэка Лондана), чын для чыну, “без мэты”, каб “гнацца ў невядомасць” (Лесі Украінкі), “фантазія” (Шаўчэнкі), якой ён ахвяраваў бачны свет, узвялічванне “жалезнай сілы энтузіязму”, элементу “безразважнага” (Гогаля), “праўда дужага” і “права сілы” (Куліша), – вось як характарызавалі гэту волю чужыя і нашы правадыры.

Якая ж сутнасць крылася за тымі выказваннямі, так рознымі і так аднолькавымі? Ці гэта ёсць той ірацыянальны чыннік гісторыі, на які, у процівагу да навукі правансальства, павінен апірацца ўсякі здаровы нацыяналізм? Ці гэта ёсць тая “воля”, той “пафас”, па якім тужылі найлепшыя, хоць і стаячыя асобна, адзінкі сярод украінства?

Дэфініцыя тут ніяк не паможа. Гэтая ірацыянальная здольнасць чалавечай душы і не змяшчаецца ў мову поймаў, яе трэба ўмець адчуць. Як правільна кажа Шапенгаўэр, – “волю так жа цяжка схапіць паняццем (begrifflich), як і апошні змест слоў Бог, сіла, прастора”. Гэта ёсць нешта, што “перажываецца, адчуваецца, але не пазнаецца”. Галоўнай прыкметай яе ёсць тое, што яна ёсць *мэта ў сабе*, рух, што не залежыць ад аб’екту, але шукае яго сабе. “Нованароджанае дзіця (чытаем у таго самага філосафа) бурна рухаецца, шалее і крычыць: яно страшэнна хоча, *хоць яшчэ і не знае, чаго яно хоча*”. Нованароджанае *крычыць*... Гэта быў менавіта той крык волі, ірацыянальнай, безматыўнай, той першы крык нованароджанага, які для рымскага права быў неабходнай перадумовай з’яўлення асобы. Далей, Шапенгаўэр заве гэту волю, як нешта, што, у праціўнасць да інтэлекту, “не стамляецца, не старэе”. Воля ёсць для яго “*das Ansich der Natur*”¹³, першасная сіла, *qualitas occulta*.¹³ Гэта вечнае імкненне, вечны бесперапынны рух, што толькі кораткачасова задавальняецца, каб зноў імкнуцца наперад. Гэта імкненне абстрактнае, ірацыянальнае, шчасце ў сабе. У ім чалавечы шчасце, і толькі ў ім, у гэтым пераходзе ад жадання да яго задавальнення, а ад яго да новага жадання.

Хочаце адчуць, што ёсць гэта воля? Чытайце паэтаў! Ужо Гётэ сказаў, што “ў жыцці найважнейшае жыццё, а не яго вынікі”. Шылер адчуваў сваю творчую волю як “пачуццё без азначанага і яснага прадмету, які паўстае толькі пасля. Яго папераджае пэўны музычны нас-

¹³ *das Ansich der Natur* (ням.) – субстанцыя прыроды.

трой душы". Андрэ Жыд заве гэту волю *ferveur*ⁱ, Барэс – апраметнай, Гюё – “глухім інстынктам”. Для Лесі Украінкі гэта “пачвара, што стала ў людзей Богам”, пра якую складаюцца легенды “зафарбаваныя ў густы колер крыві”, гэта сфінкс: *qualitas occulta*. Гэту волю да жыцця адчувае яна як нешта, што гарыць у нашай душы вечным агнём, “як ружы палкія ў сядзібе”. Сутнасць іх існавання ў тым, што яны “прагна трымцяць і палаюць”, але ці “прагнуць шчасця ці смерці” – не знаць. У гэтай празе жыць, разрастацца, змагацца і ёсць сутнасць жыцця, а не ў яе выніках; у сляпым дынамізме, што не мае ні імені ні вобразу, і які мы ўсведамляем сабе толькі тады, як ён выбухае ў нас.

Сацыяльнае значэнне гэтай душэўнай здольнасці вялізнае, бо яна ёсць тым *рухавіком людскіх* чынаў, яна, гэта ірацыянальная сіла, а не розум. Нашы правансальцы будавалі свой нацыянальны светапогляд на дапушчэнні, што розум – галоўны матор псіхічнага жыцця. Гэта памылка. Галоўным матарам нашых учынкаў ёсць менавіта жаданні, афекты, страсці, за якімі ў *хвасце ідуць матывы*. “Паводзіны адбываюцца... адпаведна да розных родаў пачуцця, гэта значыць ніякім чынам не адпаведна да тых або іншых паняццяў... Паводзіны, у рэшце рэшт, ідуць сваім шляхам незалежна ад іх (ад довадаў розуму), пераважна не пасля адцягненых, але пасля нявыказаных правіл, якіх выражэннем ёсць увесь чалавек”. Бо “воля дзее нават там, дзе яе не вядзе ніякае пазнанне... Аднагадовы птах не мае ніякага ўяўлення пра яйцы, для якіх ён будзе сваё гняздо; малады павук не знае нічога пра рабунак, дзеля якога ён пляце сваю сетку”. Галоўным рухавіком учынкаў ёсць “сляпая дзейнасць, якая у сапраўднасці ідзе ў пары з пазнаваннем, але ніколі не вядзецца ім”. Пэўна, што закон залежнасці дзее ў свеце, але “менавіта тое, што кажа якойсь прычыне дзеяць, ёсць прыродная сіла, і як такая, ёсць беспрычинная, гэта значыць ляжыць цалкам па-за ланцугом прычын”, ёсць безматыўная.¹⁴ Матывы з’яўляюцца потым, і найлепей да іх можна прымяніць знаныя словы Мефістофеля Гётэ: *Du glaubst zu schieben, und du wirst geschoben*ⁱⁱ. Тую самую думку меў і Шапенгаўэр, які гаварыў пра “сляпую дзейнасць” (*blinde Tätigkeit*), што дзее сама з сябе, толькі ў *суправаджэнні*, але не пад *кіраўніцтвам* розуму, “чын быў спачатку” (*Am Anfang war die Tat*), не думка.

Прапаноўваючы свой тэзіс пра першынство чыну, Шапенгаўэр пераносіць яго з вобласці з’яў прыроды у вобласць людскіх дзеянняў.

ⁱ *ferveur* (фр.) – запал.

ⁱⁱ *Du glaubst zu schieben, und du wirst geschoben.* (ням.) - Ты верыш каб рухаць, і цябе рухае.

“Абсалютна так жа (піша ён)... ёсць і там, дзе ўжо не прычыны і раздражненні выклікаюць наступваючыя з’явы, але матывы; такім чынам – у дзеяннях жывёлы і людзей”. У святле прыродных з’яў бачыць філосаф, што “цвёрдае імкнецца зрабіцца вадкім, вадкае – газам..., ніводнае цела не ёсць без імкнення, без прагі. Нідзе няма непарушнай кропкі”. Гэты рух якраз ёсць сутнасцю жыцця ў свеце прыроды так жа, як у свеце людскіх дзеяў, але не прычыны і матывы.¹⁵ “Свядомасць (кажа Гюё) ахоплівае досыць абмежаваную частку жыцця і дзейнасці (людзей). Агульна беручы, асновай і першасным вытокам чынаў, робленых нават з поўнай свядомасцю, ёсць глухія інстынкты і імпульсы”.¹⁶ “Розум – паўтараў за ім *Барэс*, – якая ж то нязначная частка нашай душы”! А *Суарэс* пісаў: “інтэлект шмат пра сябе думае, а тым часам ён – прадукт прыроды, папугай, што прыкідваецца арлом”.¹⁷ З падобнага пункту гледжання зыходзіў і Ніцшэ: “гэта імкненне (якое ён называе імкненнем утрымання роду), што ўладарыць аднолькава над найзначнейшым і найзвычайнейшым чалавекам, выбухае пастаянна праз пэўны час як страць духу, а тады мае пры сабе цудоўны свет абгрунтаванняў і кажа з усіх сіл забыць, што ёсць у сутнасці сваёй чынам, інстынктам, шаленствам, *беспадстаўнасцю*”.¹⁸ Гэта імкненне ёсць прычынай усіх намаганняў і актыўнасцей, што ажыўляюць прыроду. Гэта ёсць сіла ў сабе; без яе ні розум, ні інтэлект не мелі б чаго рабіць. Гэта воля (якую Шапенгаўэр заве яшчэ “сляпой дзейнасцю”, “хаценнем”, “тугою”, “парывам”, “прагай”, “лютасцю”, “гневам”, “нянавісцю”) – першая галінка дрэва жыцця. У гэтай волі няма ніякага дэкартаўскага “*Cogito, ergo sum*”.¹⁹ Інтэлект – прынцып другарадны, падпарадкаваны ў свеце, прадукт пазнейшага паходжання.

Тая воля да жыцця – гэта “тое, што ўжо далей нічым не ўдасца паясніць; такое, што, наадварот, трэба пакласці ў аснову ўсякага паяснення”. Гэта “найрэальнейшае ў свеце ядро рэчаіснасці”. Яна ёсць “не вынік пазнання жыцця, не *conclusio ex praemissis*...ⁱⁱ, не другараднае нешта..., але першае і безумоўнае”. Людскія ўчынкі, так жа, як і тое, што ён заве *Kunsttriebe*ⁱⁱⁱ жывёлы (будовы тэрмітаў, павукоў), толькі здаюцца “быццам узніклымі ў выніку далекасяжнай абачлівасці і свядомага разважання, (а тым часам ўсё гэта ёсць) справа сляпога імкнення, гэта значыць не падначаленай кіраўніцтву пазнання волі”.¹⁹ Тое самае кажа і мысліцель, які, зрэшты, так далёкі сваімі думкамі ад кагадзе

ⁱ *Cogito, ergo sum* (лац.) – Я думаю, значыць я ёсць.

ⁱⁱ *conclusio ex praemissis* (лац.) – канчатковыя плады.

ⁱⁱⁱ *Kunsttriebe* (ням.) – мастацкія інстынкты.

цытаванага аўтара, Спенсер: “Інтэлект не ёсць сілай (power) але прыладай; не рэччу, што сама рухае і творыць, але рэччу, якую рухаюць і якою твораць сілы, што стаяць па-за ёй. Сказаць, што розум кіруе чалавекам ёсць так жа нямудра, як сказаць, што ім кіруюць яго вочы. Розум – гэта вока, праз якое жаданне бачыць свой шлях, каб задаволіць сябе”... Аналогію волі і інтэлекту бачыць ён у ветры, што надзімае ветразі карабля, у стырне, што накіроўваецца рукою стырніка. “Адзіная сапраўдная псіхічная сіла – гэта жаданне”.²⁰

Паводле Юма розум ніколі не можа быць матывам нашых дзеяў, калі не ёсць звязаным з якойсьці пасіяй або афектам. Факты жыцця ніколі не ёсць матывам людскіх учынкаў, калі яны не абуджаюць у нас жадання або агіды. *Л. Петражыцкі* называе гэту “волю”, гэтыя “афекты” *эмоцыямі*; гэта пасіўна-актыўныя, маторныя раздражненні. Сутнасць іх, як, прыкладам, у эмоцыі голаду, страху або агіды ёсць у своеасаблівым перацярпенні і ў парыве, унутранай прынуцы (пабуджэнні), у прыцягванні да нечага (pati = movere) або адштурхоўванні; эмоцыі рэпульсіўныя і авульсіўныя. Думкі пра асалоду і шчасце, пра пазбягання цярпення, не граюць ніякай ролі ў працэсе матывавання, калі не прыходзяць эмацыйныя раздражненні. “Як памогуць мне ў барацьбе моцныя мускулы, вострыя знадворныя пачуцці, здаровы розум, калі я не чую ў сабе імкнення выкарыстаць іх для майго зберажэння, калі погляд на пажыву, усведамленне небяспечнасці пакідае мяне абываковым, не выклікаючы ніякай акцыі?” – кажа Каўцкі.

Гэтыя эмоцыі – “бязмэтныя” ў тым сэнсе, што авульсіўныя ці рэпульсіўныя эмоцыі не злучаны заўсёды з карысцю іх для адзінкі. “Людзі (піша Юм) часта дзеюць свядома супраць уласных інтарэсаў, такім чынам не думка пра сваё найбольшае шчасце ўплывае на іх”. У шматлікіх выпадках, піша Спенсер, цярпенне мае пазітыўныя (для адзінак) наступствы, а асалода – шкодныя; авульсіўныя эмоцыі часам вядуць чалавека на смерць. – Чаму гэта так бывае? *Дзеля таго, што чалавечыя эмоцыі “маюць на мэце” не зберажэнне адзінкі, але – species.* “Нянавісць і агіда, якой дыхае адзінка, гэта (кажа Гумпловіч) толькі гадзіннікавы механізм, некім накручаны... Хто той, што тут думае, адчувае, смакуе, ці гэта адзінка? Не! Гэта грамадская група... Гэта яе думкі, яе адчуванні, яе смак, яе перакананні, вось жа таксама яе *намеры і мэты*”. Кожная эмоцыя, што грае ролю ў грамадскім жыцці (кажа *Дуркгайм*) мусіць, агульна беручы, быць карыснай для грамадства, інакш грамадства расклася б, як гэта бывае там, дзе матывамі паводзін людзей стаюць непасрэдная асалода і непасрэднае цярпенне. Гэта называе Уорд (Ward)

“прыстасаваннем пачуцця да функцыі”.²¹

На актыўнае выражэнне гэтай афектыўнай здольнасці, якое я назваў воляй, можна глядзець з дзвюх пунктаў гледжання – біялагічнага і псіхалагічнага. Другі – пункт адчування, першы – функцыі. Мэты адзінкі і прыроды розныя. Мэта прыроды – функцыя (харчаванне, рэпрадукцыя, пашырэнне species), мэта адзінкі – пачуццё (feeling), задавальненне эмоцыі. Але яны дапасаваны адна да адной. Гнаная да чыну сваімі “эмоцыямі”, “воляй”, адзінка, несвядомая таго, жадаючы дасягнуць сваёй “мэты” – дасягае “мэты” прыроды. Адчуванне прыстасавана да функцыі. З пункту гледжання прыроды – афект ёсць сродак для функцыі. З пункту гледжання арганізму – функцыя сродак для афекту. Задавальненне, адчуванае адзінкай пры выкананні функцыі прыроды не было наўмысным, не ёсць абавязковай састаўной часткай прыроды, але робіцца адзінай “мэтай” істот, што жывуць. Прыродзе аб'ява да іх асалоды ці цягнення, ім – да яе вялікай схемы.

Так гэтыя афекты, эмоцыі адзінкі стаюць вялізнай сацыяльнай сілай, дынамічным рухавіком грамадства, што ўтрымлівае яго пры жыцці, ёсць прычынай яго росту і развіцця. У сацыяльным жыцці гэта афектная сіла ёсць крыніцай усякага чыну і падзей. Інтэлект застаецца накіроўваючым чыннікам, сілаю ж, што дзее ў кірунку зберажэння роду, ёсць воля, што ёсць сінонімам жадання. Гэтыя жаданні – самалюбства, любоў, нянавісць, парыў, лютасць, імкненне да заваявання – гэтыя прынцып, што ажыўляе свет. “Сама прага дзейнасці ёсць наймагутнейшым стымулам арганічнай і надарганічнай эвалюцыі”.²²

Такім чынам усякая зборная філасофія групавой адзінкі (*а ў першай меры нацыі*) павіна быць збудавана не на адцягненых прынцыпах логікі, але на гэтай волі да жыцця, без санкцый, без апраўдання, без матывавання; якую не толькі што не трэба (як хацелі драгаманаўцы) стрымліваць, але наадварот, трэба плягаваць і развіваць, бо з ёю жыве і ўмірае нацыя; якую асвятляецца ўся палітыка нацыі і ўсе яе прынцыпы, і якую заглушаць няможна ніякім “еўнухам” адцягненых ідэй – лібералізму, касмапалітызму, гуманізму і да т. п. Не абмежаваць гэту – выяўляную ў дзеяннях адзінак волю нацыі да пашырэння, парыву наперад і заваявання трэба нам, але ўзмацняць яе. І гэта ўзмацненне мае быць *першым і галоўным прынцыпам той нацыянальнай ідэі, якую я тут ставію на месца кволага, інтэлектуалістычнага, бязвольнага, “кастратнага” правансальства.*

Гэта воля выяўляецца *у розных формах*, але у якіх формах яна не выяўлялася б, ці ў узрушаючай постаці гераізму і ахвярнасці, у падпа-

радкаванні прыроды і людзей ці ў асалодзе ад рызыкі і небяспечнасці, скрозь, заўжды шапенгаўэраўская “воля жыцця” (*Wille zum Leben*) адназначная з ніцшэўскай “воляй ўлады” (*Wille zur Macht*), з барацьбой, знішчэннем перашкод. Гэта няяснае імкненне ёсць (як кажа Гегель) імкненнем волі “канкрэтызаваць сябе”, сваё “мусіш”, сваю “незадаволеную патрэбу”, “аб’яднаць суб’ектыўнае”. Воля, што жыве пакуль што ў форме суб’екта, прагне знішчыць гэту “аднабаковасць”, якая ёсць для яе “перашкодай”. Знішчыць гэту перашкоду гоніць яе ўнутраны “неспакой”, яна мусіць заявіць сваю сілу вонкі, паваліць граніцы, што дзеляць суб’ектыўнае ад аб’ектыўнага.²³

Адной з найважнейшых формаў выяўлення гэтага гегелеўскага “неспакою” ёсць асалода ад рызыкі, небяспечнасці, руху, творчасці. “Што я люблю і што мяне захапляе (піша *Барэс*) гэта тварыць...”²⁴ Гэтыя людзі, гэта тыя падарожнікі *Бадлера*, што “ад’яджаюць, каб ад’ехаць”, якія “самі не знаюць чаму, ўсё клічуць: “Хадзем!”, гнаныя нейкай гарачкай, якой “людскі розум ніколі не знаў імені”, якую *Леся Украінка* называе “пачварай”, што “ўсе імёны” ёй даваныя не маглі схапіць яе сутнасці (сфінксавай)... Гэта былі тыя вандроўнікі *Вергарна*, што “любілі вецер, паветра, прастор”, ідучы наперад у “свет за вачыма” (*sans savoir où*), несеныя іх “гарачым і вар’яцкім сэрцам”...

Гэта была філасофія “туті па тым, што павінен зрабіць” (*Sehnsucht des Sollens*); мудрасць тых, для якіх “ненасычанасць... прыроднай прагі”, што ніколі не дасягае “апошняга спакою задавальнення” – не пракляцце (як для *Франковых* “Камяяр’оў”), але найвышэйшае шчасце, якое *Шпенглер* лічыў асноўнай прыкметай “фаўстаўскага чалавека”.²⁵ Гэта ёсць тое, што *Талон* заве “*goût du risque*”, “асалода гуляць у латарэю жыцця, з надзеяй выцягці вялікае жэраб’я”, шуканне небяспечнасці. У гэтай форме выяўлення волі да жыцця крыецца той самы выклік лёсу, варожаму свету, “аб’ектыўнаму”, з якім яна імкнецца памерацца сілаю і падпарадкаваць яго сваёй уладзе.

Часта гэта воля выяўляецца як *гераізм*. Герой ці навязвае сваю волю акружэнню, перамагае, ці не прымае гэтага атачэння, не дае яму гнуць сваю несмяротную волю, не хіліцца перад ім і гіне, але не прызнае чужой волі над сабою. Ён шукае смерці, лічачы за лепшае яе чым скарыцца перад ненавісным акружэннем. Часта выдумляе ён сабе розныя матывы сваіх гераічных учынкаў, але гэтыя матывы не ёсць іх вытокамі. “Яны дзеюць альбо не, у залежнасці ад таго, ці яны сустракаюцца

ⁱ *goût du risque* (фр.) – смак рызыкі.

ў адзінцы, ці не, з *яшчэ іншым элементам*". Гэты элемент – гэта чыста фізіялагічнае проціпастаўленне свайго суб'ектыўнага Я, сваёй волі – аб'ектыўнаму, і жаданне перамагчы гэтае апошняе, уменне кінуць у твар знешняму свету сваё "Не"... Гэта ёсць "сляпая рэфлексіўная рэакцыя істоты на кожны замах на яе незачэпнае Я"... Гэта ёсць "Non irréductibleⁱ", свядомае сваёй прынцыповай непрымірымасці да свету, "фрэнетычнае рашэнне" не змяніць ані ёты ў сваёй пастанове. Талон дае прыклад, калі гэта "безматыўнае Не" дзеяла не толькі без матываў, але і *супраць іх*, супраць "перакананняў" розуму.

Гэта ёсць абстрактная "ўцеха" паўставаць супраць усякай (чужой) волі, якая хоча сябе нам навязаць, ап'яненне гэтым Не, што хоча захаваць непарушанай незалежнасць нашага Я, ставячы яе нават над асалоду ад жыцця, "чысты рэфлекс баявога пеўня, які, ў прысутнасці іншага, нібы адчуваючы выклік усіх знешніх сіл, ежыцца, гатовы да бою, каб перамагчы ці памерці". Гэта тое фізіялагічнае Не, якое мусіць адчуваць сабака бачачы ката, або жyd бачачы араба, або араб бачачы жыда.

Пра гэтае Не казаў Гело, што "панаванне над светам належыць тым, хто ўмее сказаць Не".

Чым ні была б "гэта нязнаная прычына (што выклікае гераічную акцыю), яна існуе, бо прадпісвае нам нашы ўчынкі", незалежна ад матываў. Гэта чыстае аго *quia absurdum*ⁱⁱ, "дзіўны дар рэакцыі на фатальнасць акружэння", якая змяняе выгляд падзей, "змушае гнуцца *тыранію* знешняга свету ці адмаўляе яе велічным жэстам смерці". Гэта "цудоўны эгаізм *пачуцця сілы*" (*puissance*ⁱⁱⁱ), "крыніца найбольшай асалоды... узнёслая здольнасць тварыць", што хоча – супраць усяго і ўсіх – сцвердзіць сваю волю ўлады.²⁶

У *яшчэ больш чыстым выглядзе* (чым ў асалодзе ад рызык і ў гераізме) выяўляецца воля да ўлады ў нічым не прыхарошаным, голым імкненні да яе, у праце панавання. Мы бачылі гэты момант ў абедзвюх кагадзе абгавораных формах волі жыцця; выйсці па-за рамкі сябе самой, не прыняць рэчаіснасць "суверэнным жэстам смерці" ці навязаць ёй сваю волю. І адно, і другое, паясняе Гольт, ёсць той самай прычынай; нападзенне і абарона выплываюць у яго з аднаго супольнага вытока.²⁷ Адпаведны душэўны настрой таго, хто бароніцца, і хто нападае – гэта псіхічныя

ⁱ *Non irréductible* (фр.) - неўстараняльнае "не".

ⁱⁱ *ago quia absurdum* (лац.) - дзейнічаю, бо абсурдна (утворана ад формулы "сляпой веры" *credo quia absurdum* - веру, бо абсурдна).

ⁱⁱⁱ *puissance* (фр.) – улада, магутнасць.

з'явы таго самага парадку, гэта аб'ектывацыя той самай волі жыцця, якая ёсць адназначнай з прагай панавання, розніца толькі ў ступені аб'ектывацыі гэтай волі. У першым выпадку (абарона) размова ідзе пра голую "афірмацыю волі да жыцця, чыстую і без далейшага дадатку". У другім прыходзіць гэты "дадатак" (апроч афірмацыі ўласнага) да "адмаўлення чужога", адмаўлення той самай волі ў іншай адзінцы. Бо адной з найбольш характарыстычных прыкмет волі ёсць "бязлітаснасць да іншых". Для Гегеля гэта "суб'ектыўнае", якое шукае аб'ектывацыі, ёсць чымсьці, што "сягае па-за чужы... яму свет знешняга", што імкнецца да расшырэння, да парушэння граніц, да знішчэння іх хоць бы сілай.²⁸ "Чалавечая воля (кажа амерыканскі сацыёлаг Уорд) гэта ёсць сіла", гэтае "ненасытнае жаданне выяўлення ўлады"; гэтае прысвойванне і ўцелаўленне, жаданне перамагчы, фармаванне, тварэнне і ператварэнне, аж пакуль пераможанае не пяройдзе цалкам у поўную ўладу агрэсара".²⁹

Знаны юрыст Гобс сцвярджае, што ў гэтай волі, якую мы пазналі пад гэтулькімі імёнамі, "галоўнай ёсць прага ўлады". Жаданне ўлады, кажа ён, паходзіць ад волі быць магутным, а гэтая апошняя ёсць прамае выражэнне нашай духоўнай і цялеснай актыўнасці, нашага жыццёвага дынамізму. Выяўленне волі гэта нішто іншае, як асалода пашырэння, выступлення па-за ўласныя межы. Шчасце не ёсць у спакоі і умеркаванасці жаданняў, шчасце – гэта бесперапынны прагрэс і развіццё жадання ад аднаго аб'екта да другога, здабыццё аднаго прадмета, пры дапамозе якога тут жа ідзеца да здабыцця другога". Не ў здабыцці шчасце, а ў здабыванні. На думку Гобса "ніколі нельга сабе забяспечыць улады і сродкаў добрага жыцця, што маеца ў даную хвіліну, – без імкнення здабыць іх яшчэ больш". "Здабыць яшчэ больш!" Вось голая формула той волі, якую, хоць і ў іншым выглядзе, відаць і ў асалодзе ад рызыкі, і ў гераізме.³⁰

Гэты *instinct of sovereignty*ⁱ гэта *désir de pouvoir*ⁱⁱ, які жыве амаль ў кожным з нас у меншай або большай ступені, ёсць, як кажа Гобс, сутнасцю ўсіх нашых жаданняў, усіх нашых аспірацый. Для Гюё "сіла ўтрымацца пры жыцці ёсць неадменным правам жыцця не толькі чалавечага, але ўсіх жывых істот... бо сіла ёсць верагодна нічым іншым, як абстракцыяй жыцця". Больш! Гэта сіла, гэта імкненне ёсць найбольш асноўнай з рэчаіснасцей і вечным ідэалам". Для Гюё "павялічваць на-

ⁱ *instinct of sovereignty* (англ.) - інстынкт суверэннасці.

ⁱⁱ *désir de pouvoir* (фр.) – жаданне змагчы.

пружанасць жыцця”, “жадання” ёсць самамэтай.³¹ А Ніцшэ піша, што “нават калі аддаём... сваё жыццё, як мучанік за справу сваёй царквы, то гэта ахвяра *нашай празе магутнасці*”. Ён раіць сваім землякам: “Высылайце караблі на невядомыя моры! Жывіце ў вайне з роўнымі сабе, і з *самімі сабой*. (Гэту барацьбу з самім сабой, духоўнага Я з цялесным бачым у Евангеллі). Будзьце агрэсарамі і *заваяўнікамі*, пакуль не зможаце быць *валадарамі і ўладаўнікамі*”. Сутнасць жыцця – гэта “мець і панаваць”; сутнасць – “барацьба за *перавагу, за рост і расшырэнне, за магутнасць*”, бо “*прага магутнасці*” гэта менавіта прага жыцця!³²

У так зразуметым жыцці ды яго сутнасці ёсць два моманты, цесна між сабой злучаныя: у барацьбе за пашырэнне і перавагу разрозніваем *экспансію як мэту, барацьбу – як сродак*. Асалода, якую адчувае адзінка пры небяспечнасці, пры ажыццяўленні гераічных учынкаў, захапленне ўлады – гэта хітрасць прыроды, каб змусіць адзінку падпарадкоўвацца сваёй “мэце”. Гэта – хітрасць таго, што немцы завуць *Gattungsg Geist* (геній роду), каб забяспечыць яму безупыннасць і сілу. Адчуванні асалоды, болю існуюць дзеля таго, каб маглі правільна адбывацца функцыі данага арганізму, каб ён мог жыць, множыцца, магутнець і вытрымліваць канкурэнцыю з другімі “*species*”. Абавязковай умовай для таго ёсць экспансія, бо калі сутнасцю волі да жыцця ёсць воля панавання і здабыцця, то сутнасцю яе ёсць і імкненне да пашырэння, без якога здабыццё немагчыма.

Гэты закон экспансіі, насуперак шматлікім яго праціўнікам, існаваў, існуе ды існаваць будзе. Вось што пра яго сказаў *Спенсэр* – “Адна грамадская праўда варта таго, каб яе асабліва згадаць: праўда, што арганізмы пастаянна ўрываюцца адзін у сферу існавання другога. Імкненне, што заўважаем сярод чалавечых рас, імкненне авалодаць чужымі землямі, – характарыстычна для ўсіх родаў арганізмаў і выяўляецца ў іх усялякімі спосабамі. Можна сказаць, што межы сфер існавання кожнага віда азначаюцца раўнавагай дзвюх адна адной варажых сістэм, сіл... *Імкненне, характарыстычнае для кожнага віда, – уварвацца ў чужую сферу, да іншага спосабу жыцця, да іншага асяроддзя*”. І далей – “чалавечы род, хоць і статкавая парода, усё ж такі заўжды быў і цяпер застаецца яшчэ *драпежніцкай пародай*. Пачуццё сімпатыі заўсёды душылася там, дзе грамадская бяспечнасць патрабавала яе ігнаравання. ... Эвалюцыя тых найвышэйшых сацыяльных пачуццяў, якіх карэннем ёсць сімпатыя, пастаянна затрымлівалася тымі дзейнасцямі, якія былі неадменнымі праз барацьбу за існаванне між плямёнамі і нацыямі.³³

Гэты закон барацьбы за існаванне, з тымі або іншымі зменамі,

прымае сучасная сацыялогія як факт: і то “буржуазная” сацыялогія так жа, як і “сацыялістычная”. Сацыялісты кажуць: “закон барацьбы за існаванне” ёсць фактам, які ніхто сур’ёзна адмаўляць не будзе, і далей: “сіла ёсць прычынай нараджэння новай эпохі”³⁴ Гэта кажа адзін з эпігонаў рэвалюцыйнага сацыялізму; яшчэ вастрэй выказваюцца правядыры ў сваіх творах. А вось што кажа пра гэта самае сацыёлаг “буржуазны”: “Тое, што называецца стойкасцю (у барацьбе за існаванне), гэта проста манаполія мацнейшых. У працэсе здабывання – стойкасць здольнага значыць падзенне няздольнага, адбор дужага – значыць зруйнаванне слабoga”. І далей: “той самы працэс (што і ў арганічным свеце) можна заўважыць і між вышэйшымі і ніжэйшымі расамі людзей... Развіццё ніжэйшых рас затрымліваецца расамі вышэйшымі... Ці яны хочуць ці не, вышэйшыя расы на ўсім зямным шары паволі, але ўпорна ўстараняюць ніжэйшыя ў барацьбе за быццё... Закон прыроды ёсць *права сілы* (the right of might)... Погляд на гісторыю, хоць бы з птушынага лёту, паказвае, што чалавек дзее паводле таго самага прынцыпу, што і ў яго сіла творыць права”. У чалавечай грамадзе так жа, як дзе-небудзь яшчэ. Так як і ў свеце арганічным, “гэтыя самыя законы дзеюць і ў надарганічным свеце”.³⁵

У поўнай згодзе з тым “буржуа”, кажа і сацыяліст: “Якімі б перакананымі інтэрнацыяналістамі мы не былі б, мусім прызнаць факт, што чалавецтва падзелена на розныя нацыянальнасці з інтарэсамі, супярэчнымі адны адным.”³⁶

Экспансія – не толькі самасцвяджэнне ўласнай волі да жыцця, але і адмаўленне яе ў іншых, – такі закон жыцця арганічнага і надарганічнага. Шпэнглер бачыў у законе экспансіі сутнасць “фаўстаўскай”, акцыдэнтальнай культуры. Волю магутнасці ён бачыць і ў старой готыцы, катэдрах і крыжовых паходах, у заваёўніках вікінгах і готах. У гэтым самым шукаў тую волю Гогаль, калі тужыў па “жалезных вяках”, дзе ўсё было “энтузіязм”, парыў, аматыўны рух наперад...³⁷

Ідэяй гэтага руху праняты быў Ніцшэ: “Мы яшчэ не знаём, пісаў ён, што гэта ёсць “куды”, да якога нас гоніць, калі ўжо адарвала нас ад нашага старога грунту. Але сам гэты грунт запаліў у нас сілу, што гоніць нас прэч у далячынь, на прыгоды, якія вабяць у бяскрайняе, невыпрабаванае, неадкрытае, мы мусім быць заваёўнікамі...”³⁸

Тая агрэсія, экспансія, уварванне ў “сферу існавання” іншых, якая ёсць асновай волі ўлады, гэта значыць волі да жыцця, мае сваёй абавязковай перадумовай *барацьбу*. Кожны тэарэтык экспансіі быў заўзятым апосталам ідэі барацьбы. “Хітрая прырода”, што дбае толькі

пра нармальнае выкананне “функцый”, зрабіла так, што нармальны чалавек (і не толькі чалавек) адчувае ў барацьбе вялікую асалоду, маючы яе за самамэту. *Джэк Лондан* называе гэта інстынктам, які яшчэ і дагэтуль “гоніць лаўцоў з шумных гарадоў у лясы і даліны біць” дзічыну, пачуццём задавальнення паспяховага чэмпіёна.³⁹ Тая псіхалогія дужа набліжана да псіхалогіі спартсмена наогул, і ёю адзначаецца зноў тая акцыдэнтальная душа, пра якую гаворыць Шпенглер, і якая абсалютна чужая арыенту...⁴⁰ Персідскі шах, прысутны на скачках, на пытанне, ці яму падабаецца відовішча, адказаў: “Не, не знаходжу ў ім прыемнасці, ані сэнсу. Што адзін конь бегае шпарчэй за другога, я і без таго знаў; а які іменна бегае шпарчэй, які марудней, – гэта мяне мала цікавіць...”. Вось як класічна гаворыць пра гэта *Леся Українка* ў “Тры хвіліны”: – У спрэчцы з праціўнікам сваім і вязнем, жырандыстам, кажа на яго мантаньяр: “і хоць ні ты, ні я таго не знаем, каму і чаму падмуркам служым, ды кепскі быў бы з мяне будаўнік, калі б я не хацеў мацней класці і ў працы перасягнуць цябе”... Цудоўнае паэтычнае выражэнне змагання для змагання.

Барацьба наогул, вайна як форма яе ў прыватнасці. Знаны англійскі палітык сэр *Джон Горст*, на пытанне *Лойд-Джорджа* ў часе бурскай вайны, адказаў: “Вы мяркуеце, што гэта вайна вядзецца, каб задаволіць наша жаданне авалодаць залатымі капальнямі *Ёганесбургу*, а *Чэмберлен* думае, што мы ваюем за раўнапраўе ўсіх белых на поўдзень ад *Замбезі*. Няпраўда ваша! Мы ўблыталіся ў гэту вайну таму, што ўжо на працягу больш як аднаго пакалення не было спуску крыві і чалавечая прырода не магла гэтага даўжэй вытрываць. Вайна была неадменнай, і калі мы не ўлезлі б у канфлікт з бурамі, то мелі б сур’ёзнейшы канфлікт з якой–небудзь з кантынентальных дзяржаў. Ніколі дагэтуль не было такога доўгага мірнага перапынку...” Англічанін *Балдуін*, якога ледзь не разарваў леў у *Афрыцы*, апісваючы свае ўражанні, пісаў: “Нашто чалавек рызыкуе жыццём, не маючы ў тым ніякага інтэрасу? Гэта пытанне, вырашыць якое не буду намагацца. Магу толькі сказаць, што перамога дае нам унутранае задавальненне, вартае таго, каб падвергнуцца ўсякім небяспечнасцям, нават тады, як няма каму пляскаць нам брова”. Гэта тое пачуццё перамогі, якое ахапляе ваяўніка і паляўнічага, якое можна знайсці ў падарожніка, каланізатара, інжынера...

Воля ўлады гэта ёсць “расшырэнне, уцелаўленне, рост, імкненне супраць таго, што супраціўляецца”. Гэта “воля ўлады можа выяўляцца толькі пры супраціўленні: гэта перш за ўсё хацэнне перамагчы, пе-

рафармаваць”.⁴¹ Для Гюё гэта найбольшы закон жыцця: “Калі існуе якоесьці агульнае права жыцця, то такое: усякая істота, што творыць (можна б ахапіць гэтым законам нават расліны), адказвае на нападзенне абаронай, якая сама ёсць найчасцей нападзенне, адбіццём удару. Гэта першасны інстынкт, што мае выток ў рэфлектыўным імпульсе, у раздражняльнасці жывых тканін”. Ён сапраўды неадменны ў жыцці індывіда. У кожным першабытным грамадстве, “каб жыць, трэба ўмець ударыць таго, хто нас ударыў”.⁴² Для Гегеля тое вялікае пазітыўнае, што ляжыць на дне нашага псіхічнага Я, што хоча сябе выявіць і навязаць сябе жыццю, – мусіць зрабіць гэта ў барацьбе і праз яе. Працэс “проціпастаўлення, супярэчнасці і рашэння гэтай супярэчнасці ... гэта найхарашэйшы прывілей жывых натур... Тое, што адразу ўжо ёсць толькі афірматыўнае, ёсць і будзе без жыцця так жа як і тое, што застаецца пры невырашанай супярэчнасці”.

Гэтау барацьбу называе Гегель “барацьбой за рашэнне супярэчнасці”. Для яго, як і для Ніцшэ, Шапенгаўэра, Шпенглера, Гюё ды іншых, гэта воля жыцця і барацьбы ёсць той самай *воляй улады*, панавання, а “праз тое, што панаванне ёсць нешта квалітатыўнае, а не квантататыўнае, як грошы або маёмасць, якое ўжо праз сваю прыроду зусім справядліва можа быць падзелена”, то там, дзе пачынаюць адыграваць пэўную ролю справы *панавання і ўлады*, “тут жа ўзнікае канфлікт і барацьба”.⁴³ Так з самой натуры той таямнічай волі робіць Гегель заключэнне аб *неадменнасці моманту барацьбы ў гэтым свеце*. Для аўтара “Свету, як волі і ўяўлення”, прыродныя сілы ў неарганічным свеце, і розныя роды ў арганічным, мусяць быць у стане пастаяннай барацьбы. Усцяж ён бачыць “бой не на жыццё а на смерць між адзінкамі тых родаў. Полем і прадметам барацьбы ёсць матэрыя, якую яны ўзаемна намагаюцца адно ў аднога выдзерці, а таксама час і прастора... Сілы прыроды і арганічныя формы спрачаюцца за матэрыю, у якой яны сябе хочуць выявіць, пры чым кожная з іх толькі тое мае, што выдзерла ў другой”. Варагаванне непазбежнае, бо кожная воля існуе для сябе, як адрозная і процілеглая іншым сіла.⁴⁴

Адсюль вынікае велічэзнае значэнне *негатыву*нага моманту кожнай ідэі, *асуджванага філістрамі ад правансальства*. Гегель казаў, што ніякая афірмацыя немагчыма без негатыў: што без апошняй немагчымы зварот гармоніі і знішчэнне супярэчнасці. Гюё падкрэсліваў, што *няма розніцы між нападзеннем і абаронай*; для Ніцшэ гэта барацьба – той дыянісыйскі прынцып, што “разрывае заклятае кола індывідуалізацыі” (геніем якой быў Апалон), перамога сутнасці над з’явай; перамога “мета-

фізічнага” над “фізічным”. Воля была для яго *universalia ante rem*ⁱ, што магла стаць *universalia in re*ⁱⁱ (рэчаіснасцю) *толькі праз адмаўленне, праз барацьбу*.⁴⁵ Тое самае кажа ўжо гэтулькі разоў згаданы тут нямецкі філосаф: “Гэта належыць да паняцця жывога, якое мусіць расці, якое пашырае сваю ўладу, а тым самым мусіць чужыя сілы ўбіраць у сябе. У нас гавораць пра права адзінкі змагацца; у гэтым самым значэнні можна гаварыць і пра яе права нападаць: бо абодва неадменныя для ўсяго, што жыве: задзірлівы і абаронны эгаізм не ёсць рэчамі выбару або “свабоднай волі”, але фатальнасцю самога жыцця... Грамада, што адкідае заваяванне, ёсць у стане заняпаду”.⁴⁶ Яшчэ ясней пра гэта сказаў Ніцшэ: “Вольным завеш сябе? (піша ён) Я хачу пачуць тваю думку, што валадарыць, не тое, што ты ўцёк ад ярма. Вольны ад чаго? Якая да гэтага справа Заратустры! Але няхай гаворыць мне ясна тваё вока: *вольны да чаго*”,⁴⁷ – не толькі да абароны, “вызвалення” (ад нечага), але і да навязання сваёй волі нечаму (да чаго). Нападзенне і абарона, афірмацыя свайго і негачыя чужога. “Крайнія пазіцыі змяняюцца не умеркаванымі, а такімі самымі крайнімі, толькі процілеглымі” – у такую формулу ахапіў Ніцшэ закон усякай эвалюцыі, даючы рэцэпт для ўкладання зместу ўсякай новай ідэі, якая хоча прыйсці на змену старой.⁴⁸

Яшчэ глыбей развіў гэтую формулу Кайзерлінг, у якога чытаем: “Жыццё ёсць метафізічнай дынамікай. Абавязковае пагадненне сіл тут не мае вагі. Не гарманічнае, а тое, што ў даны момант найпладнейшае, ёсць ідэалам. Тым самым мусім пахаваць шмат з таго, пра што чалавецтва даўно марыла..., як ідэю вечнага міру або шчаслівага царства. Ідэал дасягаецца толькі тым, што ідзецца не дарогаю пагаджэння, але контрапунктавання, і тым дасягаецца, што існуючыя аднастароннасці... уваходзяць у новы рытм”... У тым ёсць “глыбокае апраўданне ўсякай аднастароннасці”, а “дзеля таго, што свет усё ж ёсць нейкае адзінства; дзеля таго, што дзеянне ўсё выклікае супрацьдзеянне..., то ажыццяўленне аднастаронняга ёсць найкарацейшай дарогай да дасягнення цэлага. Усе вялікія рэфарматы былі ў вялікай меры аднабаковымі; якраз не гарманічныя характары выклікалі наймацнейшыя зрухі. Калі новае чалавецтва калісьці прыйдзе да панавання, то станецца гэта не шляхам мірнага ўсезразумення і паразумення... Яно так жа прынясе меч, як прынесла і хрысціянства”.⁴⁹

ⁱ *universalia ante rem* (лац.) - універсаліі перад рэччу (г. зн. якія існуюць ужо да ўзнікнення матэрыяльных рэчаў).

ⁱⁱ *universalia in re* (лац.) - універсаліі ў рэчы (г. зн. якія праяўляюцца праз канкрэтныя рэчы).

Усе рэвалюцыйныя вялікія ідэі перамагалі гэтым спосабам. Хоць бы і хрысціянства. Вось што чытаем у “Парадоксах каталіцызму” (Mgr. R. N. Benson): “Якое было непасрэднае наступства асобы Ісуса Хрыста для грамадскасці, сярод якой Ён жыў, калі не канфлікты, праліцце крыві і разарэнне, якімі ўпікалі Яго царкву?.. Не словы сучаснага “гуманіста”, сучаснага талерантнага “хрысціяніна” падуць з вуснаў Ісуса Хрыста... “Ідзіце і скажыце гэтаму лісу”, (выгукваў Ён, гаворачы пра галаву народу); “магілы паванненыя..., гадзюкі! крывадушнікі! Такая ёсць мова, якой карыстаўся, звяртаючыся да прадстаўнікоў ізраільскай эліты... Ці можна ўявіць сабе больш падбухторніцкую прамову?... “Не дурыце сябе, кліча Ён сучаснага гуманіста. Я не прыйшоў каб прынесці мір любой цаной; ёсць рэчы, горшыя за вайну і пралітую кроў. Я прыйшоў, каб прынесці не мір, але меч. Я прыйшоў, каб раз’яднаць сем’і, не для таго, каб іх паяднаць; каб зруйнаваць царствы, не на тое, каб іх умацаваць, каб узяць маці супраць дачкі і дачку супраць маці, каб устанавіць не талерантнасць, а універсальную праўду”. Ён прыйшоў устанавіць “першым чынам царства Божае, толькі потым царства гэтага свету; перш мір Божы, а толькі потым гармонію між людзьмі”. Ён дбаў перш за ўсё пра рэвалюцыю, а потым пра гармонію (у нас перш за ўсё клапацяцца пра “гармонію” і “музыку”). А ў Евангеллі стаіць: “І ад часу Ісуса Хрыста і да сённяшняга дня царства нябеснае здабываецца сілай і хто здабывае яго, той сіламоц бярэ яго”.⁵⁰ Ілюстрацыя да слоў Кайзерлінга, што жыццё, так жа, як і музыка, дзее гарманічна праз дысананс, што “Urphänomenⁱ” жыццёвага працэсу ёсць “*нарушэнне раўнавагі*, не унісон (Einklang)”.

Тое самае падкрэслівае знаны пратэстанцкі тэолаг і філосаф Гарнак. Для яго найбольшы рэфарматар чалавецтва быў “праняты вялікай супярэчнасцю між царствам Божым і дзяржавай свету гэтага”, якое будзе ліквідавана толькі змаганнем. “Барацьба і перамога ўва ўсёй іх драматычнай выразнасці стаяць перад яго душою... Вобраз двух дзяржаў, Божай і чартоўскай, пра барацьбу між імі і пра будучы апошні бой, у якім Люцыфер будзе пабіты і на зямлі”... Не толькі “субстанцыі і сілы” неарганічнага і арганічнага свету, пра якія гаворыць Зімэль, але і “субстанцыі і сілы” свету надарганічнага, яго ўстанаўленні і ідэі, “патрабуюць ад нас намагання і барацьбы, перш чым нам аддадуцца”.⁵¹ Кожны культурны свет узнікаў “не з лагічнага аналізу папярэдняга, але з адмаўлення таго, чым жыў папярэдні”.

ⁱ *Urphänomen* (ням.) – першасны феномен.

Гэты момант барацьбы, які сацыёлагі і філосафы прызнавалі як штосьці непазбежнае, яшчэ з большым націскам падкрэсліваецца палітыкамі адносна чалавечай супольнасці. Вышэй я цытаваў двух тэолагаў – каталіцкага і пратэстанцкага, якія падкрэслівалі неадменнасць моманту барацьбы для перамогі, для жыцця наогул новай ідэі. Палітычныя публіцысты падкрэсліваюць яго непазбежнасць для жыцця нацый. Для *Макса Мюлера* ў надарганічным свеце барацьба таксама ёсць непазбежнай перадумовай стану раўнавагі. Нацыі растуць і жывуць для таго, каб “даць сябе ўзаемна чуць”, і толькі ў гэтым церці кожная з іх можа развівацца. Адсюль падае асаблівае святло і на вайну.⁵² У італьянца *Энрыка Карадыні* воля жыцця і воля ўлады ператвараюцца ў “волю вайны”, калі ён гаворыць пра справы нацыянальныя. “Воля вайны між нацыямі вечная. Вайна вечная. Гісторыя гэта пацвярджае. Усе асобныя гісторыі нацый і дзяржаў пацвярджаюць гэта”. І тут шлях да гармоніі вядзе праз барацьбу, “міжнародны мір – гэта адзінства нацый для вытворчасці жыццёвых дабротаў. Вайна – гэта змаганне нацый за іх менне”. Карадыні таксама адкідае ўсталяваную наперад гармонію, агідную афірмацыю. “У сапраўднасці прынцып вайны і прынцып міру ёсць толькі двума бакамі таго самага прынцыпу. І прынцып адзінства, і барацьбы між класамі, ёсць нішто іншае, як два бакі таго самага; жыццё нацый, як і жыццё між нацыямі, не складаецца з адзінства і не складаецца з барацьбы, яно складаецца і з аднаго, і з другога. Жыццё нацый складзена з пастаяннага руху, што змяняе адзінства барацьбой, а барацьбу адзінствам.

І міжнароднае жыццё збудавана на барацьбе, на пастаянным руху, што ператварае мір у вайну і вайну ў мір. Толькі ў “адзінстве і барацьбе класаў... выяўляецца глыбокае адзінства данага пакалення. І яшчэ глыбей між нацыямі, у іх міры і вайне выяўляецца адзінства нашай *species*”. Бо “вайна не ёсць сярод людзей, не ёсць сярод народаў, не ёсць сярод нацый, не ёсць сярод плямён, – яна ёсць між *species*, а праз тое і між людзьмі, народамі, нацыямі і інш.” Аўтар адважна сцвярджае, што перад сусветнай вайной былі чатыры пацыфісцкія тэорыі, і ў кожнай з іх была вайна. Існавала тэорыя вайсковая. Збройны мір меў знішчыць вайну, але якраз вайна выйшла з яго. Узаемная эканамічная залежнасць нацый (*interdipendenza economica*) мела перашкодзіць вайне, і якраз яна выклікала канкурэнцыю, што прывяла да вайны. Існавала сацыялістычная тэорыя: “сацыялістычны інтэрнацыянал” меў прынесці супраціўленне вайне, але з сацыялізму, які адольваў гвалтам нацыянальныя супольнасці, выйшла таксама вайна: вынік-

ла рэвалюцыя, з якой выйшла вайна. Існавала тэорыя буржуазнага касмапалітызму. Дыфузія культур і цывілізацый мела забіць дух між народамі і саму вайну, але гэта тэорыя таксама прывяла да вайны. Выраджэнне і здзяціненне класаў і нацый справакавала варвараў на вайну. “Вайна ёсць у мілітарызме і ў пацыфізме, і ў сіле і ў слабасці, і ў адвазе і ў баязлівасці” і ў здароўі і ў дэгенерацыі, і ў варварстве і ў цывілізацыі, – у *species* наогул, “*species* ваяўнічая па самой сваёй прыродзе” ...⁵³

Узмацняць волю нацыі да жыцця, да ўлады, да экспансіі, – азначыў я як першую аснову нацыяналізму, які проціпастаўляю тут драгаманаўшчыне. Другой такой асновай нацыянальнай ідэі здаровай нацыі павінна быць тое імкненне да барацьбы, ды свядомасць яе неабходнасці, без якога немагчымы ні гераічныя ўчынкі, ні інтэнсіўнае жыццё, ні вера ў яго, ані трыумф ніякай новай ідэі, якая хоча змяніць аблічча свету. Першую з гэтых асноў проціпастаўляю таму духоўнаму “кастрацтву”, якое выключала валютарыстычны чыннік з міжнацыянальнага жыцця, верачы слепа ў творчую сілу інтэлекту. Другую – проціпастаўляю прынцыповаму пацыфізму нашага правансальства, якое верыла ў вечны мір Лігі нацый.

РАЗДЗЕЛ III – РАМАНТЫЗМ, ДАГМАТЫЗМ, ІЛЮЗІЯНІЗМ – ТРЭЦЯЕ ПАТРАБАВАННЕ НАЦЫЯНАЛІЗМУ

Волю ўлады я азначыў як штосьці, што імкнецца “разарваць закладнае кола індывідуалізацыі”, – штосьці, што імкнецца стаць над знадворнапачуццёвым, над светам з’яў, над феноменам, “агульнае” над “асобным”. Біёлагі вучаць нас, што ў царстве прыроды можна назіраць два феномены – эмоцыю (*feeling*) і функцыю (*function*), ды што за чалавечымі афектамі хаваецца “хітрая прырода” (або *species!*), якая праз іх ажыццяўляе свае мэты. Нямецкі філосаф фармулюе гэта так: “бязмерныя масы (чалавечых) воль, інтарэсаў і ўчынкаў ёсць толькі прыладамі і сродкамі сусветнага духу (*des Weltgeistes*) для дасягнення сваёй мэты”. Праціўнік гэтага філосафа, гаворачы пра гэты самы прадмет, паўтарае тое самае за сваім папярэднікам: ён кажа, што “прырода дасягае сваёй мэты толькі тым спосабам, што прышчапляе адзінцы пэўную мрою, летуценне, пры дапамозе якога яна лічыць дабром у сабе тое, што ў сапраўднасці ёсць толькі дабром для роду. Менавіта гэта “мроя”, гэта “летуценне”, гэты “інстынкт”, гэта “агульнае”, калі яно

адухаўляе адзінкі і масы, – з’яўляецца ў зборным (і асабліва ў нацыянальным) жыцці ў форме “агульнай” ідэі. Гэты “інстынкт” узнімаецца над пачуццём уласнай бяспечнасці (“асалода ад рызыкі”), над уласным Я (гераізм), над гуманнасцю і над чужым Я (экспансія, змаганне). Як “агульнае” ўзнімаецца наогул над усім “асобным” у прасторы і часе. І гэты ўздым над асобным ёсць адной з галоўных прыкмет кожнай вялікай ідэі, побач з дзвюма ўжо адзначанымі (антыінтэлектуалізмам і рэвалюцыйнасцю). Кожная вялікая, вось жа і наша, нацыянальная ідэя, якая хоча перамагчы, не можа абысціся без гэтай прыкметы.

У аснове чалавечага жыцця ляжыць “ein Trieb” (Фіхтэ), імкненне, што “ўва ўсякіх зменах застаецца нязменным”. Але, каб выявіцца вонкі, стварыць свой свет, трэба, каб гэта імкненне сябе ўсвядоміла, і пералажыла ў паняцце; каб з таго, што Спіноза зваў *confusa idea*ⁱ, – стала яно яснай ідэяй. Гэта ўсвядомленае імкненне – гэта тая “агульная ідэя”, пра якую тут кажу.⁵⁴

Жулен Бэнда азначыў яе прыкметы словам *рамантызм*: гэта была “вера ў тое, што ёю дэкларуецца, як (“агульнай ідэяй”) праўду, адзіную праўду, што шчасце свету патрабуе, каб тое, што (ёю) дэкларуецца, было сказана”. Рамантызм, – гэта “дух апостальства”, бо “ўсе апосталы – рамантыкі”.⁵⁵ Вера ў сваю “вечную” праўду, рашэнне ахвяраваць ёй усім “часовым” – гэта галоўная прыкмета “рамантычнай” (або “тэалагічнай”) дактрыны, якую ёсць усякая вялікая дактрына.

У Анатоля Франса бяру тэрмін – “тэалагічная ідэя”. Ён, хоць тыя ідэі асуджае, мусіць прызнаць іх вялікую ролю ў гісторыі. Пад гэтымі дактрынамі разумеў Франс тыя “адцягненыя” ідэі: “слава”, “родны край”, “адплата”, якія навязваюцца масе і проціпастаўляюцца яе “інтарэсам”, і інтарэсам “лічбы”, інтарэсам “сягоння”. Гэта тыя ідэі, якія – як інтарэсы “агульнага” – проціпастаўляюцца “тэолагамі” інтарэсам “асобнага”: адзінцы, іх механічнай суме, данай генерацыі, яе матэрыяльнаму дабрабыту, “шчасцю ўсіх”, міру і “благоденствію”, “гуманнасці” і да т. п. “Рамантык” не лічыць гэтыя “асобнасці” нечым самастойным, але толькі мінаючымі з’явамі, за якімі крыецца “незалежнае адзінства” (*freie Einheit*), іх асяродак і душа. Антырамантык наадварот, прымае свет такім, якім ён ёсць, не ўваходзячы ў “сутнасць рэчы”, прымаючы “тое, што стаецца, толькі як асобнае, гэта значыць адпаведна да яго пазбаўленай ўсякага значэння выпадковасці”.

У Фіхтэ рамантызм – гэта пачуццё прыналежнасці адзінкі да “цэ-

ⁱ *confusa idea* (лац.) – заблытаная ідэя.

лага", якая ў імя ідэала "цэлага" змагаецца з варожым яму ладам, "без увагі на тое, чаго ад таго можа баяцца або спадзявацца для свайго знадворнапачуццёвага дабрабыту". І то так, што "сам погляд" на гэты праціўны ідэалу стан рэчаў выклікае пратэст. *Бескарыслівасць, такім чынам* (незалежнасць ад наступстваў!) і *безматэрыянасць* ("сам погляд", без логікі!) – ёсць рысы ўсякай "рамантычнай" ідэалогіі. Група мае сваю асобную рэальнасць, яе з'явы – "надасабовы характар", а ідэя, што трымае групу разам, – мае сваё "супраіндывідуальнае" жыццё, узнімаючыся над "прасторавым аддаленнем" адзінак (*séparation spatiale*), так і над "аддаленнем часовым" (*séparation temporelle*) пакаленняў.⁵⁶ "Антырамантык", якім быў, напрыклад, Л.Талстой, абураецца, што ваяр "на месца пытання *асабістага*, што яму рабіць, падсоўвае пытанне *агульнае*, пра дзяржаву, родны край", альбо пра "прысягу, гонар", або якуюсь мэта, што будзе дасягнута аж у *будучыні*", "наогул пра штосьці *адцягненае і неазначанае*". "Асабістае" – і "агульнае", "цяпершчына" – і "будучае", "азначанае" і – "адцягненае", гэта сутнасці двух полюсаў: "рамантызму" і грамадскага утылітарызму.

Для "рамантыка" важнейшай за дабрабыт ёсць "нацыянальная місія", за мір – барацьба за яе, за інтарэсы данай *генерацыі* – трывалыя інтарэсы *нацыі*, за шчасце адзінкі – моц грамады, дзяржавы. "Тэолаг" думае, што інтарэсы *species*, "агульнай справы" пераважаюць інтарэсы яе састаўных частак, не роўныя іх суме і нават ад яе часам адрозніваюцца. Ён думае, што кожны род (*species*) жывых істот застаецца незакранутым бесперапыннай зменай індывідуумаў. Воля да жыцця карэніцца і заяўляе пра сябе менавіта ў ідэі, у родзе: вось таму толькі яго існаванне ў сапраўднасці ёсць важным для волі жыцця". Гаворачы прыкладамі, яна зацікаўлена не ў ільвах, але ў іх ідэі, у *leonitas*ⁱ. "Вось таму прызнаваў Платон сапраўднае быццё толькі ідэям, гэта значыць *species*, родам, але адзінкам толькі бесперапыннае паўставанне і зніканне".⁵⁷

Рэнан характарызуе гэты "рамантычны дух" (хоць і называе яго іншым імем) як "цягу да вялікіх рэчаў" (*le goût des grandes choses*). Дух, процілеглы "рамантыцы" жыве ў тым "дэмакратычным" натоўпе, які бачыць сваё шчасце ў "таным урадзе", што не дужа каламуціць спакой і выгоды адзінкі; у "заўзятай волі не рабіць ніякай ахвяры на карысць *ненамацальных інтарэсаў*"; у жаданні натоўпу, каб яго "пакінулі спакойна нажываць сваё дабро", і далі магчымасць "найменш плаціць,

ⁱ *leonitas* (лац.) – ільвінасць.

не звяртаючы ўвагі на ўсё тое, што завецца славай, сілаю, блескам"... "Рамантычны дух" для Рэнана – гэта "раптоўная гатоўнасць даць сябе забіць для ідэі, да якой не прывязваецца ніякага асабістага інтарэсу". Таму, між іншым, ён, як шмат іншых, у вайне бачыць найузнёслейшае выяўленне гэтага "рамантычнага" духу, што агартае адзінкі. Бо "вайна гэта значыць вырачэнне эгаістычных разваг..., яна якраз нешта процілеглае да той нястачы вырачэння, той прагнасці ў дамаганні асабістых праў, якія ёсць сутнасцю нашай сучаснай дэмакратыі".⁵⁸

Гэты "ідэалізм", гэта "рэлігійнасць", гэта "тэалогія" – гэта той "рамантычны дух", што ставіць вечнае над часовым, цэннасці, якія нам "нічога не прыносяць" над "намацальнымі інтарэсамі"; падпарадкаванне інтарэсаў "мяне", "цябе", "нас" – ідэі вялікага *цэлага*, *якое ў рэлігійным жыцці завецца Царквою, у этычным – маральнымі прынцыпамі, у палітычна-арганізаваных грамадствах – нацыяй або дзяржавай, як паняццем, адцягненым ад наяўнай сумы жывучых адзінак, што гавораць адной мовай або засяляюць агульную тэрыторыю...*

"Калі Клемансо (чытаем у L'Humanité)... галоўным чынам клапаціўся пра тое, каб уставіць у мірную дамову пункт, што абмаўляў зварот французскіх сцягоў, узятых у 1870 г., то гэта глыбока рэлігійнае, ён мае культ роднага краю... Ён не матэрыяліст, ён эмацыяналіст... Яму малаважна, што Францыя зносіць цэлымі гадамі вайну, прыгнятальныя фінансавыя цяжкасці ў выніку ўтрымання ў ваенным стане цэлых армій... Французы ў гэтым дачыненні пацярпяць, але Францыя дасць здзіўленаму свету відовішча небывалай *магутнасці; яе гонар* заблішчыць, *яе слава* заяснее, а гэта найважнейшае".⁵⁹ Гэтыя словы пісаў вораг "тэалогіі" і "рэлігіі", дэмакрат і сацыяліст, адсюль яго раздражнёны тон да гэтых ідэй. Але як бліскуча ў той цытаце ахарактарызаваны той "рэлігійны дух", дух ідэалізму, з якім стаяць, а без якога падаюць вялікія нацыі – з аднаго боку, а з другога – той здэгенераваны "дэмакратызм" (сплагіваны нашым правансальствам), які дбае толькі, у даным выпадку, не аб Францыі, але толькі аб сучасных французках, аб прадукцыі і кавалку хлеба замест магутнасці краю, яго гонару і з'яднання нацыянальнай тэрыторыі. Як бачым, наша "мінімальнейшая" драгама-наўшчына не ёсць выключна ўкраінскай з'явай, яна шмат мае супольнага з "дэмакратыяй" наогул.

З іншага пункту гледжання, але пра тое самае гаворыць і *Заратустра*. Ён выказваецца ў сваёй казані супраць асаблівых цнотаў, так любых антытэалагістам, супраць "асобнасцей", шчасця цяперашняга пакалення (міласэрнасці). "Запомніце гэта слова: кожная вялікая лю-

боў стаіць над міласэрнасцю сваёй (да адзінак!), бо ёй хочацца ўлюбёнае яшчэ толькі стварыць!.. Чаму? Вы пытаецеся чаму? Я не належу да тых, каторых можна пытацца за іх “чаму” ... Адвучыцеся ўжо нарэшце таго “для” о творцы! Сама цнота ваша жадае, каб не рабілі вы нічога “для”, “каб” і “чаму”.⁶⁰

Гэтым “рамантычным” духам вее і ад вершаў вялікай паэткі Лесі Українкі. Ад сваёй вялікай ідэі, як яе Мерыям, што ішла за Месіем, яна “прасіць не мела... ні здароўя, ні стравы на бясхлеб'е”; яна дбала не (як Марта) “аб патрэбы часу”, але як Марыя “аб вечнае”, за якое аддаваў перавагу Хадыжы перад сваёй другой жонкай Айшой Мухамед. На тую самую прыкмету “рамантычных” вартасцей указвае, падобна да нашай паэткі, *Эмерсан*, калі кажа, што “бачныя рэчы – часовыя, нябачныя – вечныя”.⁶¹ *Фіхтэ* кажа, што вялікія рухі перамагалі толькі дзеля таго, што “захапляліся вечным”. Цікава, што тое самае сустракаем у рэвалюцыянера і сацыяліста *Сарэля*: “Напалеонаўскі ваяр (чытаем у яго) ахвяраваў сваім жыццём за гонар быць сутворцам “вечнай” эпапеі і жыць у славе Францыі, не пратэстуючы супраць таго, што ён сам застаенецца ўсё бедняком”.⁶² *Шпенглер* карыстаецца для выказвання таго самага паняцця словамі “безумоўнага” (якое ён проціпастаўляе “ўмоўнаму”) і “ірацыянальнага” (проціпастаўляючы “канкрэтнаму”).

Што тычыцца той напалеонаўскай тэмы, успомнема, што пра гэта гаворыць *Спенсер*. Англіійскі сацыёлаг не можа пазбыцца здзіўлення: чаму, у той час, як “імёны галоўных дзеячаў тэрору ёсць выклятымі імёнамі, мы называем Напалеона “вялікім” – хоць ён здзейсніў забойствы, якія *Спенсер* лічыць мільёнамі, і якія перавышаюць усе забойствы дзеячаў гільятыны”.⁶³ Адказ на гэта просты, ён заключаецца ў тым, што людзі “тэалагічна” настроены цікавіцца не так інтарэсамі, як “ідэямі”, “вечным”, славаю і веліччу Францыі. Цудоўна выражана гэта ў вершы чэшскага паэта *Й.Пелішка* (“Вяртанне Напалеона”): Апісвае старую маці, што аддала цэсару трох сыноў, якія не вярнуліся. Старая “жыла, старэла, бедавала, – знянацку чутка залунала: з выгнання, з воства, з чужыны вяртаецца да Бацькаўшчыны народны мёртвы *Гаспадар*” ... да *Пантэону*. На вуліцы прыглядаючыся да паходу, хоча яна кінуць словы пракляцця таму, чыя ненасытная прага панавання і вайны забрала ў яе трох сыноў і знішчыла асабістае шчасце. Але калі ў натоўпе пабачыла як “усцяж луналі смутныя сцягі, раўлі гарматы гучныя, сталыя ззялі штыкі, ускідваліся коні, на лафеце труна сталёвая гула”, яна забыла пра ўсё: “цяпер ужо маці адчувала, што мала трох сыноў было, што для Масквы і Ватэрло яна б яшчэ некалькіх аддала, – для

кожнага з тых баёў яна б дала сваіх сыноў Гаспадару народнаму на славу, на гульню вялікую і крываваю”...⁶⁴ Дэмакраты пабачаць тут “нястачу свядомасці” адной з прадстаўніц “прыгнечанага народу”, а Драгманаў – шкодную афектацыю, я ж бачу ў гэтым пачуцці, у гэтай прыхільнасці не да сучасных асабістых клопатаў, але да “рэчаў і летуценняў”, – найшляхетнейшае ўзрушэнне чалавечай душы, найузнёслейшы ідэалізм, які перавяртае аблічча свету. Словы Евангелля: “Калі хто прыходзіць да Мяне і не зненавідзіць бацьку свайго і маці, і жонку, і дзеці, і братоў, і сёстры, ды і яшчэ сваю душу, не можа вучнем Мне быць!” Падобна ў св. Тэрэзы: “Мой Божа! Нават калі б я была пэўная, што пайду да пекла, гэта мне не перашкодзіць любіць Цябе на зямлі і ў пекле!” – “Можна любіць толькі ў будучыню, можна хацець толькі ўперад!” – так выказаў гэта адзін з нашых сучасных паэтаў.⁶⁵

Такі характар “рамантычнай”, “рэлігійнай”, ці як хочаце яе называйце, ідэі, як ідэі “агульнай”, “адцягненай”, што ставіць сябе над усе “партыкулярнасці”, над усё “апрычонае” і “асобнае”, якая, калі выўляецца ў нацыянальным жыцці, ставіць веліч і магутнасць агуду над шчасцем і дабрабытам адзінкі, класа, данай генерацыі, яе спакою, міру; ставіць нацыю як цэлае – над нацыю як механічную збіраніну; цэласць з “мёртвых, жывых і ненароджаных” – над даным пакаленнем; “далніх” над “бліжнімі”, “рэчы і летуценні” над “намацальнымі” інтарэсамі, максімум над мінімумам, “абстрактныя” вартасці над “канкрэтнымі”, безматыўную волю да жыцця і ўлады – над усякімі “чаму” і “для чаго”, пазычанымі з лексікону чэснага буржуа, што дбае толькі пра “патрэбу часу”. Ідэя цэлага проціпастаўляецца тут іншым “праўдам”, надгрупавым або падгрупавым (наднацыянальным або паднацыянальным), правілам лібералізму, і грамадскага матэрыялізму.

Я згадаў вышэй дзве галоўныя асновы ўсякай рэвалюцыйнай ідэі, вось жа і нацыянальнай: першая – валюнтарызм (антыінтэлектуалізм), другая – ваяўнічасць (антыпацыфізм). Цяпер, такім чынам, да гэтага далучаецца трэцяя – “рамантыка”. І ніводная вялікая ідэя, што спрачаецца з другімі за панаванне, не ёсць жывою, калі яна не працята гэтым духам “рамантыкі”.

Я гаварыў пра рамантычны характат вялікіх дактрын. Цяпер трэба падкрэсліць іх другі аспект: *дагматызм, бессанкцыянальнасць*. Тыя дактрыны заўжды з’яўляюцца ў суправаджэнні катэгарычнага загаду, пачуцця, што наказвае абсалютнае паслушэнства. Гэтыя ідэі (піша Ле Бон) спалучаныя з “простымі” і “крайнімі пачуццямі”... Яны прыма-

юцца масаю як догмы веры, “en blocⁱ”, або адкідаюцца, лічацца *абсалютнымі* праўдамі ці *абсалютнымі* памылкамі... “Бог ці мамона”.⁶⁶ Такі характар гэтых дактрын, і толькі такія дактрыны знаходзяць звычайна паслушэнства ў масах, гэта значыць дактрыны, спалучаныя з аматыўнымі пачуццямі, простыя і катэгарычныя. Вядомы італьянскі сацыёлаг *Вільфрэда Парэта* кажа, што гісторыя робіцца “пачуццямі, інстынктамі, жаданнямі і інтарэсамі”, якія стараюцца матываваць розумам сваю дзейнасць. Гісторыя не ёсць гісторыяй розуму, але страсцей, яна знае толькі “нелагічныя ўчынкі” (*azioni non logiche*). Маса ўвесь час больш падатлівая эмацыянальным узрушэнням, чым халоднай логіцы розуму.⁶⁷ “Масы (піша іншы сацыёлаг) мала здатныя да разважання, але затое тым больш да чыну” ... Над імі ўсё будуць панаваць “догмы..., тыранічная і валадарная сіла, што ўхіляецца ад усякай дыскусіі”. Гэтыя перакананні заўжды прымалі асаблівую форму, якую нельга лепш азначыць, як імем *рэлігійнага пачуцця*, але якую адрозніваюць вельмі простыя прыкметы: абагаўленне нібы існуючага, Вышэйшай Істоты, сляпая пакорнасць яе загадам і *няздольнасць да дыскусіі над яе догмамі*... Такое пачуццё можа адносіцца да нябачнага Бога, да каменя... , ідала, да героя або якойсьці *палітычнай ідэі*;⁶⁸ калі тое пачуцце мае гэтыя прыкметы, яно мае “*рэлігійны характар*”. Богі, героі і догмы здабываюць прызнанне, не будучы прадметам дыскусіі. Як толькі яны стаюць гэтым прадметам, яны трацяць сваю моц... На *рацыянальнай логіцы* збудаваны ўсе формы нашай веды, а іменна дакладныя навукі. Але логікай *пачуццёвай* і містычнай інтуіцыяй будуецца нашы вераванні, гэта значыць чыннікі паводзін адзінкі і народаў... Догмы завалодваюць нашымі надзеямі, якія яны нараджаюць, але ніколі разважаннем, якое паходзіць ад іх. Яны трыумфуюць нягледзячы на сваю “нелагічнасць”.⁶⁹

Так піша вядомы французскі сацыёлаг. І хоць у такой катэгарычнай форме наўрад ці можна прыняць яго сцвярджэнні, але факт застаецца фактам, – што натоўп “пераконваецца” толькі ідэямі, якіх карынасць для сябе, або ўзнёсласць якіх ён не зусім ясна сабе ўсведамляе (іх “не разумее”), але тым лепей – адчувае. Дагматызм тых “перакананняў” заключаецца ў тым, што яны абсалютныя, без санкцый. Як кажа *Гюі Гран*: “не дзеля таго, што яе плады добрыя, рэлігія праўдзівая, – але яе плады добрыя таму, што яна праўдзівая”.⁷⁰ Погляд агульны ўсім вялікім нацыянальным рухам, але чужы нашым правансальцам.

“Рамантычныя” ідэі (што ставяць “агульнае”, “ідэал” над асабіс-

ⁱ *en bloc* (фр.) – цалкам.

тымі інтарэсамі), злучаныя з рэлігійным пачуццём (абсалютнай верай у іх), *вельмі часта з'яўляюцца ў гісторыі ў форме так званых "ілюзій", "легенд", "міфаў"*. Ужо згаданы французскі сацыёлаг кажа пра гэта: "Міраж увесь час адыгрываў у гісторыі ладнейшую ролю, чым рэчаіснасць. *Ірэальнае мела перавагу над рэальным...* На "фантазію" народу апіраецца моц заваёўнікаў і сіла дзяржаў; на яе асабліва трэба дзеяць, калі хочацца захапіць масы. Усе найважнейшыя гістарычныя падзеі, узнікненне будызму, хрысціянства, ісламу, рэфармацыі, рэвалюцыі, сацыялізму, узнікалі як непасрэдня або далейшыя вынікі моцных уплываў на *фантазію мас...* Большасць вялікіх падзей мінулага ажыццяўлялася пад уплывам *фантомаў...* Гісторыя ўяўляецца нам бы збіраніна намаганняў народаў стварыць сабе фантомы або зруйнаваць іх. Старая і сучасная палітыка – гэта нішто іншае, як змаганне фантомаў". Старая цывілізацыя, так жа як новая, шукала прыгожага нашмат раней, чым карыснага. "Яна скарэй навучылася рабіць статуі і святыні, чым чыгункі і электрычныя лямпы... Людзі хутчэй жылі для ідэі, чым для матэрыі. Назіраючы доўгі шэраг вякоў, прыходзіцца да пераканання, што адзінае значэнне ў гісторыі мелі ідэі. Для іх людзі жывуць, для іх уміраюць".⁷¹

Пра гэтыя "ідэі", пра фантомы кажа Гюё, што гэта ёсць "*фікцыі*, якія служаць сучаснаму чалавецтву заменай за падупалыя тэалагічныя перакананні". Гэты філосаф напісаў асобную оду ў вершах у гонар ілюзіі, дзе называе яе тою, "што прыносіць багаты плод"; што ёсць "моцнай надзеяй і бацькам вялікіх спраў... новым боствам"; "з якой урэшце рэшт вырастае праўда"; з якой "чалавечае сэрца чэрпае моц"...⁷² Ілюзіяй быў сігналаваны вартавым матросам кожны астравок, што на світанні дня аказваўся скалістым рыфам, але ці ж за гэта трэба "закаханнага ў хімерных краінах, п'янога матроса, адкрывацеля Амерыкі, закаваць у кайданы ды кінуць у мора?" Ды кім жа быў, як не "каханкам хімерных краін" Хрыстафор Калумб? Ці такімі ж "вандроўнікамі без адпачынку", у пагоні за ілюзіямі не былі "апосталы, якім нічога не было даволі"? З "вачыма, утаропленымі ў далячынь", усе тыя "вар'яты", з лятункам, што ўсё імкнуцца "нырнуць на дно прорвы, пекла або неба, не ўсё адно? – на дно нязнанага, каб знайсці "новае".⁷³

Форма, якую найчасцей у чалавечай гісторыі прымае ілюзія – гэта легенда "апошняга бою". Адмаўленне таго, што ёсць, захапляльная карціна катастрофы, што прынясе новае. Ідэі даступны масе толькі "пераложанымі ў кароткія правілы, што *выклікаюць вобразы*, у формулы, якія не змяшчаюць "некалькіх ідэй адразу" (яны недаступныя

масе), але ёсць “простымі і афірматыўнымі, гвалтоўнымі і яснымі”. Адной з такіх вобразных ілюзій, ахопленых у “гвалтоўную і ясную” формулу, ёсць легенда “апошняга бою”, што забяспечыць перамогу справы.⁷⁴ Сарэль прапануе гэтыя канструкцыі назваць *міфам, легендай*, да якіх ён залічвае першапачатковае хрысціянства, рэфармацыю, рэвалюцыю, мадзінізм. Веруючыя каталікі “ўяўляюць сабе гісторыю царквы як шэраг бітваў між Люцыферам і царкоўнай іерархіяй, падтрымліванай Хрыстом... і якая павінна канчаткова скончыцца перамогай каталіцтва”. Тым легендам Сарэль надае вялікае значэнне, ён сцвярджае, што “можна гаварыць без канца пра паўстанне і не выклікаць ніякага рэвалюцыйнага руху, *калі няма легенд, прынятых масаю*”.⁷⁵ На яго думку “не любоў або нянавісць, жаданні, страсці... Уяўленне толькі прыводзіць у рух гэтыя рухальныя сілы, *прадстаўленнем нам прадмету і мэты* нагэтулькі магутнымі, каб гэтыя страсці разварушыць”, для “апошняга разлічэння”. Пэўна, сапраўдны ход французскай рэвалюцыі ні ў чым не напамінаў “чароўны вобраз, што захапляў яе першых байцоў”, але “без гэтых вобразаў ці магла б перамагчы рэвалюцыя?” Так жа Мадзіні “імкнуўся да таго, што мудрыя людзі яго часу звалі вар’яцкай хімерай, ды цяпер нельга мець сумненняў, што без яго Італія не стала б ніколі вялікай дзяржавай, і што ён больш зрабіў для аб’яднання Італіі, чым Кавур і ўсе палітыкі яго школы”, – бо ён галоўным чынам быў прарокам нацыянальнай “ілюзіі”, пуцяводнай зоркай італьянскага адраджэння. Пра гэтыя надзеі-ілюзіі казаў Кардучы, што яны ёсць асновай усякага ідэалізму.⁷⁶

Вышэй я гаварыў пра “рамантычны” характар вялікіх рэвалюцыйных ідэй і пра іх “рэлігійны”, дагматычны характар. “Ілюзіянізм” ёсць сінтэзам абодвух: ён проціпастаўляе “знадворнапачуццёваму” – ірацыянальнае, надзнадворнапачуццёвае, канкрэтнаму – нябачнае і невядомае, і гэта “тэалагічнае” ў ім; і ён проціпастаўляе довадам голую афірмацыю, і гэта “дагматычнае” ў ім. І пачатак пачуццёвы “ілюзіянізму” (ён не дыскутуе), і яго пачатак інтэлектуальны (што хоча ажыццявіць ідэю неіснуючую і прынцыпова процілеглую канкрэтнай) – матывуюць яго ваяўнічасць, антыпацыфізм. Як такі, “ілюзіянізм” уваходзіць састайўной часткай (разам з “рэлігійнасцю”) да згаданай трэцяй асновы ўсякай, такім чынам і нацыянальнай, рэвалюцыйнай ідэі – рамантызму.

РАЗДЗЕЛ IV – ФАНАТЫЗМ І “АМАРАЛЬНАСЦЬ”, ЯК ЧАЦВЁРТАЕ ПАТРАБАВАННЕ ВАЛЯВОГА НАЦЫЯНАЛІЗМУ

Я ўжо згадваў, што вялікія ідэі, якія маюць навязаць сябе свету, без афектаў, што суправаджаюць іх, ніколі не маюць мабілізуючай сілы. Ідэі дзеюць толькі тады, калі на працягу доўгага развіцця ператвараюцца ў пачуцці; калі ўтвараюць састаўную частку натуры чалавека, пранікнутага ідэяй. Гэта той інстынкт (Trieb) Фіхтэ, які трэба “пераклаці” у паняцце, ідэю, але без якога мёртвай робіцца сама ідэя. Яна мае сілу пабуджэння толькі калі вызваляецца ад дзеяння сілагічнай здольнасці, калі ў яе проста верыцца.

Бо ў палітыцы, таксама як і ў рэлігіі, *поспех увесь час на баку таго, хто верыць*, а не таго, хто сумняваецца. У сваёй кнізе “Пра кроў, асало-ду і смерць” кажа М.Барэс, што “грамадскія перавароты робяцца хутчэй праз пераацэнку вартасцей, чым праз змены кодэксаў, праз *выбухі пачуцця* хутчэй як дынамітам”. Стэндаль, гаворачы пра рэвалюцыю кажа, што “нацыя ўпала ў лютасць, і менавіта праз гэта была тады *дужая*”, і далей – “народ не мае сілы і нічога не значыць, калі ён не ў гневе. Калі гэты гнеў сціхае, найменшая ахвяра здаецца яму немагчымай”.⁷⁷ Гэта той самы, непазбежны для сілы нейкай ідэі афект, пра які гаварыў яшчэ Платон. На думку вялікага грэка вартавы мае быць “па-філасофску настроены”, каб абараніць сваіх, а гэты “філасофскі настрой” заключаецца ў тым, “што ён упадае ў лютасць, як толькі пабачыць ворага, – *хоць бы нават перад тым ён не зазнаў ад яго нічога ліхога*. Але перад знаёмым, маўляў сабака, махае ветліва хвостом, *хоць бы нават ён не бачыў ад яго дагэтуль нічога прызнага*”.⁷⁸ Мы ўжо сустракаліся (у сувязі з іншым) з гэтым пачуццём: гэта ўжо вядомае нам “філасофскае Не”, безматыўнае прыцягненне ці адштурхоўванне, якія ёсць істотнай прыкметай нашай волі, і без якіх мёртвай ёсць усякая думка. Само разумовае перакананне, разумовае прыняцце думкі ніколі не дае ідэі сілы пабуджэння, толькі гэта пачуццё. Цудоўна сказаў Сарэль: “уміраецца за погляды (opinions), але не за (даведзеныя) пэўнасці (certitudes), за тое, у што верыцца, але не за тое, пра што ведаецца”. На яго думку, нельга сабе ўявіць знікнення якойсьці сістэмы або рэжыму без існавання “*палкага жадання бунту*” ў іх праціўнікаў.⁷⁹ Тое самае меў на ўвазе Гегель, калі казаў, што “*ўсё вялікае ў гісторыі зроблена чалавечымі страсцямі*”.⁸⁰

Пра гэты афект, які ён называе “самалюбствам”, глыбей гаворыць Спенсер. Ён асуджае збытак гэтага самалюбства, але яшчэ больш яго нястачу: “Ацэньваць сябе занізка выклікае два роды ліхаў... Хто не

бароніць сваіх асабістых праў, сам наклікае на сябе агрэсію (іншых) і выклікае тым спосабам самалюбства ў іншых; хто неапраўдана не давярае сабе, той не наважваецца працягнуць руку па рэчы, якія маюцца яму да распараджэння. Тое самае можна сказаць і пра патрыятызм. Праўда, надмернасць гэтага пачуцця ў якойсь нацыі робіць яе ганарыстай і агрэсіўнай, ды калі ў ёй замала гэтай агрэсіі, то няма патрэбнай сілы да патрабавання сваіх праў, якія тады топчуцца іншымі нацыямі”.⁸¹

З тых слоў Спенсера робім цікавую выснову: *там, дзе ламаецца ў нацыі яе агрэсіўны характар, ламаецца адначасова і запал да абароны сваіх праў*. У нашым правансальстве тыя рэчы дагэтуль старанна разрознівалі. “Мы толькі за наша лажыліся касцёмі, калі нам чыніліся шкоды, ніколі не гулялі мы кайданамі, чужой не гнулі свабоды” (Старыцкі) – так думалі ў нас, і забывалі, што калі мы не на словах, але сапраўды “лажыліся касцёмі” за сваю справу, то якраз тады, калі мы не баяліся “гнуць чужую свабоду”, як гэта было ў часе Святаслававых¹ паходаў на Царград, Ігаравых – на Дон, у часе дамоў Хмяльніцкага і Мазепы з Еўропай пра падзел Польшчы і Маскоўшчыны. Рэвалюцыйная Францыя, з якой выйшаў дыктатар кантыненту Напалеон, рэвалюцыйная Англія, з якой выйшаў уціхамірнік Ірландыі Кромвель, рэвалюцыйная Расія, што змагалася з “нямецкім імперыялізмам”, каб потым навязаць свой, яшчэ горшы, нам, Італія Мадзіні і Гарыбальдзі, Італія – вызваліцельніца Трыесту, ды Італія – заваёўніца нямецкага Тыролю, Іспанія, што вызвалілася з-пад панавання маўраў, і Іспанія – уладальніца Марока, – усе яны сведчаць, што прырода і гісторыя не ведаюць розніцы між афектам абароны і напаўзення.

Пісаць, як у нас пішуць: “Барацьба за нацыянальную волю паходзіць не з любові і жадання панавання над кімсьці, а толькі з ненавісці да рабства”,⁸² – значыць не разумець дынамікі грамадскага развіцця.

¹ *Святаслаў Ігаравіч* (Храбры; каля 939 - 972 або 973) - вялікі князь кіеўскі (945-972), палкаводзец. У княжанне Святаслава дзяржавай пераважна кірвала княгіня Вольга (да 969), бо ён большасць часу быў у паходах. У 967 г. (паводле іншых даных - у 968 г.) па прапанове візантыйскага імператара Нікафора Фокі пачаў ваенныя дзеянні ў Балгарыі, падпарадкаваўшы сабе амаль усю тэрыторыю гэтай дзяржавы. Пасля смерці маці Вольгі (969), прагнучы прадоўжыць вайну на Балканах, прызначыў сваіх сыноў намеснікамі ў асобных землях. Пасля вяртання ў Балгарыю у 969 г. разам з балгарами і вугорцамі пачаў вайну супраць візантыйскага імператара Іаана I Цымісхія. Пасля гераічнай абароны Дарастола (цяпер г. Сілістра, Балгарыя), быў вымушаны падпісаць у ліпені 971 г. з Візантыяй мірны дагавор, паводле якога адмаўляўся ад прыдунайскіх зямель.

Прырода і гісторыя не знаюць рас агрэсіўных і неагрэсіўных, але толькі расы дужыя і слабыя. Расы дужыя – вызваляюцца, калі яны заваяваныя, і расшыраюцца коштам слабейшых, калі яны вольныя; расы слабыя – або здабываюцца толькі на спазматычны бунт (калі яны пад ярмом), або раздароўваюць сваім варожым меншасцям “нацыянальныя”, “культурныя” ды ўсялякія іншыя аўтаноміі (калі яны вольныя).

Няважна, ці нацыя агрэсіўная ці не, ці ідэя агрэсіўная ці не. Важна, ці ідэя спалучана з адпаведным пачуццём, з абстрактнай воляй жыць і расці, ці, наадварот, гэта ідэя ёсць разумовай абстракцыяй, што хоча забіць афект (як гэта рабіў Драгаманаў і драгаманаўцы). У першым выпадку – такая ідэя перамога, у другім – сканае. Гэтыя афекты Гегель зваў “пафасам”, азначаючы яго як “агульныя сілы..., якія выступаюць не толькі для сябе ў сваёй самастойнасці, але жывуць так жа і ў чалавечым сэрцы, узрушаючы чалавечыя пачуцці ў іх “святая святых”.⁸³ Гэты пафас амаль што адназначны для яго са страсцю, пазбаўленай толькі прысмаку нізкага і самалюбнага.

Без акурат гэтага патасу не можа жыць ніякая ідэя, у тым ліку і нацыянальная, і таму невыбачальны грэх учыніла драгаманаўшчына, намагаючыся гэты здаровы і неадменны падмурак усякага руху высмяць і абясцэніць.

Гэты пафас у носьбітаў вялікай ідэі прымае форму таго, што ў паўсядзённай мове завецца “фанатызмам”, з тым прысмакам чагосьці нехарошага, якое гэтаму слову надаюць усе “ні гарачыя, ні халодныя”, акуратныя, летненскія, лібералы, дэмакраты ды іншыя “народалюбцы”. Тым часам гэты “фанатызм” зноў-такі ёсць неадменным станам душы ўсіх дзеячаў і ўдзельнікаў вялікіх эпох, усіх, што даюць сябе несці вялікай ідэі. Гэты фанатызм прыхільнікаў вялікай ідэі вынікае ўжо з яе “рэлігійнага” характару. Веруючы глядзіць на сваю праўду як для ўсіх абавязваючую. Ён “фанатычна” ненавідзіць усё, што проціпастаўляецца прыняццю ягонай адзінай збаўчай веры. “Фанатык” лічыць сваю праўду праўдай, адкрытай яму небам, агульнай, якая мае быць прынятая іншымі. Адсюль яго агрэсіўнасць і нецярпімасць да іншых поглядаў. Цвёрдая вера ў лозунгі, якія ён абвясчае, як безумоўную і абавязковую для ўсіх праўду, любоў да ідэі, якую ён хоча здзейсніць, бязмерная нянавісць да ўсяго, што перашкаджае яе здзяйсненню, – вось тая сума перажыванняў, якая агартае ўсякага сапраўднага рэвалюцыянера, фанатыка – з неадменнасці і з натуры бароненых ім думак. Вось чаму любоў і нянавісць увесь час ідуць у пары, як два дапаўняючыя адно аднога пачуцці кожнага прыхільніка вялікай ідэі. Вось чаму нікчэмнаю

ёсць казань нашых нацыянал-“кастратаў”, якія адразу, адной любоўю хочуць пераскочыць з царства непрымірмых супярэчнасцей у царства незакаламучанай “гармоніі” з музыкай. Разумовыя “ідэі” кастратаў, што дбаюць толькі пра “асвету”, і змякчэнне страасцей, што прыкручваюць полымя пачуцця, дзе яно занадта зырка шугае, – ёсць талерантныя да іншых, бо яны мерцвякі, што жывуць мазгамі але не сэрцам, бо логіка – рэч прымірэнчая. Затое пачуццёвыя ідэі “фанатыкаў” не знаюць талерантнасці, бо спрэчка пра дагматы веры вырашаецца не палюбоўным судом, але ардаліямі. *Ле-Бон* кажа: “*праз тое, што натоўп ніколі не сумняваецца адносна праўдзівага і фальшывага, а разам з тым цалкам свядомы сваёй сілы, – ён неталерантны*”. Усе заснавальнікі пэўнай рэлігійнай або палітычнай веры заснавалі яе “*толькі таму, што здолелі выклікаць у масах пачуццё фанатызму*”; толькі таму, што навучылі іх “*аддаваць сваё жыццё за свой ідал*”, ідэал, і – нішчыць за яго чужое.⁸⁴

Усякая новая ідэя – неталерантная. “Рэвалюцыя, Варфаламеева ноч, рэлігійныя войны, інквізіцыя, часы тэрору, усё гэта з’явы таго самага роду, ажыццёўленыя масамі, ахопленымі тымі рэлігійнымі афектамі, якія з неадменнасцю вялі да вынішчэння агнём і мячом усіх, хто працівіўся запанаванню новай веры. Дзеі інквізіцыі гэта дзеі людзей цалкам перакананых у праўдзінасці сваёй праўды”.⁸⁵

Да гэтых слоў можна хіба дадаць, што ўсе вялікія падзеі ў гісторыі – вынік фанатычных ідэй. Фанатыкам быў забойца Генрыха IV, Раваляк, якога, як ён пасведчыў, пхнулі да чыну “*інтарэсы рэлігіі ды неадольнае імкненне*” (*impulsion irrésistible*). Фанатыкам быў Франсуа I, француз, які казаў, што калі б яго правая рука ўпала ў ерась, ён адцяў бы яе, – і які спанукаў Карла V выдаліць усіх маўраў з Іспаніі. Фанатыкамі кіравалася Францыя ў пару яе найбольшай велічы у XVI–XVIII стагоддзях, калі, як кажа вораг усякага фанатызму Бокль, “*цэлая нацыя шукала парады выключна ў сваім фанатызме*”. *Карлайл* бачыць найхарактарыстычнейшую рысу прарокаў у іх “*непрымірмым зайзямці*” супроць *балвахвальства*, супроць “*бачнага*”. Усе яны – вялікія іканаборцы, “*ненавіснікі непраўдзівых формаў*”. Непрымірмасць супраць “*іншых багоў*”, якую так лаяў Драгаманаў, ёсць істотнай прыкметай усіх вялікіх ідэй і іх прарокаў, а *Шпенглер* за найбольш цэнны набытак вайны для Германіі лічыць “*здольнасць ненавідзець ворага*”.⁸⁶ Як далёкая гэта мужная думка ад думак сіх-тых з нашых правансальцаў, якія сваё лёкайства да ўсякага status quo завуць “*дзяржаўніцтвам*”, а сваю душэўную стэрылізаванасць – “*культурнасцю*”, што змагаецца з “*шавініз-*

мам”.

“Фанатызм (кажа нямецкі філосаф) – гэта захапленне *абстрактным*, адцягненай думкай, якая з *адмаўленнем* ставіцца да існуючых адносін. Сутнасцю фанатызму ёсць тое, што ён *у дачыненні да канкрэтнага* спусташальны і разбуральны”. У гэтых словах – цэлы радавод фанатызму. Ён моціцца “адцягненаму”, – бо вырас з “тэалагічнай” дактрыны, якая стаіць над знадворнапачуцёвым светам з’яў, якая думае пра свет “ілюзій і зманаў”... Ён разбуральны – бо вырас з новай “рэлігійнай” ідэі, якой месца толькі на руінах старой, ёй праціўнай... Ён збудаваны на адмаўленні, на проціпастаўленні, не на *cum*, але на *contra*, бо ён ёсць асновай жыцця, а “ўсё, што адразу афірматыўнае, ёсць і застаецца без жыцця”... Што за тым адмаўляючым фанатызмам крыецца вялікая пазітыўная думка, гэтага не бачаць толькі тыя, якія не маюць ніякіх моцных ідэй – ні пазітыўных, ні негатыўных, тыя “ні халодныя, ні цёплыя, як дрэва сухія, зусім ніякія”.⁸⁷ Тыя, якія глыбей глядзяць на рэчы, бачаць гэта пазітыўнае; тыя “любяць вялікіх пагарднікаў, бо яны ёсць вялікія паклоннікі”.⁸⁸

Да *эмацыянальнасці* і *фанатызму* вялікіх ідэй, якія рухаюць масамі, трэба дадаць яшчэ адну іх прыкмету: “*амаральнасць*”. Гэта не ёсць, вядома, *амаральнасць* у сэнсе вызвалення ад *этычнага крытэрыя*, ад *маральнага ідэалізму*. Наадварот, *максімум* *этычнай напружанасці* тых ідэй ды іх *прыхільнікаў* ёсць *незвычайна высокім*, а *падпарадкаванне асабістага агульнаму*, часта *жорсткім маральным правілам тут суровае*, *цвёрдае* як *нідзе*. Дык вось, калі гавару пра “*амаральнасць*” тых ідэй, то разумею тут іх супярэчнасць з “*будзённай мараллю правінцыяльнага “калёскагатасу”*”, які *этычнасць* ці *неэтычнасць* вялікай ідэі альбо руху ацэньвае з пункту гледжання *палітычна-беззаганнага буржуа*; які да *агульнанацыянальных*, *наогул грамадскіх спраў* падыходзіць з *мерай сваіх прыватных выгодаў*, *клопатаў* і *інтарэсаў*. З акурат таго, уласна кажучы, погляду “самоотверженного малоросса” або “*roszcziwego rusina*”, гэтыя ідэі і рухі – сапраўды “*амаральныя*”. У сваёй “*Дынамічнай сацыялогіі*” кажа амерыканец Уорд: “*Этычнае і сацыялагічнае пункты гледжання супярэчаць адзін аднаму. Першы імкнецца да ўтаймавання сацыяльнай энергіі*, другі – *да яе вызвалення і развіцця*... Сапраўдная маральнасць не менш як сапраўдны прагрэс ёсць у *эмансіпацыі грамадскай энергіі і ў поўным выяўленні сілы*”.⁸⁹ З пункту гледжання гэтай маралі “*злое* – гэта ёсць *баязлівае*. *Годны пагарды* здаецца ёй, хто ўсё (пасіўна) жу-

ⁱ *roszcziwego rusina* (пол.) – шчырага русіна.

рыцца, уздыхае, наракае”. З пункту гледжання гэтай маралі – мусіць адчувацца нянавісць да ворага, нават калі ён вам дагэтуль нічога благога не зрабіў (Платон), з гэтага пункту гледжання трэба растаптаць яхідну, нават калі яна не свядомая, што шкодзіць (Леся Українка).⁹⁰

Напружанне ўсіх сіл душы, усіх жыццёвых энергій ёсць тут цнотай; “ні гарачыя, ні халодныя” (і якіх адкідае Бог), якія б “этычныя” і не былі б – тут годныя асуджэння. Тут жаданні моцныя, у веры ці ў бязвер’і, у любові ці ў нянавісці: калі яны “праведныя”, тады яны на першым месцы, калі “навяртаюцца” – радасць па іх бывае большай, як па дзесяцёх праведніках. Гэта натуры “цвёрдых, на чым бы яны не стаялі”...⁹¹ Да такіх “цвёрдых” належаў і Шаўчэнка, хоць бацька яго, прадчуваючы гэту яго “цвёрдасць”, сам яшчэ сумняваўся “на чым ён стане” – ці выйдзе з яго (як ён казаў перад смерцю) “нешта вельмі добрае, ці вялікі шалапут”... Гэта цвёрдасць – гэта “жалезныя цноты” і “жалезныя загань”, як казаў Гогаль; сіла ў дабры і ліху, як казаў Куліш; мараль, дзе “справядлівасці няма”, якой правілы “чырваняюць бы пышная баграніца ... ад крыві людзей нявінных”, але ў параўнанні з якімі “бледным здаецца белы свет” будзённых цнотаў,⁹² як пісала Леся Українка.

Гэта мараль лічыць добрым тое, што жыццё робіць мацнейшым, а неэтычным усё, што аслабляе яго размах і сілу. Жыццё, як вучыў адзін з прадстаўнікоў новага светапогляду, што парываў з XIX стагоддзем, – гэта штодзённае разрыванне бесперапыннасці, гэта барацьба, і таму маральнымі ёсць усе прыкметы, якія збольшваюць здольнасць да барацьбы. Гэтая мараль “гэта калі мы гаворым *так* жыццю нават у яго найскладанейшых праблемах, калі гэтае жыццё, ахвяруючы сваімі найвышэйшымі тыпамі, трыумфуе ўласнай невычарпальнасцю”. Гэта мараль, што ненавідзіць “добрых людзей”, якія таму “добрыя, бо не нагэтулькі яшчэ дужыя, каб стаць злымі”; якая пратэстуе супраць “чалавечнасці”, што забівае веру ў сябе і жаданне ўласнай воляй здабыць сваё месца пад сонцам; якая знае ў сваёй этыцы два полюсы – узмацненне жыццёвага інстынкту і яго аслабленне.⁹³

Мараль, пра якую тут гавару, адкідала тую “чалавечнасць”, якая забараняла шкодзіць іншым, цаніла жыццё вышэй за ўсё, ненавідзела “драпежніцкія інстынкты”. Яна знала іншы сінтэз жыцця, іншую яго мэту, а для гэтай мэты не магла служыць арыенцірам этыка буржуа. Яе мэтай быў “моцны чалавек”, а не “цэлы чалавек”, што ахоплівае сваёй любоўю сваё і чужое. Тут хутчэй абавязваў евангельскі прынецп, які дазваляў сваім бліжнім рабіць найбольшыя прыкрасці ў імя Божа-

га, які Божае ставіў над “іншым”, над “бліжнім”, над усім часовым. Тут ідэалам быў “цвёрды” чалавек. А “для кожнага цвёрдага чалавека належыць разам любоў і нянавісць, удзячнасць і помста, дабрыня і гнеў, афірмацыя і негацыя”... Або, як казалі наша паэтка, моцны чалавек – той, што марыць “пра церні і кветкі новых шляхоў, пра святло і плямы новых светачаў”,⁹⁴ і што “разам з жыццём” хоча “любіць і ненавідзець...; жыць не толькі ў мінуўшчыне і цяпер, але і ў будучыні, але і ў вечнасці”; што на ўсе пытанні так званай “маралі” пазірае з пункту гледжання гэтай “вечнасці”, дбаючы як пра ідэал пра “*navyшэнне тэмпературы душы*”.⁹⁵

Носьбіты тых “вечных” ідэй і самі гэтыя вялікія ідэй патрабуюць падыходу да іх з іншай маральнай мерай. У звычайным разуменні яны “амаральныя”. “Лёзент, вялікі гісторык інквізіцыі і яе вялікі праціўнік (чытаем у *Бакля*), асуджаючы яе жорсткасць у практыцы, не можа не згадзіцца, што яе намеры былі чыстыя”...⁹⁶ Трэба ўжо разрозніваць маральнасць гісторыі і тых, што яе робяць, ад маральнасці аднаго з мільёнаў, які не хоча ніякай гісторыі.⁹⁷ Тут адкрываецца ўжо сапраўдны змест “амаральнасці” вялікіх ідэй. Кожная істота (кажа Ёдль) прагне таго, або грэбуе тым, што, паводле законаў і ўласнай натуры, лічыць добрым альбо благім. Добрым ёсць усё, што ўзмацняе сілу, здольнасці і паўнату жыцця данай *species*; благое – што іх аслабляе. У гэтым якраз “амаральнасць” адрозніваецца ад матэрыялістычнай і хутаранска-універсальнай “маральнасці” правансальства.

Для нашых інтэлектуалістаў пазнанне было маці маралі. Адзінка, маўляў, “прыходзіць як маральны нуль на свет, пазнае рэчы... і вырашае потым... дзеяць так альбо сяк; можа нават у выніку пазнання за-своіць іншую сістэму паводзін. Пазней... адпаведна да таго прызнае нейкую рэч добрай і ў выніку гэтага яе жадае”...⁹⁸ Ды рэчаіснасць не такая салодкая і выгодная, у сапраўднасці адзінка “хоча гэта (гэту рэч), і ў выніку гэтага заве гэта дабром”. Душа не ёсць нешта, што пазнае, але нешта, што хоча. Усёй барацьбе за існаванне “чужое маральнае паняцце справядлівасці”. Калі “звер... грызе таго, хто яго коле, ідэя санкцыі не мае з тым нічога агульнага”.⁹⁹

З гэтага пункту гледжання атрымліваюць “маральную” апрабаваную і “ліхія” ўчынкі, а асуджаюцца “добрыя” з пункту гледжання “ўсёчалавечай этыкі”. Кожная *species* мае сваю цноту, а спрэчкі розных цнотаў вырашаюцца не іх гарманізаваннем і паразуменнем, так жа не такім шляхам адбываецца запанаванне новай маралі. “Якімі сродкамі прыходзіць да ўлады якая-небудзь цнота?”, пытаецца Ніцшэ,

і адказвае: “сродкамі барацьбы. Панаванне цноты можна дасягнуць тымі самымі сродкамі, якімі наогул дасягаецца ўсякае панаванне”. Так прыходзіць ён да сваёй “*moralfreie Tugend*”.¹⁰⁰

Не маючы ніякай супольнай санкцыі, апроч сябе самой, не мае кожная зборная мараль над сабою супольных прынцыпаў (“шчасце ўсіх” і інш.). Канфлікты розных цнотаў (ідэй, рухаў) ніколі нельга вырашыць іх пагадненнем, “гармоніяй”, “ніякія прынцыпы не могуць забараніць, каб слабейшы скарыўся насіллю дужэйшага”.¹⁰¹ “Мараль” не “пазнаецца” з досведу, але ёсць адразу, як платонаўская, пра якую згадана вышэй. Яна не можа пазнавацца абстрактным розумам і без адносін да спэцыяў і яе інтарэсаў, але заўжды лічыцца з імі.¹⁰²

Прырода надзяліла нас жаданнямі, прыемнасць і боль – гэта толькі выдумка прыроды для дасягнення сваёй мэты. “Жаданне ёсць толькі ў тым самым сэнсе, што і агонь і бліскавіца. Таму толькі філістры могуць абсалютна адкідаць і маральна асуджаць вайну, забойства, насілле, – філістры і людзі з адмерлым інстынктам жыцця, кулішаўскія “еўнухі”.¹⁰³ Леся Украінка пісала: “Брудныя не нашы інстынкты і страстці, але іх скажэнне праз куплю і продаж таго, што не павінна ставіцца на торг”.¹⁰⁴ “Асалода і боль маюць сваё паходжанне не ў прыродзе рэчаў, але ў прыродзе пластычных арганізмаў” ...¹⁰⁵ “Ніякая рэч не ёсць добрая..., але толькі адпаведна да таго, як яна ўплывае на арганізм” ...¹⁰⁶ Тут мы зноў прыходзім да “асаблівай” маралі, што дыктуецца развіццём сілы асобнага арганізму, да *Reichtum an Person*ⁱⁱ, да *Fülle in sich*ⁱⁱⁱ, *Ja-Sagen zu sich*^{iv}, да *Überströmen*^v, да *Herr werden wollen*^{vi}, да таго крытэрыя праўды (і маралі), які ёсць у “росце пачуцця сілы”. Тыя маральныя ідэі добрыя, якія ідуць на карысць у канкурэнцыйным змаганні за існаванне, што ідзе паміж сацыяльнымі групамі або між групай і прыродным акружэннем; добрыя паводзіны – тыя, якія на карысць роду, благія – на яго некарысць.¹⁰⁷

На тую этыку арыентаваўся і Вітман, калі спяваў пра “творчую ваяўнічасць”, далёкую ад “чулівай летуценнасці”. Яна ж стаяла перад вачыма Зудэрмана, для якога амаральным было толькі “банальнае, ардынарнае і вульгарнае”.¹⁰⁸

ⁱ *moralfreie Tugend* (ням.) – вольная ад маралі цнота.

ⁱⁱ *Reichtum an Person* (ням.) – багацце асобы.

ⁱⁱⁱ *Fülle in sich* (ням.) – збытак у сабе.

^{iv} *Ja-Sagen zu sich* (ням.) – гаварэнне сабе “так”.

^v *Überströmen* (ням.) – пераліванне праз край.

^{vi} *Herr werden wollen* (ням.) – хацець стаць панам.

Мараль, якая ёсць мараллю ўсіх новых і свежых рас, усіх моцных адзінак, усіх новых, поўных будучыні, ідэй...

Усё тут сказанае трэба залічыць да адной (чацвертай) з галоўных прыкмет усякай вялікай ідэі (і руху, што ідзе пад сцягам яе), якую далучаем да абгавораных у папярэдніх раздзелах. Гэта ідэя ёсць непрымірымай, бескампраміснай, фанатычнай, “амаральнай”, за свае правілы бярэ толькі тое, што ў інтарэсе species. Гэтымі прыкметамі адзначаецца кожная вялікая нацыянальная ідэя, і гэта, а нішто іншае, дае ёй такую выбуховую сілу ў гісторыі.

РАЗДЗЕЛ V – СВЕДЧАННЕ ГІСТОРЫІ – “РАМАНТЫЗМ” ЯК ЧЫННІК ПРАГРЭСУ – СІНТЭЗ РАЦЫЯНАЛІЗМУ І ІНТЭРНАЦЫЯНАЛІЗМУ – ПЯТАЕ ПАТРАБАВАННЕ ВАЛЯВОГА НАЦЫЯНАЛІЗМУ

Гісторыя пацвярджае праўдзівасць сказанага вышэй. Бо ў ёй перамагаюць толькі ідэі характару “рамантычнага”, рэлігійнага, ідэі агрэсіўныя, эмацыянальныя і фанатычныя. Пад чым уплывам, як не гэтых ідэй, адбываліся ўсе крыжовыя паходы, 1793 год¹, вызваленне Францыі ад англійскай стогадовай інвазіі за Жанны д'Арк і шмат іншых, якія я ўжо згадваў у папярэдніх раздзелах?

Возьмем нашы часы! Адзін з тых, хто рабіў вялікую вайну і вёў да перамогі свой народ, піша: “Пры старых рэгулярных войсках генералы адыгрывалі важнейшую ролю, чым палітыкі. Але ў апошняй вайне, калі нацыя была войскам, было інакш. Найнебяспечнейшай зброяй на вайне ёсць не цяжкія гарматы, але *здольнасць (правадыроў) мацаваць сэрцы*. Ці вы калісьці ўяўлялі сабе, што Германія капітулюе на варожай тэрыторыі? (Але гэта сталася, бо)... быў зломлены яе хрыбет. Ці вы думаеце, што нешта падобнае магло б стацца, калі б Германія мела на чале такога Клемансо, Гамбету, або Піта? Але Германія іх не мела. (Яна мела)... палітыкаў, якія не ведалі, як апелюецца да сэрца нацыі”.¹⁰⁹ Апеляваць жа “да сэрца” нацыі, як стараўся я давесці, можна толькі ўнушэннем і адной з тых “рамантычных” ідэй, за якія масы аддаюць сваё жыццё. Такой ідэяй у сусветнай вайне была ідэя барацьбы “культуры з варварствам”. Сіла той ідэі была такой пераканальнай, што яна не толькі змацавала волю саюзнікаў да перамогі, але зламала волю да перамогі ў немцаў. Сіла гэтай ідэі была ў яе бескампраміснасці (французскае *jusqu’au bout*, ангельскае *knock out*), у параўнанні з якой пала-

¹ 1793 – год усталявання якабінскай дыктатуры ў Францыі.

вінчатай і няпэўнай была воля нямецкіх правадыроў, што бесперастанна звярталіся са сваімі шчырымі прапановамі міру...

Прадстаўнік другой пераможнай нацыі паўтарае тую самую думку: “Рухавіком усякай дзеі ёсць пачуццё. Усе вялікія гістарычныя рухі былі папярэджаныя моцнымі пачуццямі. І менавіта тыя асобы, якіх пачуцці былі найбольш шалёнымі, мелі найбольшы ўплыў на стан і характар грамадства. Чыста інтэлектуальнага ўсведамлення ніколі не даволі для апанавання натоўпу... Велізарным поспехам рэлігійных рэформаў абавязаны яны пераважна ірацыянальнай сіле іх пачуццёвай прыроды, а ніколі інтэлектуальнай”. Не толькі свет кіруецца “страсцямі, а не інтэлектам, але і... сапраўдныя гаспадары свету, каб заслужыць гэту назву, мусілі быць часта энтузіястамі і фанатыкамі”.¹¹⁰ Гісторыя сведчыць, што пад уплывам тых ідэолагаў “засноўваліся вялікія імперыі, узводзіліся цэрквы, мячэці і катэдры, змянілася ўся паверхня зямлі”.¹¹¹ Быццам паўтараючы за амерыканскім сацыёлагам піша яго французскі калега: “Толькі фанатыкі засноўваюць рэлігіі і дзяржавы..., на заклік Пятра Ам’енскага мільёны кідаюцца на заваяванне Арыенту, словы візіянера Магамета надалі яго прыхільнікам сілы перамагчы стары грэка-раманскі свет... Лютэр затапіў свет у агні і ў крыві. А што ў параўнанні з імі, пытаецца аўтар, зрабілі Ньютан і Галілей? Фанатыкі тварылі гісторыю, візіянеры, вынаходнікі зваблівых ілюзій найбольш здзеялі для змены аблічча свету. Ім гэта ўдалося, бо яны “не-свядома ўцелаўлялі ў сабе ідэалы сваёй расы і свайго часу, далі ім выражэнне”, бо народ можна за сабою павесці, толькі “здзяйсняючы яго сны і мары”, бо ўрэшце рэшт ідэі кіруюць светам. Каб гэтыя ідэі ўцелавіліся, мусяць яны мець памагатымі сабе летуценнікаў і лунатыкаў. “У імя хваравітых фантазій ператвараўся свет, гінулі культуры, новыя паўставалі затое... Ілюзіі былі найважнейшым чыннікам у гісторыі... Ілюзія стварыла піраміды..., мора крыві праліта дзеля здабыцця адной-адзінюткай дамавіны, выкліканы рэвалюцыі, заснаваны дзяржавы”. Ёдль кажа “Уся гісторыя вучыць, што поспех усё на баку народаў з мацнейшымі страсцямі”.¹¹²

Георг Зімэль нават узнімаецца да сцвярджэння, што “бесхарактарнасць” XIX стагоддзя мае свой выток у заняпадзе ўплыву пачуццёвай стараны нашай натуры і гіпертрафіі разумовасці. Інтэлект, паводле Зімеля, наогул, як і грошы, – бесхарактарны, “не з нястачы патрэбнай якасці, але таму, што ён цалкам стаіць па той бок выбіраючай аднастароннасці... Мы жадаем ад усіх рэчаў... азначанасці характару, а часта тэарэтычны чалавек усё разумее і прабачае. Рабленне пляскатым

пачуццёвага жыцця, якое прыпісваюць цяпершчыне ў праціўнасць да аднастароннай цвёрдасці і жорсткасці мінулых стагоддзяў; лёгкасць інтэлектуальнага паразумення між людзьмі, хоць як разнародных натур і пазіцый, у той час калі такая выдатная інтэлектуальная індывідуальнасць як *Дантэ* гаварыў, што пэўным тэарэтычным праціўнікам трэба адказваць не довадамі, але нажом; тэндэнцыя да ўладжвання, што вынікае з абьякавасці да асноўных пытанняў унутранага жыцця, якія... не можа рашаць ніякі розум, – аж да ідэі пра сусветны мір уключна, што асабліва любоўна зберагаецца ў ліберальных колах, гістарычных носьбітах інтэлектуалізму і грашовага звароту: *усё гэта вынікае, як пазітыўны вынік, з гэтай негатыўнай рысы бесхарактарнасці*...¹¹³ Бесхарактарнасць нашага стагоддзя, яго здзелкі, якія ён унёс скрозь – у дачыненні між класамі, нацыямі, поглядамі, рэлігійнымі партыямі, пазбавіўшы чалавецтва ўсякіх шырэйшых перспектыв і планаў, замкнуўшы яго ў вузкае кола будзёншчыны; бесхарактарнасць, якая паставіла на карту само існаванне нашай цывілізацыі, такім чынам і на думку Зімеля карэнілася ў гіперінтэлектуалізме, у “бязвер’і”, у нястачы фанатычнай “аднастароннасці”, эмацыянальнасці.

Не тую “бесхарактарнасць”, якая прыводзіць народы на край гібелі, але гэту “працу для пустаты”, гэтыя намаганні фанатыкаў узнагароджвае гісторыя. *Іх жа творы ёсць у інтарэсе чалавечага прагрэсу*, які толькі ім абавязаны, што гэтае слова не ёсць пустым паняццем. Непаразуменнем ёсць сцвярджаць, што прага панавання належыць да іншага роду паняццяў, як іншыя жаданні; што яна непрыродная... Намаганні, скіраваныя на задавальненне гэтага жадання прывялі да найбольш эфектыўных *рухаў наперад у грамадскім развіцці*. Уплыву гэтай прагі панавання абавязаны сваім сфармаваннем вялікія нацыі. Гэтаму ж чынніку, падпарадкаванню вялікіх прасцягаў і вялікіх мас людзей уплыву адной рэгулюючай сілы трэба быць абавязаным прагрэсам цывілізацыі. Вялікія амбіцыі, вера вялікіх народаў у сваю місію, іх прага панавання, пачуццёвасць іх псіхікі, імкненне да разрастання прывялі да схілення цэлых кантынентаў да еўрапейска-амерыканскай культуры. “Так жа, як у біялогіі не тая або іншая раса, не той або іншы арганізм, але арганічны свет наогул мае карысць са змагання за існаванне (апертага на прызе панавання кожнай *species*, так і ў сацыяльнай сферы не адзінцы..., але цэламу грамадству ідуць на карысць станоўчыя вынікі дынамічнай актыўнасці (яго членаў)! Калі піянер цярэбіць новую сцежку ў лесе, ён прагне задаволіць асабістыя свае патрэбы, але тым самым дае сродак задаволіць... патрэбы ўсіх іншых адзінак.

Так жа, як за піянерам, што цярэбіць сцэжку ў лесе і ідзе ёю, каб ёю ніколі ўжо не пакарыстацца, ідуць іншыя, аж пакуль са сцэжкі не зробіцца вялікі шлях, так жа дасягненні намаганняў адзінкі наогул, хоць у даны момант служаць толькі ёй, робяцца пачатковымі крокамі матэрыяльнай цывілізацыі” для ўсіх.¹¹⁴ Такімі дзеячамі цывілізацыі былі Калумб, Васка-да-Гама, Кічэнер, першыя каланізатары Амерыкі, нашы барацьбіты супраць качэўнікаў, а ўсіх іх гнала “прага панавання”, усе яны былі апанаваны лунатычнай ідэяй, усе яны мелі штосьці з “рызыкаўнасці авантурнічых вякоў” (Гогаль), усе яны абвясчалі “права дужага над слабым” (Куліш), пра якое так асноўнае забылася наша недалужнае пакаленне... Бо гэтыя намаганні (кажа Сарэль) у кірунку лепшага, нягледзячы на небыццё непасрэднай асабістай узнагароды, твораць тыя таемныя прыкметы чалавечай натуры, якія *забяспечваюць бесперапынны прагрэс* у свеце.¹¹⁵ Тую самую думку выказаў Уорд: “умовы, пры якіх развіваецца жыццё, ёсць таго роду, што... імкненне адзінак да іх мэты адначасова вядзе да мэты прыроды. Пачуцці (адзінак) прыстасаваны да функцый” (прыроды).¹¹⁶ Прырода (кажа другі філосаф) толькі тым чынам дасягае сваіх мэт, што яна прышчапляе адзінкам пэўную ілюзію (Wahn), дзякуючы якой ім уяўляецца дабром у сабе тое, што ў сапраўднасці ёсць дабром для роду.¹¹⁷ Англіійскі гісторык Сільі ў сваёй кнізе (The Expansion of England) кажа, што брытанская імперыя выйшла як плод “напаўсвядомых намаганняў масы асобных англічан”. Брытанец ішоў у свет шукаць свабоды, прыватнай выгады, прыгоды і забеспячэння сябе ад суседзяў ці панавання над імі, а калі адной раніцы прачнуўся, то пабачыў, што ёсць гаспадаром найвелічэйшай імперыі ў свеце...

Праўда, рух наперад, якога вытокамі ёсць гэтыя пачуцці, выкупаецца часта крывавымі ахвярамі. Але ці магчымы рух наперад без ахвяр, і ці патрэбны такія рух без ахвяр? Адмаўляць неадменнасць гэтага руху і яго шляхоў значыць хацець ніколі не рушаць існуючых стасункаў, ніколі не рушаць таго, што гніе, у імя “гуманнасці” не датыкаць яго пальцам... Ёсць містычная сувязь між “прагай панавання” адзінак і прагрэсам: “Не трэба было ніякага гуманнага настрою, каб узвесці Асуанскую плаціну. Гэта плаціна так жа мала абавязана сваім узнікненнем любові да чалавечтства, як і вынаходніцтва сэруму. Фабрыканты бавоўны ў Манчэстэры хацелі гэтай плаціны, каб зарабіць, дзяржава ёй спрыяла, каб забяспечыць сабе Егіпет, сэр Эрнст Касель пазычыў грошы, каб атрымаць добрыя працэнты, Вількокс і Барк зрабілі планы, гнаныя мастацкім інстынктам і амбіцыяй. Але цяпер, калі гэты твор

стаіць і дзее, падараваў ён дзіўнаму вузенечкаму краю без дажджу... два мільёны моргаў зямлі і да трох жніў штогод; за два гады па адкрыцці гэтай плаціны вярнуў Егіпет з даходаў кошты будовы"...¹¹⁸ Ці гэтай працы можна адмаўляць яе вялікае значэнне для прагрэсу? Ці яна не ажыццёўлена імкненнем амбіцыйных людзей да панавання і прысваення зямлі і яе ніжэйшых рас? Гісторыя не знае роўнасці, як і прырода; ёсць там здольныя і няздольныя, хто хоча забяспечыць сабе месца пад сонцам, мусіць давесці сваю здольнасць да таго. "Права" кожнай, хоць бы і з "еўнухскімі" інстынктамі, нацыі на жыццё не існуе, а калі б існавала, гэта было б найбольш немаральнай рэччу ў свеце...

Права нацыі на самавызначэнне? Пэўна, але не кожная, што "мае" гэтае права, *мае яго!* Гэта найлепей – у глыбіні сваёй душы – знаюць самі прэтэндэнты на гэта права: "бунт цемнаскурых стаіць перад дзвярыма (піша той самы аўтар), але пакуль што ён не ёсць прыкметай дзяржаватворчай сілы".¹¹⁹

У тым сутнасць і глыбейшае значэнне сувязі між прагрэсам і правам на яго. Быць пранятым вялікай ідэяй і фанатызмам да яе рэалізацыі – гэта яшчэ не забяспечвае перамогі, *трэба мець геній яе запраўды ажыццявіць!* Праўда, што ніводная ідэя не перамагла, якая не насіла прыкмет "рамантычнай" дактрыны, якая не мела на сваім чале фанатыкаў, але таксама не перамагала і тая ідэя, што не пасоўвала чалавецтва ў яго развіцці хоць на адзін крок уперад. Бо так жа, як не можа ўтрымацца пры жыцці і панаванні клас, што перастаў быць карысным грамадству, так жа не можа ўтрымаць пануючага становішча ў свеце нацыя, што не ёсць карыснай сваім панаваннем для чалавецтва. Тыя расы звычайна знаходзяць лёгкі сінтэз між нацыяналізмам і інтэрнацыяналізмам. Рах Romana і British Empire папрацавалі, здаецца, больш, каб інтэрнацыяналізаваць і цывілізаваць свет, чым папяровыя інтэрнацыяналістычныя "кастраты". Цэзар і Сесіль Родэс былі лепшымі інтэрнацыяналістамі за Леніна і Маркса.

Адзін з апалагетаў той тэорыі піша: "Жаданне свабоды, пра якое цяпер так шмат чуваць, гэта толькі адваротны бок другога жадання, так жа універсальнага і неадольнага: жадання кіраваць іншымі людзьмі". Адзін з персанажаў Фукідыда кажа: "Я не папракаю афінян за жаданне кіраваць іншымі людзьмі, бо гэта прыродна; але я ганьблю іншых за тое, што дазваляюць кіраваць сабою". Свабода ўвесь час ідзе разам з вышэйшасцю (superiority). Ніжэйшы, непаўнацэнны не можа ніколі мець нічога, як толькі свабоду з ласкі, якая настолькі ж пустая, як няпэўная. Слабыя, недалужныя расы не смеюць спадзявацца, што

іх... не патрывожаць у сядзібе.¹²⁰ Менавіта таму пункт гледжання прагрэсу не мае нічога агульнага з “мараллю”. Так жа, як перамагаюць не “маральныя” расы або сістэмы ўва ўзнагароду за сваю “маральнасць” або “цярпенне”, так жа гінуць яны не праз “немаральнасць” і “несправядлівасць” да тых, якімі кіруюць, але таму, што перастаюць выконваць сацыяльна карысную функцыю. Так доўга, як яны яе выконваюць, ім даруюць іх прывілеі і гвалты, а ў праціўным прыпадку – яны гінуць. Так паў царызм, не праз гвалт і злачынствы, але таму, што яго арганізацыя не патрапіла захаваць вялікай імперыі ні ад удараў з Усходу (Японія), ні з Захаду (Германія і Аўстрыя). Калі гэта высветлілася, – прывілеі і гвалты пануючага класа, якія былі ані меншыя, ані большыя перад тым, раптам сталі “злачынствамі” і царызм паў. Французскі феадалізм (кажа Спенсер) упаў у дэкадэнцыю таму, што гэта сістэма не давала ўжо ніякіх карысных для ўсіх вынікаў, засталіся толькі благія бакі. Пануючыя класы не выконвалі больш сваіх функцый, хоць далей утрымлівалі свае прывілеі. Публічная ўлада выконвалася выключна ў прыватным інтарэсе, – менавіта гэта, а не “прывілеі”, “здзірствы” і “немаральнасць” выклікала рэвалюцыю, што знішчыла феадалізм.¹²¹

Тое самае ў міжнацыянальным жыцці. Імперыялізм – гэта не толькі “здзірства”, але адначасова выкананне грамадскіх спраў у грамадскіх інтарэсах нацыямі, пакліканымі і ўпаўнаважанымі да таго. Ёсць вышэйшыя і непаўнацэнныя народы; якія ўмеюць кіраваць іншымі (і сабой), і народы, што гэтага не ўмеюць. Усякі прагрэс базуецца на няроўнасці і прызнае прынцыпы вышэйшасці. Хто не мае адвагі або даных стаць роўным вышэйшым, не мае змогі стаць раўнапраўным, незалежным.¹²²

Прырода не знае гуманнасці і справядлівасці, яна знае толькі заслугі і ўзнагароды. Калі селянін не араў і не сеяў, прырода не кажа яму: ён неблагі чалавек, мы не можам бачыць яго галоднага... Яна кажа: гэты чалавек не сеяў, ён жаць не будзе! Калі рыбак не закідае сеці ў мора, прырода не кажа: ён мае дзеці і жонку, яму трэба дапамагчы... Яна кажа цалкам проста, і зусім не “чалавечна”: ён не працаваў, няхай церпіць! Прырода ўзнагароджвае толькі ў прапорцыі да намаганняў і заслуг – для яе мэты. У грамадскім жыцці абавязвае той самы прынцып, і ніводная нацыя не атрымае ў падарунак жніў ад “справядлівай” прыроды, калі яна не сеяла; ніводная не атрымае незалежнасці, калі не хоча і не можа яе дасягнуць, калі не мае пачуцця і сілы здаровых рас, што хочуць панаваць над людзьмі, зямлёй, паветрам і марамі, служачы сабе і – чалавечаму прагрэсу.

Сацыялістычныя “гуманісты” таксама падпарадкоўваюць справу справядлівасці і незалежнасці народаў справе прагрэсу як *яны яго разумеюць*. Для іх прагрэс – гэта справа пралетарыяту, і таму Энгельс пісаў: “Мусім працаваць над вызваленнем заходнееўрапейскага пралетарыяту і гэтай мэце падпарадкаваць усё астатняе. Таму, як бы і не былі сімпатычныя балканскія славяне, паколькі іх вызваленчыя імкненні ідуць у разрэз з інтарэсамі пралетарыяту, што тычыцца мяне – хай іх ліха бярэ! (können sie mir gestohlen werden!)”.¹²³ Энгельс таксама дзяліў народы на “вышэйшыя” і “непаўнацэнныя”, а “братанне народаў” разумеў не як “братанне ўсіх еўрапейскіх народаў пад адным рэспубліканскім сцягам”, але як “саюз рэвалюцыйных народаў супраць контррэвалюцыйных”, ідэя, сплагіваная пасля Леніным.¹²⁴ У поўнай згодзе з “буржуазным” імперыялістам, піша сацыялістычны: “Тэорыі агульнага брацтва народаў нічога не вартыя, калі не бярэцца пад увагу гістарычнае становішча, ступень грамадскага развіцця асобных народаў”.¹²⁵

Прыведзенага досыць. Гісторыя сцвярджае, што панаваць увесь час маглі толькі расы, натхнёныя вялікім бескарыслівым пафасам (“тэалагічнай” ідэяй), вялікім фанатызмам, які ёсць непазбежнай састаўной часткай кожнай ідэі, што глядзіць у будучыню. Але і наадварот, расы і ідэі, якія хочуць адыгрываць ролю ў гісторыі, маюць апеляваць не да сусветнай “справядлівасці”, але да сваёй волі і здольнасцей – штурхаць гісторыю наперад, працаваць для “прагрэсу”.

Так мы прыйшлі да пэўнага дапаўнення нашай чацвёртай асновы ўсякай вялікай ідэі: *не толькі фанатычная, бескампрамісная павінна быць яна, але і служыць інтарэсам прагрэсу, як мы яго тут разумеем*, гэта значыць, як права дужых рас арганізаваць людзей і народы для ўзмацнення існуючай культуры і цывілізацыі. Ідэя, якая не ў стане ўзгадніць сябе з гэтымі апошнімі патрабаваннямі, мусіць заняпасці, як, напрыклад, іспанская або магаметанская, што, нягледзячы на свой фанатызм і несумненную “тэалагічнасць”, мусілі ўступіць месца іншым. Вось як пра гэта казаў Рэнан: “Нацыя, якая замыкаецца ў чыстае пільнаванне свайго інтарэсу, не можа ўжо адыгрываць агульнай ролі. Край можа мець вядучую ролю (maîtrise) толькі праз універсальныя стораны свайго генія”.¹²¹

РАЗДЗЕЛ VI – ТВОРЧАЕ НАСІЛЛЕ І ІНІЦЫЯТЫЎНАЯ МЕНШАСЦЬ ЯК ПАРАДКУЮЧЫЯ СІЛЫ – ШОСТАЕ ПАТРАБАВАННЕ ВАЛЯВОГА НАЦЫЯНАЛІЗМУ

“Без насілля і без жалезнай бязлітаснасці нічога не створана ў гісторыі” – такой была тэорыя заснавальнікаў рэвалюцыйнага сацыялізму. На практыцы гэта азначала: “Заступацца за кожны рэвалюцыйны народ, заклік да агульнай вайны рэвалюцыйнай Еўропы супраць найбольшай перашкоды для еўрапейскай рэвалюцыі”¹²⁷ (якой тады была Расія). “Насілле”, “жалезная бязлітаснасць”, і “вайна” – былі метадамі, пры дапамозе якіх ішлі шляхам прагрэсу “абраныя народы”. Што гэтыя самыя метады прапанаваў рэвалюцыйны сацыялізм ува ўнутрана-нацыянальнай класавай барацьбе, агульнавядомая рэч, каб яе даводзіць. Велізарную ролю гвалту прызнае і Сарэль. На яго думку “гвалт – гэта адзіны сродак, які маюць... нацыі, змарнелыя праз гуманізм, каб знайсці сваю даўнюю заўзятасць”.¹²⁸ Гаворачы пра барацьбу Рыму з Карфагенам, Вальтэр пісаў, што такая ўжо чалавечая натура, што “прагнуць велічы свайму краю, гэта значыць прагнуць няшчасця сваім суседзям. Той, хто хацеў бы, каб яго родны край не стаў ніколі ані большы, ані меншы, ні багацейшы, ні бяднейшы, быў бы грамадзянінам сусвету”... Іншымі словамі, на думку фернейскага мудраца, экспансіі свайго краю зракаецца толькі той, у каго цалкам атрафіравалася пачуццё патрыятызму, хто прагне не развіцця, не руху наперад, але застою з правілам “не руш мяне”. Вось таму нацыя або ідэя, якая імкнецца разарваць жалезныя пугы індывідуалізацыі; якая дбае не пра канкрэтнае але пра “вечнае” – мусіць прызнаць велізарную ролю ў жыцці нацый гвалту. Без яго не знішчыць ні захапла, без яго не расчысціць плошчы для будовы новага. Без яго ні балканскія, ні “расійскія”, ні англасаксонскія народы не маглі б прыступіць да ажыццяўлення “універсальнай стараны свайго генія” на карысць сабе, чалавецтву і прагрэсу. Інакш і не магло быць, бо калі гісторыя ёсць барацьбой за панаванне і ўладу, за ўзяцце ў валоданне, – то творчы гвалт мусіць граць вялікую ролю ў гэтым працэсе, бо прысвойванне – гэта ў першую чаргу жаданне перамагчы, гэта фармаванне і пераплаўленне матэрыі паводле свайго жадання, волі і сілы.

Італьянскі сацыёлаг *Вільфрэда Парэта* кажа, што “вера і барацьба розных рэлігійных дактрын і людзей ёсць непазбежны цэмент для здаровага народнага жыцця”. Народ *senza fide* (без веры) у сваю місію, мусіць згінуць.¹²⁹ А дзеля таго, што вера лагічна вядзе да жадання навязаць яе іншым, то яснай ёсць роля сілы ў гісторыі. Кожная Царква (рэлігійная або палітычная) толькі пачынае тым, што ёсць царквой пераследаванай, але, каб утрымацца пры жыцці, яна мусіць прайсці праз

стадыю той царквы, якая завецца *ecclesia militans*ⁱ. Тым спосабам перамагае ўсякая новая ідэя. Гэты сродак (гвалт) не ёсць з тых, што могуць быць, а могуць і не быць. Агрэсія, праз якую новая ідэя прыходзіць да жыцця, не ёсць выпадковай, яна іманентная кожнай “тэалагічнай”, рэлігійнай або нацыянальнай ідэі, што прагне заняць на нейкай тэрыторыі, або ў галовах якойсьці масы месца ідэі сабе варожай. Маўры і іспанцы, франкі і Атыла, варвары і Рым, Рым і Карфаген, Англія і Іспанія ды Галандыя, Масква і татаршчына, – да бяскончасці можна было б множыць гэтыя прыклады... Аўтар “Заратустры” кажа: “У кожным настаўніку, правадыры сядзіць тая самая “злосць”, што аслаўляе заваёўніка... Новае – ёсць у кожным выпадку “злое”, як такое, што хоча здабываць, валіць межавыя камяні і старыя святыні”¹³⁰ бурыць “творчым гвалтам” пра якое гаворыць і Сарэль, і Энгельс, і Парэта, і Дарвін, і Спенсер пад рознымі назвамі і рознымі ўвасабленнямі, і якога прыклады дае нам гісторыя аж да нашых дзён. Агрэсіўнасць, не кампраміс – такі шлях кожнай новай ідэі, якая проціпастаўляе сябе другой, якая разам з гэтай другой сябе ўзаемна выключаюць.

Гэты адказ ёсць адказам на пытанне – “як?”. Разам з тым стаіць яшчэ можа важнейшае пытанне – “хто?”. Хто прыводзіць ў свет і ажыццяўляе якуюсь ідэю? Правансальцы, дэмакраты ды іншыя народалюбцы адказвалі – *зайсёды народ!* Мы адказваем – *ніколі народ!* Народ ёсць для ўсякай ідэі, ці ў яе статычным, ці ў дынамічным стане – чыннікам пасіўным, тым, што прымае. Чыннікам актыўным, тым, што нясе ідэю, тым, дзе гэта ідэя нараджаецца, ёсць актыўная, або *ініцыятыўная меншасць*. Называюць яе па-рознаму: “класава свядомы пралетарыят” (у процілегласць да пераважнай масы несвядомага), “нацыянальна свядомая інтэлігенцыя”, “арыстакратыя”, “кіруючая кліка”, “тыраны” (яе палітычныя творы: СССР, фашысцкая дзяржава, “Unegalitäre-” або “Führerdemokratie”ⁱⁱ (Alf. Weber), але сутнасць гэтай меншасці і яе роля ўва ўсіх грамадскіх адзінках тая самая. Гэта група, якая фармуе няясную для “неўсвядомленай” масы ідэю, робіць яе даступнай гэтай масе і, нарэшце, мабілізуе “народ” да барацьбы за гэту ідэю.

Асабліва пра адну з гэтых ідэі, пра нацыянальную, кажа Шпенглер: “Нацыя, як усе вялікія сімвалы культуры, гэта ўнутранае валоданне *няшмат каго з людзей*”¹³¹ Другі канстатуе: “егіпецкая, еўрапейская, сярэднявекавая, ісламская культура арабаў вывелі сябе з *невялічкай ліч-*

ⁱ *ecclesia militans* (лац.) – ваяўнічая царква.

ⁱⁱ “Unegalitäre” або “Führerdemokratie” (ням.) – “дэмакратыя без роўнасці” або “правадырская дэмакратыя”.

бы рэлігійна перакананых, якія выціснулі сваю пячатку на найменшых элементах гэтых культур".¹³² Меншасцю ж ёсць і "арыстакратыя", што кіруе краем. Уорд дае такі яркі прыклад да гэтага: "Калі б (піша ён) нейкая культурная дзяржава, скажам, Англія, Францыя або Злучаныя Штаты Амерыкі, страціла раптам усякі ўрад і часова апынулася ў стане сапраўднай анархіі, ці можна дапусціць, што фармаваннем ўраду пры такіх абставінах можна было б быць абавязаным *акцыі народа*, выкліканай невыгодамі праз небыццё ўраду? *Пэўна не*" ... Ды "тут жа такі ўрад склала б *жменька адзінак*, што мела б уплывы ў краі, і якіх галоўным матывам пры імкненні вярнуць нейкі ўрад, была б *любоў да ўлады*. *Народ ніколі не дамагаецца ўраду*, скрозь урад паўстае сам па сабе. У гісторыі народаў яшчэ ніколі не сталася, каб народ зрабіў пачатковыя крокі для фармавання ўраду. *Урады заўжды ўстанаўляліся меншасцю, якая шукала ўлады, але ніколі большасцю, што шукала аховы*".¹³³

Пастаўце замест слова "ўрад" парадкуючую, арганізуючую, вядучую сілу наогул, – і пабачыце, што правіла, устаноўленае тут Уордам, можна пашырыць не адно на працэс тварэння ўраду, але наогул на працэс арганізацыі ўсякай групы: як існуючай, гэтак значыць той, што мае выражэнне ў гатовых установах, так і ідэальнай, што ёсць пакуль што "грамадскай думкай", планам, што толькі хоча ўвасобіцца ўва ўстановах. Ніколі пасіўны натоўп, але толькі актыўная меншасць ёсць грамадстватворчай сілай, ці то будуць "варагі", ці канкістадоры, ці пэўны клас, што прадстаўляе нацыю, ці нацыя, што прадстаўляе "саюз" іх, ці групка "подстрекателей" або "rodzegaszy", – скрозь меншасць. Роля гэтай меншасці вялізная, асабліва як *навітухі новых ідэй*.

Хачу яшчэ тут прывесці глыбокую аргументацыю Г. Зімеля. Ён сцвярджае, што грамадства ўтрымліваецца спярша "інтэракцыямі" між адзінкамі, а пасля стварае сабе асобныя органы ўлады, што вядуць самастойнае жыццё. "Тым спосабам супольнасць рэлігійная ўцелаўляецца ў кліры, палітычнае грамадства – у адміністрацыі і ў войску... армія, ў сваю чаргу, у камандзёрскім корпусе, усякая пастаянная асацыяцыя – у сваім камітэце, усякая партыя палітычная – у сваім парламентарным намесніцтве" ... Гэтыя меншасці ёсць органамі груп, што існуюць самі для сябе. Там, дзе гэтыя органы яшчэ не сфармаваныя, там асабістыя элементы маюць субстанцыянальнае існаванне (толькі там адыгрывае ролю "народ"). Калі ж гэтыя кіруючыя групы арганізуюцца, яны пачынаюць уласнае існаванне, незалежнае ад членаў групы. Гэтыя органы (а ніколі "народ") замяняюць ідэі і сілы, якія ўтрымліваюць групу ў даным стане. Супольнасці, якія не ўмелі стварыць сабе та-

кіх органаў, такіх самастойных *меншасцей*, якія стаялі б над адзінкамі, уцелаўляючы ў сабе імкненні і заданні групы, – канчалі катастрофай. Яны раскладаліся і гінулі, калі гэтыя групы не былі нічым іншым, як сумай іх членаў, калі адзінства групы заставалася ў непасрэднай залежнасці ад інтэракцыі асобных членаў. Наадварот, там, дзе такія дыферэнцыяваныя органы групы ўтвараліся, група рабілася рухаўшаю. Калі для ўсякага палітычнага распараджэння, прававога або адміністрацыйнага, трэба прыводзіць у рух цэлую групу, яе акцыя грэшыць цяжкасцю, што выпывае з цяжкасцей фізічнага і маральнага засяроджання. Гэтых цяжкасцей не знае сацыяльны орган (*меншасць*), створаны для яснай яму, сцісла акрэсленай мэты, і тым спосабам *ён лепей садзейнічае зберажэнню групы*, робячы сацыяльную акцыю дакладнейшай і раптоўнейшай... “Такім чынам, у вялікай колькасці выпадкаў, інтарэс, які кажа *замяніць натоўп меншасцю*, паходзіць з таго, што меншая група... мае больш свабоды ў руках, больш лёгкасці каб сабрацца, болей дакладнасці ў дзях”. Апроч таго такая арганізацыя меншасці, кіруючай групы, дае лепшы кірунак сілам агулу. Бо натоўп ніколі не ўзнімаецца вышэй за пэўны, досыць нізкі інтэлектуальны ўзровень. Збіраніна людзей узмацняе афект кожнага з яе членаў, сілу пачуцця і хацання, але не сілу разважання. Калі група мусіць дзяхць як адзінства, калі справа датычыцца мэтазгоднага руху *en masse*ⁱ, такая замена масы асаблівым органам непазбежная. Калі гэта замена абавязкова патрэбна, але натоўп яшчэ не мае органа, што вёў бы яго, то меншасць, здольная весці натоўп, “мусіць *заваяваць* цяжкай барацьбой уплывы на масу”.

Ілюстрацыю гэтага мы бачылі ў рэвалюцыі ўва Украіне. Невыгоды, якія ўзнікаюць для грамадскасці, пазбаўленай дыферэнцыяваных органаў, робяць яе непаўнацэннай у барацьбе з чужымі сіламі. Праўда, бываюць выпадкі, калі орган групы пачынае трактаваць сябе як самамэту, больш дбае пра ўласныя каставыя інтарэсы, чым групы, выразнікам якой павінен быць. Гэта выпадкі, калі органы не могуць асілець даручаных (або прысвоеных) функцый. *Тады наступае расклад грамадства* (Польшча перад падзеламі, Украіна канца XVIII ст., Расія Мікалая II); або – рэвалюцыя, “калі трэба вярнуцца да непасрэдных акцый і контракцый паміж адзінкамі”, калі маса зноў бярэ ў свае рукі функцыю, якую “меншасць” дрэнна выконвае. “Усе рэвалюцыі, праз якія нейкая палітычная *групка* (меншасць), скідаючы свой урад, зноў ставіць заканадаўства і адміністрацыю пад непасрэднымі ўплывы аса-

ⁱ *en masse* (фр.) – у масе.

бістых ініцыятыў, ёсць сацыялагічныя феномены гэтага парадку". Але кліча масы на арэну – зноў-такі меншасць! Такім чынам пры ўсякім стане грамадскасці, для ўтрымання яе пры жыцці, для паспяховай абароны і ўсякай акцыі наогул – непазбежнай ўмовай ёсць існаванне *актыўнай, адважнай, прагнучай улады меншасці*, гэтага сапраўднага носьбіта вялікіх ідэй, найважнейшага чынніка гісторыі.¹³⁴

Творчы гвалт – як “што”, ініцыятыўная меншасць – як “хто”, – вось аснова амаль што ўсякага грамадскага працэсу, спосаб, якім перамагае новая ідэя. Гэтыя два моманты, як дамаганні практычнай палітыкі, ёсць шостаю асновай і састаўной часткай усякай новай ідэі, што здабывае сабе права на жыццё.

РАЗДЗЕЛ VII – СВЕТАПОГЛЯД “ФАЎСТАЎСКИХ” І “БУДЫСЦКИХ” НАРОДАЎ, – ДЫЛЕМА: ЦІ-ЦІ

Выкладзеная ідэалогія не ёсць фантазіяй, ані мазгавой тэорыяй, яна ёсць практычным сімвалам веры ўсіх здаровых і шляхетных рас, яна ж *забяспечвала і забяспечвае ім панаванне і валоданне дабротамі гэтага свету*. Тысячу прыкладаў дае на гэта гісторыя!

Вось што кажа нямецкі філосаф пра рымлянаў: “Войскі ўжываліся для палітычных прадпрыемстваў, для здабыцця багаццяў, славы, для абстрактнага панавання (“тэалагічныя” вартасці!). Адносіны да іншых народаў былі чыстымі адносінамі сілы... іх Бог ёсць толькі капіталісцкі Юпітэр і яны не шанавалі “сакра” іншых народаў. Катон гаварыў па кожным паседжанні сената сваё “*ceterum censeo*” і Катон быў сапраўдны рымлянін. Вось жа рымскі прынцып – гэта была *халодная абстракцыя панавання і прымусу, як “чысты эгаізм волі”, прынцып дзеяння для дзеяння. Мантэск’е* кажа, што было нязменным звычаем рымлянаў узмацняць між сабой пакаранні... Публій Назіка казаў ім, *без ніякай патрэбы*, будаваць ваенны флот. Гультаяванне палохала іх больш, чым ворагі. Сярод іх панаваў сапраўдны “страх спакою”, так характэрны для магутных рас. Яны былі “цвёрда перакананыя, што толькі Рым меў загадваць іншым”, і менавіта таму, што рымляне, пагарджаючы “канкрэтным”, “асобным”, “знадворнапачуццёвым”, гналіся за “абстрактнымі”, “тэалагічнымі”, “вечнымі” вартасцямі, – перамагалі яны сваіх, занадта да “канкрэтнага” прывязаных праціўнікаў.

ⁱ *Ceterum censeo Carthaginem esse delendam.* (лац.) - Акрамя таго я думаю, што Карфаген мусіць быць разбураны.

“Рымляне (піша той самы Мантэск’е) былі славалюбныя з горда-сці, – карфагенцы – з прагнасці, першыя хацелі панаваць і загадваць, другія – мець; у выніку таго апошнія “вялі вайну, не любячы яе”, і таму трапілі пад ўладу Рыма. Тую самую думку выказаў і *Карадыні*, упікаючы землякоў, што для іх таму такой цяжкай была вайна, што вялі яны яе “з пацыфісцкімі настроямі”. Карфаген працаваў для часовых дабротаў; для яго, як для правансальца, самастойнасць патолькі мела значэнне, паколькі не патрабавала ахвяр у барацьбе за яе, – для Рыма ж самастойнасць была самамэтай, дабром у сабе, таму ён стаў сусветнай імперыяй. “Прайграныя бітвы, упадак гандлю, вычарпанне дзяржаўнага скарбу, паўстанні суседніх плямёнаў маглі змусіць Карфаген прыняць найсуровейшыя ўмовы міру. Але для рашэнняў Рыму значэнне мела толькі ўвага на яго *славу*, а як ён, як яму здавалася, не мог існаваць без панавання, то не было ані надзеі, ані страху, якія маглі б яго змусіць прыняць не ім прадыхтаваны мір”. Для Рыму мела значэнне толькі “агульнае”, а не “канкрэтнае”, “цялеснае”. Таму “па бітве пад Каннамі нават жонкам забаранялі ліць слёзы”. Для характарыстыкі процілеглага, слязліва-“чалавечнага” настрою здэгенераваных расаў (так блізкага нашым правансальцам), аўтар згадвае “баязлівасць, недалужнасць і мяккацеласць азіяцкіх народаў” а перш за ўсё Філіпіка, які “перад пачаткам бітвы расплыўся слязьмі ад думкі, колькі цяпер згіне людзей... Іншыя слёзы лілі тыя арабы, якія плакалі ад болю, калі іх начальнік заключыў перамір’е”.¹³⁵

Гэта была адданасць не існуючаму “цялеснаму”, але адной абстрактнай ідэі, найшляхетнейшы ідэалізм (якога і ценю не мелі “гуманісты”), які ўзносіў гэтыя народы на вяршыню панавання. Гэтым фанатычным духам, прагай панавання і адданасцю ідэі, сваёй місіі, былі праняты і англасаксы. “Вайна стварыла нашу імперыю, вайна і заваяванні” – кажа лорд Робертс, пераможца бураў (“Message to the nation”). І гэты тэзіс даводзіць цэлы шэраг англійскіх гісторыкаў.

Гісторык Сільі згадвае з прызнаннем вядомую толькі вялікім душам адвагу людзей, “якія збудавалі імперыю”, і якія “былі, па сутнасці, піратамі”. Не “гуманістамі”, не “еўнухамі” былі гэтыя будаўнікі, але паэтамі дзеі, што насілі далёкія ідэі ў сабе – мелі веліч, патрэбную каб зрабіць вялікую справу. Гэта была цяга да прыгодаў адважных людзей, што марылі пра бліскучыя справы, *dreaming greatly*...ⁱ Летуценнікі, якія ператваралі свае ілюзіі ў сапраўднасць, якія ніколі не пазбыва-

ⁱ *dreaming greatly* (англ.) - моцна марачы.

лі небяспечнай барацьбы. Гэта былі піраты і арыстакраты, адміралы і гандляры нявольнікамі, гэта былі людзі тыпу слаўнага “атамана” Джэксана, якога “бандыцкае” нападзенне прывяло неўзабаве да заваявання Паўднёвай Афрыкі; тыя, пра якіх казаў Кіплінг, што яны не былі “ні Богі, ні дзеці”, а толькі “мужчыны сярод свету мужчын”. Не сухія “прынцыпы”, не малакроўныя тэорыі, але дальнабачныя, з жалезнай заўзятасцю людзі, што дбалі пра “заўтра” і пра “адцягнены” прынцып панавання, стварылі гэту імперыю, пра якую ніводзін англічанін не мог думаць без дрыжкаў захаплення”.¹³⁶ Уся філасофія тых людзей была ў цытаваным ужо вершы Бадлера – яны “ад’язджалі каб ад’язджаць”, каб задаволіць сваю прагу прыгодаў, або, як казаў адзін з гэтых канкістадораў, Вальтэр Ралей, “каб адкрываць няведамыя краі, заваёўваць іх і ўзяць ад імя караля ўва ўладанне”... Чым адрозніваецца гэта філасофія ад рымскай?

Пра яе кажа *Токвіль*: “Справа, якой поспех патрэбны для Англіі, ёсць уваччу англічаніна справай заўжды справядлівай... З прынцыпу, што інтарэс Англіі ёсць мерай справядлівасці, вынікала бязлітаснасць англійскай палітыкі да ўсяго, што стаяла на яе дарозе: цвёрдая і неміласэрная ў задушэнні бунтаў, абьякавая да цярпенняў і жальбаў тых, над якімі панавала”¹³⁷, гэта раса здзяля адначасова больш для чалавечай цывілізацыі, чым якая-небудзь іншая.

Сарэль бачыць аналогію між антычным чалавекам гераізму і чалавекам, што выпраўляецца на заваяванні *Far West*’у.¹³⁸ Тыповым выразнікам гэтай энергіі быў Форд, які казаў: “Усё ёсць магчымым... Глядзець увесь час уперад сябе, бесперастанна думаць пра новыя праблемы... Менавіта такі спосаб думання стварае новы стан, у якім усё ёсць магчымым”.¹³⁹ Ці няпраўда, як гэта адрозніваецца ад “жалезных законаў гісторыі”, ходу “эвалюцыі”, і да т. п.? *Тэадор Рузвельт* казаў: “Чалавек, што любіць чужыя краі гэтак жа як свой, – шкодны для грамадства”. Бараніць свой край і дбаць пра яго веліч – гэта найвышэйшы закон.¹⁴⁰ Гэта ёсць упорная, нязменная энергія моцных народаў, “адвага шляхетных рас, абсурдная, спантанная, з абьякавасцю і пагардай да ўцехаў і выгады цела, да жыцця і дабрабыту”.¹⁴¹ Шпенглер лічыць наогул гэты дух духам *акцыдэнтальнай цывілізацыі*. Характарыстычнымі прыкметамі яе ёсць: “*Перамаганне супраціўлення, ... актыўнасць, расшчучасць, самасцвярджэнне... барацьба супраць уражанняў моманту, ... супраць блізкага, схопленага, навязвання таго, што мае агульнасць і*

ⁱ *Far West* (англ.) – Дзікі Захад.

трываласць...”

Гэта светапогляд цалкам супярэчны азіяцкаму, індускаму. “Гісторыя заходняга еўрапейца гэта лёс, якога ён сам прагнуў, індуская – доля, што яму трапіла”. Яго ідэал – гэта “ад маментальнай сапраўднасці, даступнай знадворным пачуццям, востра адзеленае *абстрактум*”, гэта “вышэйшая паэзія сілы, нястрымліванай волі, страсці змятаць усе перашкоды”. Гэта паэзія таго “вар’ята” Лесі Украінкі, які “волю здобувае, штобы гнатися на безвість до загіну”. Воля ўлады гэта не сама экспансія, гэта “экспансія як пераадоленне толькі знадворнапачуццёвага”, тое, што пераскоквае сваім духоўным позіткам цераз “мяне”, “цябе”, цераз “бліжніх”, цераз “цяпер” і “тут”, гэта імкненне да “бясконцага”, у сэнсе прасторы, як і ў сэнсе часу. Гэты чалавек меў свайго Бога не ў даступным знадворным пачуццям акружэнні, якое трэба было перамагчы, але ў “нябачным”, якое трэба было ажыццявіць у барацьбе і змаганні.¹⁴² Хто мае свайго Бога, той (кажа Гюё) для яго, для вялікай мары адкідае выгоды гэтага свету.¹⁴³ Ці не гэту думку меў і Шаўчэнка, які толькі тады хацеў імкнуцца і маліцца да Бога, калі Ён “спаліць апаганеную зямлю”?

Такім ёсць дух Акцыдэнту, і калі пэўныя яго народы хіляцца да ўпадку, то не дзеля таго, што не праймаюцца прынцыпамі фальшывай “гуманнасці” і “справядлівасці”, але дзеля таго, што гэты дух, кагадзе намі ахарактарызаваны, ад іх адлятае. І наадварот, таму былі пагружаныя ў свой сон нявольніка “каляровыя” народы, што не прымалі гэтай ўсёадухаўляючай ідэі. Я казаў вышэй пра тое, як заняпад гэтай ідэі, волі жыцця і ўлады ў адным кірунку, тут жа цягне атрафію яе і ў другім. Хто не ўмее нападаць, той не ўмее змагацца. Тэн (Taine) кажа, што будысцкая дактрына, якая пачала з забароны ўсякай агрэсіўнай вайны, скончыла забаронаю вайны абароннай. У процілегласць да Платона, які патрабаваў інстынктыўнай нянавісці да ворага, будызм прапаведуе любоў да яго. Дзе пануе гэта дактрына, чужынец трактуецца як свой. У супрацьлегласць да “акцыдэнталізаванага” арыянства, якое ідэю “вечнага” ставіць над усім часовым, у будысцкіх краях “лепей ёсць шанаваць свайго бацьку і маці, чым служыць нябесным і зямным багам”. Калі “гэта дактрына змякчыла чалавека (піша Тэн) то за цану яго змярцвення” (en amortissant).

Гэта дактрына аслабіла людзей, якія вызнавалі яе, “яны сталі менш дзейнымі і больш сацыябільнымі”, і з таго часу менш руйнавалі і менш тварылі.¹⁴⁴

Цікава, што і Тэн прыходзіць тут да стаўлення знаку роўнасці

між (як сказаў Ніцшэ) Ja–Sagen і Nein–Sagen¹, між афірмацыяй і негатыяй (Гегель), між занядбаннем экспансіі, адпачынкам – і смерцю. Цытаваны намі нямецкі філосаф бачыў свой ідэал у сурова адзеленым ад знадворнапачуццёвага “абстрактуме”, другі, яго папярэднік, у “абстрактна агульным”, варожым усякаму “партыкулярнаму” і ўсяму “уцэлаўлёнаму”. А будысты засвоілі сабе як ідэал якраз штосьці процілеглае гэтаму. Гэтым тлумачыцца і тая нязначная роля, якую адыгрываюць будысцкія расы ў гісторыі. Жаданне, воля ёсць сапраўднай сілай ў эмацыянальным свеце. Народы, пазбаўленыя гэтых жаданняў, гэтых пасіяў (якія клапоцяцца толькі пра зберажэнне роду і яго прадаўжэнне), мусяць згінуць. Тыя, што маюць гэту волю атрафіраванай або аслабленай, застаюцца ззаду ў жыццёвай барацьбе.

Прадаўжаючы свае назіранні будызму, Тэн кажа, што прапаганда будыстаў “пакіньце вашы страсці, будзьце талерантнымі да ворагаў, пакіньце нянавісьць” (колькі ў гэтым драгаманаўшчыны!) – не для еўрапейскага чалавека. “Іх мудрасць не створана для дзейных рас Еўропы. Будысцкая навука кліча да адрачэння, *а мы хочам дзеяць* (прыгадваецца зноў Гётэ – “спачатку быў толькі чын”); яна нас вучыць нічога не жадаць, а ў нас жаданне ёсць мацнейшым за жыццё. Нарэшце, як узнагароду за нашы намаганні, яна нам абяцае нірвану (наш родны сонечна-кларнетны спакой!), абсалютны адпачынак, *сама ідэя якога палюхае нас. Сак’я Муні прыйшоў не для нас, ён нас не збавіць*”.¹⁴⁵

Гэта не ёсць ідэя акцыдэнтэ. “Нацыя, якая... адкідаючы ўсякую ідэю славы... блеску, індывідуальнай вышэйшасці, зводзіць усё да задавальнення матэрыяльных хацэнняў масаў, гэта значыць да задавальнення патрэб асалоды найбольшай лічбы, стане гатовай ахвярай для заваявання. “Хто хоча ўратаваць сваё жыццё, губіць яго”. Інтэрас ніколі не зможа ўгрунтаваць нечага; маючы страх перад рэчамі вялікімі і гераічнай ахвярнасцю, ён даводзіць да стану аслаблення і дэмаралізацыі”.¹⁴⁶

Жывуць і пануюць толькі расы, якія не знаюць сумненняў, якія не задумваюцца над правам на ўласнае існаванне і на існаванне коштам слабейшых і недалугаў; расы, якія разлічваюць не на абставіны, але на сваю нязломную сілу, для якіх і пашырэнне і ідэя іх ёсць догмай абсалютнай, не рэлятыўнай, шукаючай санкцыі вартасцю. “Бо невядома, ці ад пачатку свету можна назваць адзіную культуру, установу або рэлігійную навуку, якую б удалося ўтрымаць, стаючы на прынцыпы,

¹ Ja–Sagen і Nein–Sagen (ням.) – гаварэнне “так” і “не”.

вартасць якіх лічылася толькі рэлятыўнай". Моцныя народы – гэта тыя, у школах якіх "улівалася жалеза ў душу дзяцей", а не расслабляючыя дактрыны "агульнай справядлівасці", пашаны да ворагаў.¹⁴⁷

У гэтых двух светапоглядах, акцыдэнтальным і будысцкім, уце-лаўляецца барацьба рас моцных з расамі слабымі, якія толькі ў дэгене-рацыі моцных бачаць свой ратунак. Але кожная здаровая нацыя, якая не хоча згінуць, павінна стрэсці з сябе "будызм", бо ён ёсць смерць і гі-бель. "Лятуценнікі пра сусветны мір і брацтва народаў (кажа Шпенг-лер) ... гэта духоўныя *правадыры фелахства*, гэта толькі іншая форма пацыфізму. Пакінутае сабе самому меркаванне (інтэлект) увесь час было варожае жыццю і гісторыі, неваяўнічае... Светаадчуванне ўсяго расавага, рашэнне быць суб'ектам, а не аб'ектам гістарычнага развіцця (бо трэцяга няма), коратка – воля ўлады – мусіць цяпер бараніцца ад дактрыны, прыхільнікі якой... думаюць замяніць сапраўднае – лагіч-ным, уладу фактаў – абстрактнай справядлівасцю, долю – розумам... некалі перамог Рым астатні антычны свет тым, што здолеў выкасаваць з палітыкі сваёй фелахскія інстынкты... Пospех фелахаў азначаў бы зрачэнне нацыі з гісторыі – *не на карысць вечнага міру, але на карысць ін-шых*". Такая фелахская нацыя вярнулася б да першапачатковага стану спакою, прылады ў руках іншых, да стану, які "вагаецца між доўгім цярпеннем і нядоўгатрывалымі выбухамі лютасці" ...¹⁴⁸

Ці трэба звяртаць увагу чытача на аналогіі, якія мімаволі самі на-прошваюцца? У кожным выпадку, у адным праўда была Шпенглера: Людзі будуць вечна рыцца ў зямлі, будаваць піраміды, заваёўваць краі, арганізоўваць неарганізаванае і змагацца між сабою. Хто хоча вырваць-ца з-пад улады гэтага закона ў імя фелахскага "міру" і "агульнай спра-вядлівасці", застанецца яго пасіўным выканаўцам. Хто не хоча праца-ваць для сваіх абстрактных ідэалаў, будзе працаваць "на фараона". Толькі гэта дылема стаіць перад намі.

ЧАСТКА ТРЭЦЯЯ – УКРАЇНСКАЯ ІДЭЯ

РАЗДЗЕЛ I – НОВЫ НАЦЫЯНАЛЬНЫ “ЭРАС”

Motto да гэтай кнігі выглядае быццам бы агульным месцам. Але яно прадстаўляецца ў іншым святле па тлумачэннях, якія я даў да яго у першых частках.

Тое, чаго не стае ўкраінскай ідэі, гэта “цалкам новы дух”. Наша вандроўка па пустыні яшчэ не скончылася таму, што былі ў нас тысячы воля замест адной, і сотні цьмяных замест адной яркай думкі, што аб’ядноўвала б усіх у адну цэласць. Бо што ёсць нацыя, калі не канцэнтрацыя мільёнаў воля вакол вобразу супольнага ідэалу? Ідэалу панавання пэўнай этнічнай групы над тэрыторыяй, якую яна атрымала ў спадчыну па бацьках і якую хоча пакінуць сваім дзецям.

Пераклад нашых падсвядомых *хацэнняў* на ясную мову *паняццяў*, – так азначае Фіхтэ спосаб крышталізацыі ўсякай ідэі. З тых дзвюх частак складаецца ўкраінская ідэя. З ясна сфармуляванай мэты, з *вобразу ідэалу*, да якога імкнецца нацыянальная воля, з *самой волі* і з *пачуцёвай стараны*, з нацыянальнага “эрасу”, “эматыўнасці” (Барэс). З *пачуцця*, што ёсць матывам дзеяння, і з *думкі*, што надае пачуццю азначаную форму (Спенсер).

Менавіта недаразвітасць “эматыўнага” пачатку была якраз прычынай нашых апошніх катастроф. Запал “Марсельезы” застаўся б звычайнай жакерыяй без людзей Канвенту, што далі яму формулу і змест. Але і заклікі 1789 года¹ засталіся б марным крыкам без *запалу “Марсельезы”*. З украінскай ідэяй не злучалася гэтага магутнага пафасу.

Украіны, якой прагнем, яшчэ няма, але мы можам стварыць яе ў *нашай душы*. Можам і павінны *апаліць гэту ідэю агнём фанатычнай адданасці*, і тады гэты агонь з’есць у нас нашу рабскую “сарамлівасць” сябе, што нішчыць нас, як сарамлівасць сваёй праўды знішчыла французскую арыстакратыю, як ідэалогія “каюццагася дворянина” знішчыла расійскае дваранства, а ў гэтым агні спапяляцца і чужыя ідалы.

Але толькі тады! Бо пакуль мы не ўзгадуем у сабе палкага жадання стварыць свой свет са знешняга хаосу, пакуль “маларасійскую” рахманасць не зменіць у нас задзірлівая любоў уладання, пакуль тэарэмы не стануць аксіёмамі, догмамі, “сарамлівасць” не ператворыцца ў

¹ 1789 г. – першы год Вялікай французскай рэвалюцыі.

“брутальнасць”, а бесхрыбетнае “народалюбства” – у агрэсіўны нацыяналізм, – датуль не стане Украіна нацыяй. Гэта ёсць дагэтуль пагарджаны, “суб’ектыўны момант”, без якога ані прыродныя багацці, ані колькасць насельніцтва, ані ніякая “эвалюцыя” нам не памогуць. Нацыянальнасць – піша К’елен – у першай меры мае суб’ектыўны бок. Гэта валявы і цеплавы элемент, які можа падымацца да тэмпературы апраметнай, але і спадаць ніжэй за нуль. У апошнім выпадку не даволі будзе нацыі ніякіх аб’ектыўных перадумоў, каб здабыць ад гісторыі прызнанне сваіх прэтэнзій на дзяржаўнае існаванне. У тым ляжыць між іншага асноўны пункт праблемы Украіны”.¹

У нас той момант ігнаравалі. Замест распальвання да белага той “эматыўнасці” у нас яе гасілі. Ніколі нацыянальныя пастулаты не злучаліся ўва ўкраінстве з “жалезнай сілай энтузіязму”. Слова “нацыяналізм” аплёўвалася “народалюбцамі”. Яго саромеліся. Прывязанне (украінца) “да таго, што дае яму жыццё”, да свайго, ён лічыў “смешным”,² як і ўсе “інстынктыўныя пачуцці”. Ідэя яго не смела мець нічога з “рэлігійнага фанатызму”, нічога з “западу змаганняў”. Трэба было зрабіць так, каб “вывады розуму бралі верх над эмоцыямі”. Здушыць экстаз, забіць у ідэі яе нерв, зрабіць з яе нудную партыйную праграму – вось чаго хацелі ў нас. “Рэзкая напружанасць” нацыянальных імкненняў клеймавалася як перажытак некультурных вякоў, як “хваравітая з’ява”. Драгаманаў грымеў супраць “духу старазаконнай нецярпімасці”, дакараючы за яго нават Шаўчэнку. Ён, як і яго вучні, не цямілі, што нецярпімасць да чужых багоў – толькі адваротны бок непарушнай веры ў сваіх.

Дагэтуль украінства не ўзбілася на гэтае вялікае хаценне. Яго хаценне супадала дагэтуль з “лагоднай любоўю” да свайго, не знаючы волі навязаць сябе сіламоц і свайму акружэнню, і знешняму свету, не маючы такога адмаўлення чужой ідэі, якое захістала б яе ў яе падмурку. “Чаму мы такія нікчэмныя? – пытаецца адна з “раздвоеных” украінскіх душ, і адказвае – “таму, што няма ў нас хачу, а калі і ёсць, то такое ж нікчэмнае і кволае, як і мы”.³ Гэта была нікчэмнасць волі, у якой Ферэра бачыць галоўную хваробу ўсяго нашага стагоддзя наогул.

Нельга сказаць, каб украінская ідэя зусім была пазбаўленая “эматыўнага” зафарбавання, толькі было яно “нікчэмнае і кволае”. Затрымалася на прымітыўнай ступені развіцця. *Наша воля да сцвярджэння нацыянальнай індывідуальнасці* не узнялася да адмаўлення чужых воль, да свядомасці, што “кожны толькі тое мае, што ў іншага выдзер”; без панскіх капрызаў, “мы проста любілі сваё, проста без свядомасці адчувалі няшчоту” да ўсяго роднага, свайго, “наскага”.⁴ І паколькі тут сапраўды

бралася пад увагу гэтае “без свядомасці”, то гэта “эматыўнасць” ува ўкраінстве была, але недаразвітая, пасіўная, *толькі абаронная*. “У пытаннях нацыянальных мы не ішлі далей за тую граніцу, якая вызначалася патрэбай *самаабароны*. Вельмі брыдкі быў нам так польскі, як і маскоўскі нацыяналізм з *інстынктам дзяржаўнага гвалту*”.⁵ Інстынкт, без якога мёртвай ёсць усякая ідэя, якому абавязаны сваёй жыццёвасцю польшчына і расійшчына, быў ненавісны нам. Парадоксам гучаў тэзіс, што ўсякая здаровая ідэя, што хоча перамагчы, мусіць адолець варожы свет.

Украінец не хоча перамогі сваёй ідэі, калі яна для таго патрабуе сілы, калі трыумф яе купляецца “гвалтам, прымусам”.⁶ Перамога ідэі павінна прыйсці без закліку да “нацыянальнай нянавісці”, на якой нічога “нельга будаваць”; “злосць” супроць варожай думкі, “палымяная, адважная прага знішчэння ў самых асновах яе” праціўнай ідэі, заклік да “цёмных інстыктаў мас” – гэта былі эмоцыі, якія трэба было ўтаймаваць, нават як яны скіроўваюцца супраць варожага свету.⁷

І нават тады, калі ўкраінскі пафас пераходзіў да адмаўлення чужога, было тое адмаўленне няпоўнае, палавінчатае. Нават рэвалюцыйнае ўкраінства знала, па сутнасці, толькі “чаго яно не хацела, а не чаго хацела”. Яго жаданне “зруйнаваць існуючы лад” было ўсяго толькі выражэннем таго пачуцця, што імкнулася толькі знішчыць “насілле” у свеце; да арганізацыі новага “насілля” рэвалюцыйнае ўкраінства не думалася. У яго не было “жадання панаваць над кімсьці”, але толькі голая непрадуктыўная, чыста абаронная “нянавісць да рабства”.⁸

А гэтага было так мала! Сама “лагоднасць”, пашана да свайго, – не толькі не дасць перамогі ідэі, але і не падыме свайго народу да дзеі. Лацінская царква, з *чужой* мовай, так жа як усходняя з яе царкоўнаславяншчынай – нягледзячы на тое захапілі і паднялі масы. А якія спусташэнні рабіў сярод украінцаў, дый цяпер робіць, *чужы* ў нас расійскі бальшавізм! Відавочна, сама “лагоднасць”, сама павярхоўная “наскасць”, сентыментальная любоў да свайго не дасць ідэі перамогі. *Нешта іншае* мусіць яшчэ ў ёй быць, у пафасе яе. І гэтае “нешта”, да чаго горнуцца падсвядома масы, што ёсць сутнасцю ідэі, асвятляючы яе незразумелыя і чужыя масе дэталі, – якраз і ёсць менавіта гэты *інстынкт панавання*, улады, жаданне навязаць сябе варожай думцы і свету, *весці* за сабою, арганізаваць жыццё, хоць бы і сілай. Масы так чулыя на гэты “інстынкт гвалту”, што адчуваюць яго нават у чужой па форме ідэі, і часта прымаюць яе, ахвяруючы ёй млявай, малакроўнай, аднабокай, толькі абароннай, надта “пяшчотнай”, баязлівай, – хоць і “сваёй”

ідэяй.

Наш пафас быў “тугой па чыстым, людскім, мірным жыцці”;⁹ але ж жыццё гэта не толькі туга, але і гнеў! Не толькі мір, але і вайна! Асновай украінскага адраджэння было “шчырасардэчнае хацenne”, а “не прымус”. Але ж, каб перамагчы, пафас новай ідэі не можа абысціся без волі да прымусу, а часам – да “грабязу чужога”. Бо што ў заяванай нацыі ёсць яшчэ “сваё”, што не стала прысвоена чужымі? Нават на сваёй тэрыторыі чуецца такая нацыя “на нашай *не сваёй* зямлі”. У паўднёвым Тыролі нават прастары назоў краю, нават нямецкія прозвішчы з’італізаваны, зроблены “чужымі”.

Інстынкт панавання (“прымусу”) характарыстычны для ўсякай вялікай ідэі, і ніколі без яго яна ніякай “лагоднасцю” Віннічэнкі, ні “жалейкавай” філасофіяй Фядзьковіча, ні “антыфанатызмам” Драгаманава, ні Тычынаваю “музыкай”, ні “народалюбствам” сацыялістаў не здабудзе сабе права на быццё. Мала хацець падарваць чужую волю, трэба паставіць на яе месца сваю, якая ўзяла б у ланцугі хаатычны свет фактаў.

У нас пратэставалася супраць чужой ідэі і толькі ў імя “гуманнасці”, “лагоднасці”. “Не веру ў тое агульнае ў нас, – што ідзе побач са здзекамі з чалавека... Чалавек для мяне самамэта, няхай мяне і папракнуць, што тое – гуманізм”.¹⁰ Але толькі тое супраціўленне творчае, якое ёсць цяжарнае будучымі “здзекамі” з непакорных ворагаў вялікай ідэі. Калі б той дух негацыі паганства не жыў у катакомбах, не жыў *ужо ў першых хрысціянах*, не схіліліся б перад ім рымскія арлы.

Драгаманаў грымеў супраць пафасу прарокаў, бо мала ў іх было “гуманнасці, альтруістычных думак”, а шмат тым часам было “шалёнай злосці *супраць* тых, хто не прымае веры прарокаў і апосталаў”... Страшнае асляпленне! Бо бяссільнай ёсць тая ідэя, якая абмяжоўваецца толькі “альтруізмам” да сябе, а пазбаўлена “шалёнай злосці” супраць чужога свету. Вось словы аднаго бальшавіка: “РСФСР – не толькі пяць літар, але і пяць вогненых знакаў, што абвяшчаюць свету новую праўду. За гэтыя пяць знакаў я вазьму стрэльбу і пайду забіваць”. Якой “гуманнасцю” можна перамагчы гэты чартоўскі пафас і слуг д’ябла? Пасылаючы на смерць тых, хто не падзяляў яго навукі, Кальвін казаў: “Бог так хоча, каб пайшло ў нябыт цэлае чалавецтва, калі трэба біцца за Яго славу”.¹¹ Вось той пафас (толькі са знакам плюса, не мінуса), якога не стае ўкраінскай ідэі, што знала толькі захапленне сваім, але не адмаўленне чужога, што да 1917 г. не ўзбілася на проціпастаўленне пафасу захопніка – уласнага пафасу: тых, што хочуць знішчыць

захопніка.

Усякая творчая ідэя патрабуе не толькі вызваліцца (*se libérer*), але, як казаў Ле Бон, навізацца (*s'imposer*) акружэнню. У нас адкідалі “прымус” у імя “лагоднасці”, там адкідалі “лагоднасць” у імя трыумфу над нашым. У наяўнасці гэтага духу не толькі супраціўлення, але і волі панавання, волі не толькі да вызвалення, а і волі да прымусу, не толькі да “чалавечнасці” – і ёсць моцная старана “эматыўнасці” творчых ідэй. І пакуль гэты кампанент не ўвойдзе ў нашу “эматыўнасць”, – мёртвай і бясплоднай застаецца ўкраінская ідэя, цкаваная і аплёўваная чужымі, што дбаюць не пра “лагоднасць”, але пра самасцвярджэнне.

Чужыя ідэі, з якімі даводзілася нам мець справу, усе мелі тое, чаго не ставала нам. Духоўнасць расійскіх правадыроў прасякнута наскрозь тым інстынктам, пра які тут кажу. “Чым я не хацеў бы быць – чытаем у Дастаеўскага, – чаго я не прагнуў бы ажыццявіць, ці я стану дабрачынцам, ці павуком, што ссе чужыя сокі, – як тое ўсё мяне цікавіць? Я знаю, што хачу *панаваць, і гэтага досыць!*” А ў другім месцы: “... вялікі гістарычны закон заключаецца ў тым, што мы ніколі не станем вялікай нацыяй, пакуль не ўзгадуем у сабе пэўнай ганарыстасці (“самомнення”), свядомасці ўласнай вагі для свету... Усе вялікія нацыі менавіта праз тое маглі развіць свае вялікія сілы, што былі такія “ганарыстыя”; што мелі пэўнасць, што якраз тым служылі чалавецтву, што горда, нязменна і паслядоўна заставаліся тым, чым былі”.¹² Што гэта, як не пафас загаду, што не толькі бароніць сябе ад заліву акружэння, але і навізвае яму сваё “гордае” і “ганарыстае” нацыянальнае аблічча?

Гэты пафас быў і ў Пушкіна, у Цютчава, і ў Блока, і ў Маякоўскага, у перадрэвалюцыйнай і ў дарэвалюцыйнай Расіі. Адзін з ворагаў бальшавізму піша пра іх: яны зусім адрозніваліся ад “падначаленага” насельніцтва, “камуністы чамусьці ўсе голеныя, у скураных куртках або работніцкіх блюзах, у высокіх ботах... Гавораць *адрывіста, коратка...* Рухі рэзкія. У іх паводзінах адчувалася калі не прыродная энергія, то рашучасць, адвага, а часта грубасць”.¹³ – Хто гаворыць “адрывіста”, “коратка” і “рэзка”? *Той, хто загадвае!* Вось жа зноў той пафас камандавання, пафас тых, якім не даволі “шчырасардэчнага хацення”, якія сцвярджаюць, што ідэя, каб перамагчы супраціўленне гэтага свету, акружэння, чужой ідэі і сваёй пасіўнай масы, – патрабуе “адвагі”, “рэзкасці”, “энергіі”, “прымусу”, “рашучасці”, а часта і “грубасці”...

Гэта воля можа быць спярша нават неўсвядомленай: ні Хмяльніцкі, ні Вашынгтон, пачынаючы паўстанне, не думалі спярша пра не-

залежную дзяржаву, але ў іх быў той дух “*combativité*”ⁱ, абстрактнай у службе ідэі свабоды, адвага рабіць найкрайнейшыя лагічныя высновы са становішча і воля да ўлады, якіх не заменіць ніякая праграма. Гэтага не ставала пачуццёвай старане правансальства.

І тое як ў адносінах да *чужой* ідэі, да знешняга, якое трэба перамагчы, так і да *ўласнага* акружэння, у якім ідэя развіваецца, і якога сілу няспыннасці (інерцыі) таксама трэба адолець. У тым выпадку “прымум” так жа неадменны, як і ў першым, і таму носьбіты новых ідэі, нягледзячы на іх часта “дэмакратычную” мову, не прызнавалі за масай ролі творчага чынніка, увесь час толькі за групаю правадыроў. Пачуццёвы момант тых ідэі абыходзіўся без саладжавай сімпатыі да гэтай масы, у ім скарэй была тая змяшаная з прагай уладання любоў, з якой трактуе свой матэрыял разьбяр. Ідэолагі моцных ідэі у Расіі, казаў адзін маскаль, “з поўным спакоем былі перакананыя, што народ наш у той жа момант прыме ўсё, што мы яму прад’явім, гэта значыць *загадаем*... Нашы “общечеловеки” былі ў дачыненні да свайго народу цалкам *памешчыкамі*, нават па сялянскай рэформе”... “Што лепшае – мы ці народ? – пытаецца *Дастаеўскі*, народу за намі, ці нам за народамі?... Мы павінны схіліцца перад народамі... але.. пры адной толькі ўмове і гэта *sine qua non*ⁱⁱ: каб народ і ад нас прыняў шмат з таго, што мы прынеслі з сабою. Мы не можам знішчыцца перад якой бы то ні было праўдаю ягонаю; нашае хай застанецца пры нас і мы не аддамо яго ні за што ў свеце, нават, у крайнім выпадку, за шчасце яднання з народамі”.¹⁴

Прыхільнікам “прымумовай” ідэалогіі супраць масаў быў і творца бальшавізму. Маса для яго ніколі не ёсць мерай праўды, ніякая “воля народа”, ані прынцып большасці не змусяць яго зракіся *свайей* праўды. Яго ідэя на павінна была шукаць навукі ў стыхіі, яна пераможа толькі “ў барацьбе са стыхіяй” масы, якую мае “сцягнуць” з прывычнага яе шляху. Зусім не дэмакратычна сцвярджаў ён, што “дзiesiąтка разумных вышэй за сотню дурняў”.¹⁵ “Каб выйсці са стану маленства”, піша Ленін, усякі рух “павінен акурат заразіцца нецярпімасцю ў дачыненні да людзей, што затрымліваюць яго рост сваім нізкапаклонніцтвам перад стыхійнасцю”.¹⁶

Што маглі проціпаставіць нашы драгаманаўцы таму – хоць негатыўнаму і варожаму нам – пэўнаму сябе пафасу ідэолагаў *расійскага*

ⁱ *combativité* (фр.) – ваяўнічасць.

ⁱⁱ *sine qua non* (з лац.) – абавязковая ўмова.

чырвонага нацыяналізму? Так жа ставіўся да народу (да “бязлівых эгаістаў”) – “прыяцель народу” Марат. А вось што чытаем у *польскага* нацыяналіста, Рамана Дмоўскага: сабраць грамадскасць пад сцяг адной ідэі ніколі нельга “праз пагадненне супярэчнасцей агню з вадою, але – праз аб’яднанне тых, якія стаяць пры данай ідэі, і змушэння да паслушнасці тых, хто па-добраму не хоча яе вызнаць”.¹⁷ Праўда, якое ўражальнае падабенства думак? – А для параўнання, вось адказ украінскіх “народалюбцаў” на гэта самае пытанне (“мы з народамі, ці народ за намі?”) – “Мы пакланіліся народу, як жыватворчай *стыхіі*, якая мусіць залячыць усе раны... быцця нашага, якая мусіць адказ даць на ўсе нашы пытанні пра індывідуальную і грамадскую свабоду, пра індывідуальнае і чалавечае шчасце”... “Куды народ наш сам захоча ісці, так і будзе”...¹⁸

У першых двух выпадках правадыры давалі *свой* адказ на пытанне “стыхіі”, у апошнім – пыталіся ў “стыхіі”, што ім рабіць? Там – нязломная воля перамагчы пасіўнасць масы і павесці яе, тут – страх перад навязаннем сваёй волі, як перад “якабінствам” і “дэспатызмам”; *псіхіка тых, што вядуць за сабою*, – і *тых, што плятуцца ў хвасце стыхіі і падзей*. Псіхіка тых, хто вядзе, і тых, каго вядуць: “пастыраў” і “авечак”.

Тая пэўнасць сябе, *якой зафарбаваны пачуццёвы бок усякай вялікай ідэі* яе прадстаўнікоў, ёсць нішто іншае, як безумоўная вера ў сябе, хацённе *s’improser* пасіўнай матэрыі, не ў ёй шукаць ідэі. Ідэя, якая ў сваёй эматыўнай старане не мае гэтай задзірлівасці, ніколі матэрыі не апануе.

Такім чынам калі ўкраінская ідэя хоча распачаць барацьбу з іншымі за панаванне, мусіць у першую чаргу пакінуць праклятую спадчыну нявольніцкіх часоў. Мусім правесці асноўную пераацэнку вартасцей. “Фанатызм”, “інстынктыўныя адчуванні”, “эмацыянальнасць” замест “разумовасці”, “дух нацыянальнай нецярпімасці”, усё, што аплёўвалі ў нас, павінна рэабілітаваць свежае і маладое ўкраінства. На месца *amor intellectualis*ⁱ павінна стаць вера, якая не знае сумненняў, і страсць, што не знае ніякіх “чаму”. Прыхільнасць да свайго мусіць дапоўніць воля выціснуць сваю пячатку на чужым; на месца залежнасці ад стыхіі – мусіць стаць воля прывесці яе да паслушэнства. Мусім несці адважна сваю веру, не схіляючы галавы ні перад чужым, ні перад уласнымі “малаверамі”. Мусім набрацца *веры ў вялікую місію сваёй ідэі*, і агрэсіўна тую веру пашыраць. Нацыя, якая хоча панаваць, павінна мець

ⁱ *amor intellectualis* (лац.) - інтэлектуальная любоў.

і панскую псіхіку народа-владара. “Фанатызм” і “прымус”, а не “лагоднасць”, выконваюць асноўную функцыю ў грамадскім жыцці, і месца іх не можа застацца незанятым. Не зоймем мы, зойме хто іншы. Прырода не трывае пустаты.

РАЗДЗЕЛ II – ЗМЕСТ УКРАЇНСКАЙ ІДЭІ – ЯРКАСЦЬ, ВЫКЛЮЧНАСЦЬ, УСЕАХОПНАСЦЬ

Толькі безумоўная вера ў ідэал ахоўвае яго ад раскладу, яна не дапускае ніякай дыскусіі над яго загадамі, ніякіх разважанняў над усталяванымі заветаў. Эмацыйнае, пачуццёвае зафарбаванне ідэалу сцеражэ яго ад наймацнейшых лагічных нападзенняў, найбольш бяспрэчных разумовых “довадаў”. Аксіяматычны характар ідэалу (якім ён абавязаны гэтай “эматыўнасці”) загадзя выключае ўсякі разумовы аналіз, робіць ідэал *незачэпным*, акружае яго моцным мурам “фанатызму”, якога не разваліць найцяжэйшым гарматам пераконванняў, глуму, падману або правакацыі. Там, дзе інтэлектуаліст грызецца сумненнямі, дзе праз іх нагаворы двацца ідэал яго і яго душа, – там веруючы, не трацячы часу на бесплодныя дыскусіі, як Лютэр, кідае ў Люцыфера-спакушальніка чарніліцай, і здань знікае. Непераможны ў майстэрстве *аргументавання*, д’ябал сумнення ўцякае перад такой верай.

У нас якраз баяліся гэтай веры! Не любілі “прымусовых думак”, ні “абсалютнага ідэалу”, мы “логікай рассудзілі” пытанні нашай веры. Наша стаўленне да сваёй і чужой ідэі базавалася на слаўным “дзея таго, што”, а наша стаўленне да сапраўднасці пераносілі мы, за Драгаманавым, “з пачуцця і веры на навуку і разлік”. Не ў гарачай, безагаворачнай прыхільнасці да сваёй ідэі (не ў “эматыўнасці”), але ў момантах ёй чужых шукалі мы санкцыі і апраўдання гэтай ідэі. Пазбаўленая эматыўнай падтрымкі, душа ўкраінца, насцеж адчыненая нагаворам часта чужой логікі, вагалася між рознымі, часам супярэчнымі адна адной думкамі, не ўмеючы *аддзяліць* ў сабе Саўла ад Паўла, не верачы поўнасцю ні ў адно ні ў другое.

Вось у гэтым слове “аддзяліць”, у няяснасці зместу *ўкраінскай ідэалогіі*, ёсць прычына нашага, скажу так, нацыянальнага атэізму. Вось што пра гэта піша Ферэра: “Чалавек можа паверыць у нейкую праўду толькі калі ўмее яе адрозніць і проціпаставіць таму, што праціўнае ёй... (добрае – злomu, красу – брыдоце, праўду – памылцы). Толькі тады

можа ён разрозніць свае вартасці і проціпаставіць іх супрацьлеглым, – калі *аддзяляе іх яснай рысай*, азначанай мяжой. “Азначыць” (*définir*) паходзіць ад “знак” (*finis*), які азначае граніцу, мяжу. Калі гэтыя граніцы зацертыя або змяшаныя, тады дабро, ліха, праўда і памылка, харошае і брыдкае змешваюцца. А ў такім выпадку як можа воля *жадаць* іх ці не, калі не ўмее разрозніць?” У такім выпадку ўсё канчаецца “анархіяй дактрыны і аслабленнем волі”.¹⁹ Менавіта тут было ўзаемае дзеянне. “Анархія дактрыны” прывяла да аслаблення волі”, “аслабленне волі” да лагічнай казуістыкі, да поўнай “анархіі дактрын, з якіх ні з адной не звязвалі ў нас ні гарачай любові, ні моцнай агіды.

Нам не ставала нацыянальнага *дагматызму*. Верыць можна толькі ў тое, што ярка стаіць перад духоўным зрокам. А што маглі мы любіць, калі бачылі свет бы праз ларнетку, накручаную пад чужое вока, дзе ўсё злівалася ў няясную кашу, дзе нельга было адрозніць нацыі ад племені, самастойнасці ад федэрацыі, роднага краю ад “славянства” або “Усходу Еўропы”, народ ад племені або класа, нацыяналізму ад інтэрнацыяналізму, дзяржаўніцтва ад правінцыяналізму, сваю ідэю ад чужой, пагадненне ад барацьбы? – Вобраз таго, што трэба было любіць, зліваўся з вобразам таго, што трэба ненавідзець. Яркага проціпастаўлення Бога і мамоны, якому абавязана сваёй сілай кожная рэлігія, у нашай нацыянальнай ідэалогіі не было, не было догмы, а значыць і “эрасу”, а значыць і сапраўднага нацыяналізму, які прыцягваў бы масы.

Яркай ідэяй была мара – вобраз расійскага з трыма перакладзінамі крыжа на Св. Сафіі ў Стамбуле, або Польшчы *od morza do morza*ⁱ. Можна было ўміраць за суверэннасць нацыі, але за прапарцыянальнае выбарчае права?.. За Украіну “як зямля ўшыркі, як неба ўвышкі”, але за “аўтаномію”, “самоопределение с присоединением”? Можна было гінуць за самастойнасць, але не за федэрацыю, не за тую кашу зваленых да адной кучы, неаддзеленых ясна адна ад адной ідэек, з прычэпленымі да іх бясконцымі “але”.

Не маючы яркага ідэалу, што выразна адрозніваўся б ад іншых варожых, украінства *не магло мець моцнай веры ў яго*. Таму і стараліся падперці яго разумовымі довадамі, ад якіх ідэал бляднеў і расплываўся як туман.

Для таго, каб ідэал быў ясны, трэба яго “адрозніць і проціпаставіць таму, што праціўнае яму”. Гэтага ўкраінства ніколі не рабіла! Тут

ⁱ *od morza do morza* (пол.) – ад мора да мора.

яно задавальнялася формулай Р.Палетыкі^і, “патрыятычным рассуждением” на тэму “Малой Росии”: “каким образом можно бы оную ныне учредить, чтобы она полезна могла быть российскому государству без нарушения (яе) прав и вольностей”. Гэта было нешта цалкам процілеглае да формулы Хмяльніцкага – “няхай адна сцяна аб другую ўдарыцца, адна ўпадзе, другая застанецца”. Драгаманаў засцерагаўся ад спалучэння ідэі ўкраінскай з паняццем “суду Божага”, з вобразам, што цалкам адпавядаў сарэлеўскаму “міфу” або візіі Шаўчэнкі (“Запавет”, “казак бязверхі”). “Прагрэсіўнае” і “сацыялістычнае” ўкраінства XIX-XX стст. таксама прыняло формулу Р.Палетыкі. Яго прынцыпам, як і Р.Палетыкі, – стала шукаць “прымальнага для абодвух бакоў выхаду з канфлікту”. Манархісты разумелі нацыянальнае адраджэнне “супольна з нацыянальным адраджэннем усіх трох Русей”. Зрэшты і аўтар “Україн'ы ірредент'ы”, для атрымання прабачэння за “грахі маладосці”, – выказаўся супраць “нацыянальнай эксклюзіўнасці”, і раіць “змагацца за дабро нацыі... без варожасці да іншых і ў саюзе з іншымі нацыямі”.²⁰

Бельгія і Чэхія ў вайне 1914 г., што адразу сталі на баку Антанты, бальшавікі, што адразу выступілі з “інтэрнацыянальнымі” лозунгамі – адкрыта проціпастаўлялі сваю ідэю варожым ёй сілам. У нас стараліся ўгадаць якая сіла пераможа, каб на тую “арыентавацца”, і гэта звалася “рэальнай палітыкай”. “Общество – пісаў П.Куліш – подпав под иноплеменную власть, неизбежно деморализуется, доколе беззаветно не признает в ней охранительного начала благоустройства, или же не восстанет против нея со всей энергией отчуждения”.

Думаючы першым чынам не пра “власть”, але пра “благустройство”, – украінская ідэя не магла быць ані яркай, ані рэзка “со всей энергией” проціпастаўляць сябе іншай, і ў выніку таго – “неизбежно” деморалізавалась”.

“Was ihr den Geist der Zeiten heißt, das ist im Grund der Herren eig-

^і Палетыка Рыгор (1725 - 1784) - украінскі грамадска-палітычны дзеяч, пісьменнік. У 1745 скончыў Кіеўскую акадэмію, працаваў перакладчыкам з лацінскай і нямецкай моў у Пецябургскай закінчыв АН. У 1764-73 - галоўны інспектар шляхетнага корпуса. У 1767 быў абраны дэпутатам камісіі па складанні “Нов'ага уложен'я”. На праседжаннях камісіі і ў сваіх творах адстойваў аўтаномнасць Левабярэжнай Украіны і правы ўкраінскага шляхецтва. Аўтар шэрагу прац, перакладаў грэчаскіх філосафаў, склаў “Словарь на шести языках: на российском, греческом, латынском, французском, немецком и английском” (1763).

per Geistⁱ” – гэта правіла зразумелі іншыя, дужыя народы, якія з сябе тварылі “дух часу”. Нашы правадыры – лічылі за лепшае да яго прыстасавацца, а не надаць матэрыі ўласную форму...

З гэтым мае раз і назаўсёды парваць новае ўкраінства. Бо ўсе гэтыя ідэйкі (славянафільства, “Усход Еўропы”, сацыялізм), мусяць бясплоднымі памерці, як усё палавінчатае, што становіцца на дарозе цэламу. Украінства мусіць усвядоміць сабе, што яго ідэя, калі хоча перамагчы, павінна быць яркай ідэяй, гэта значыць выключаць усякую іншую, асноўвацца не на частковым, але поўным адмаўленні чужой. А для таго гэта ідэя павінна быць усёахопнай. А гэта значыць, што яна павінна праняцца паняццем палітычнай ўлады, над насельніцтвам і тэрыторыяй, а другое – натхніць сабой такую грамадскую форму гаспадаркі, якая б дазволіла ёй падняць “благоустройство” краю пад сваёй харугвай, патроіць прадукцыйнасць маральных і фізічных сіл краю ў параўнанні з яго цяперашнім станам.

Дагэтуль наша ідэя клапацілася пра ўсё іншае, толькі не пра гэта. Ёй было абыякава “як там упарадкуецца вышэйшае дзяржаўнае начальства”; ці будзем мець уласныя “двор, армію, астрогі і жандароў”. Ёй не патрэбны былі гэтыя “гучныя” і “далёкія” праграмы “няпэўнай вартасці”. Справа датычылася толькі “забеспячэння культурнага і грамадскага самавызначэння”, “волі асобы”; раілася не “рвацца заснаваць сваю дзяржаву”, але імкнуцца да “волі краёвай, грамадскай”, бо самастойнасць “аджыла свой век”. Мэтай было толькі “сацыяльнае вызваленне” і шчасце сялянскай “мірнай краіны”, не задзіраючыся ні з кім, сацыялістычнае або хлебаробскае “благоденствие”. Хто яго дасць – усё роўна, “еўрапейскі Усход”, наогул “вечер з Усходу”, якаясь наднацыянальная арганізацыя. Такім чынам зберажэнне крыху рэфармаванага чужадзяржаўнага ладу ўсярэдзіне і – звонку. А ўсё гэта, і правінцыялізм, і інтэрнацыяналізм, было вырачэннем найважнейшай функцыі арганізаванай нацыі – арганізацыі ўлады, перададзенае яе чужой ідэі і дзяржаве. Гэта было не поўнае, але частковае толькі адмаўленне чужой ідэі; капітуляцыя перад ёю, што абмяжоўвала ўсеахопнасць нацыянальнага ідэалу.

Як “прымус” у пачуццёвай старане свайго ідэалу, так адкідала ўкраінства, у сваёй сэнсавай частцы, момант улады, характарыстычны для ўсіх творчых ідэй. Яно часам бунтавалася супраць чужога катэга-

ⁱ Was ihr den Geist der Zeiten heißt, Das ist im Grund der Herren eigener Geist. (ням.) - Тое, што вы завеце духам часу, гэта, па сутнасці, дух, уласцівы гаспадарам. Радок з трагедыі Гётэ “Фаўст”.

рычнага імператыву, але – толькі ў імя яго абмежавання, не проціпа-стаўляючы яму свайго безумоўнага загаду. Мы не ваявалі дзеля таго, каб на месца “фальшывай” іерархіі паставіць “праўдзівую”; не дзеля таго, каб, як пратэстанцтва, устанавіць новыя правы і абавязкі. Лютэру належаць словы: “Што ёсць вайна, калі не пакаранне бяспраўнасці і ліхога? Нашто ваююць, калі не на тое, што хочуць мець мір і паслушэнства?”²¹ А вось што кажа бальшавік: “На парадку дня – шэраг гранды-ёзных *выбухай*, каб потым *скаваць* зямлю ў адзін жалезабетон” ...

“Скаваць”, “зmusіць да паслушэнства” сілы акружэння, прынесці ідэю свайго, новага парадку, – вось першае заданне ўсёахопнай ідэі. І якраз такіх функцый зракалася ўкраінства, уступаючы іх іншым, – у дачыненні да знешняга свету і да свету ўласнага акружэння. *Пачуццёвы бок* украінскага ідэалу азначалі ў нас словам “пяшчотнасць” (“ніжність”), якое выключала “гвалт” і “задзірлівасць”. Тая “пяшчотнасць”, якая была прымітыўнай ступенню аб’ектывацыі волі, мела свой адпаведнік у *інтэлектуальнай*, сэнсавай старане ўкраінства, які заключаўся ў зрачэнні найвышэйшай функцыі нацыі, функцыі ўлады.

Гаворачы паводле Карлайла, правансальскі нацыяналізм звяртаў увагу на “неістотнае” нацыянальнага ідэалу. Вялікія ідэі ўвесь час ад-розніваюць істотнае ад пабочнага. У істотным – не знаюць кампрамісаў. Неістотнае – пакідаюць на волю лёсу, не чапаючы яго, як царская Расія, што пакінула нам шаравары, галушкі, гарэлку, каўбасу, песні і “малоросійскія драмы”; або як бальшавіцкая Расія, што пакінула нашай прэсе нашу мову (з чужым зместам), а ўладу – для сябе, пакінула нам зямлю, а сабе – заканадаўства пра яе і пра новую паншчыну... У сваіх успамінах апавядае Ракоўскі, што калі – у часе нейкіх украінска-бальшавіцкіх перамоў – Леніну данеслі, што Віннічэнка гатовы прызнаць савецкую ўладу, каб толькі забяспечыць правы ўкраінскай мовы, – бальшавіцкі папа весела выгукнуў: “Але ж добра! *Дайце яму нават тры мовы!*” Падобна аднаму каталіцкаму святару, што гатовы быў навярнуцца ў пратэстанцтва, але толькі “не хацеў прапаведваць без сутаны”, заявіў Лютэр: “Якая ж будзе шкода ад сутаны? Хай мае сваю сутану пры казані, *хай мае тры сутаны*, калі гэта робіць яму прыемнасць” ...²² “І бальшавіцкі, і пратэстанцкі папы, адзеленыя адзін ад аднаго трыма сотнямі год, былі апосталамі новага “нявольніцтва”, новай іерархіі. Абмежаваны пастар і правадыр украінскага сацыялізму – дбалі толькі пра ўяўнае, але не пра сутнасць; пра тую міску сачыўкі, за якую прадаюцца правы першародства.

Адпаведнікам да “пяшчотнасці” ў эматыўнай старане, была як-

раз, у сэнсавай старане ўкраінства, тая “мова”, тая “сутана”. Штодзённая праца над “падняццем простага люду”, *проціпастаўляная* “гучным праграмам” – была гэтай “сутанай”... “Краёвыя справы” *проціпастаўляныя* “Русі Божаю міласцю” – былі той “сутанай”... “Матэрыяльныя і асветныя справы”, *проціпастаўляныя* “высокапалітычным справам”, – ўсё гэта былі “сутаны”, якія нашы “народалюбцы” адзявалі на сваё цела для супакойвання сумлення, каб забыцца пра адзенне чужой ідэалогіі, у якое адзявалі сваю душу. Бо што значыла каталіцкая сутана, калі ў ёй прапаведваліся антыкаталіцкія ідэі? Што значыла ўкраінская мова, калі ў ёй прагалошваліся антыўкраінскія ідэі, прынесеныя чужынцам? *Усёахопны* ідэал, арганізацыя ўлады ёсць неадменнай функцыяй кожнага нацыянальнага арганізму, для *знешняй кансалідацыі (барацьбы з інтэрнацыяналізмам)* і для *ўнутранай (у барацьбе з атамізацыяй)*, для барацьбы са знешнім акружэннем і з пасіўным унутраным асяроддзем. Калі нейкі народ дбае толькі пра “мову”, толькі пра “сялянскі мірны край”, калі ён за дурнотаю правадыроў, зракаецца сам выканання найвышэйшых функцый, гэта заданне бяруць на сябе чужыя, захопнікі. Нацыя, якая не вырабіла сабе ідэі новага “послуху” у свеце, і ў сабе – пакараецца варатам. Падобнае ўцягненне нацыі ў арбіту чужой ідэі адбываецца і тады, калі яна ўступае атамістычным капрызам уласнага асяроддзя.

Калі на знешнія патрэбы нацыі яе недалужны лідэрскі стан глядзіць толькі як на спрэчку пра тое, хто “будзе адзяваць у фартушкі афрыканскіх неграў”, чужынцы вучаць яе мудрэйшаму погляду. І тут “сутана” не схвае нацыі перад жыццём, і тут нацыя не паставіць сябе паза дужкамі гісторыі, толькі што не для сябе біцца будзе яна за тую “фартушкі”, але ў інтарэсах чужой ідэі.

Якога выкрыўлення зазнае нармальны рост народу, што зракаецца самастойнасці, якога вядзе чужая ідэя, пра гэта ярка сведчыць гісторыя. Украінцы, якія мусілі біцца на мазурскіх азёрах супраць Германіі або ў манджурскім гааліне супраць Японіі, або аддаваць апошнія для чужых і варожых ім мэтай ІІІ-га маскоўскага Інтэрнацыяналу, для змацвання велікадзяржаўніцкай сілы паразіта; Рэйншчына і Саксонія, што біліся супраць Аўстрыі і Прусіі пад арламі Напалеона, умацоўваючы сваё ўласнае ярмо, – вось прыклады ілюстравання народаў, якія перадалі клопат пра высокія мэты нацыі чужынцам, задавальняючыся “сутанаю”. *Такім чынам дарэмнымі ёсць надзеі, што праз тое самаабмежаванне народ зможа вызваліцца ад цяжароў і ахвяр, звязаных з вернасцю “усёахопнаму” ідэалу сваёй нацыі.* Тыя цяжары будуць патройныя, патройныя і

ахвяры, толькі што пойдучь яны на ўмацаванне чужой улады.

Падобнае ўцягненне ў арбіту чужой ідэі наступае для нацыі тады, калі лідэры яе паддаюцца атамістычным, цэнтрабежна скіраваным капрызам уласнага асяроддзя. Так было з айчынай Сташыца, які пісаў пра свой народ: “Неабачлівы народ, асноўваючы сваю унутраную волю толькі на няплаце падаткаў і на нетрыманні войска (дбаў толькі пра “сутану”!) выклікаў на сябе знешнюю няволю”.²³ Наша драгаманаўшчына, якая таксама унутраную волю бачыла перш за ўсё ў свабодзе ад усякіх цяжароў і ў “безначальстве”, выклікала на сябе знешнюю няволю, чужое начальства. Атамізаваная грамадскасць, што дзеля сваёй “пяшчотнасці” не хоча кансалідавацца ў самаўладную арганізацыю, падзе ахвярай пакліканых або непакліканых варагаў.

Калі гэта станецца, наступ варожай ідэі ідзе далей. Тады ілюзіяй аказваюцца набожныя жаданні правансальства ўратаваць хоць бы свае лакальныя цэннасці “для хатняга ўжытку”, “дабрабыт” або “благоустройство”, бо ж ад таго, “як там упарадкуецца вышэйшае дзяржаўнае начальства” залежыць і доля “хатняга ўжытку”. Усе намаганні нацыі, пазбаўленай самаўладства, ідуць намарна, нават тыя, што імкнуцца да давальнення мясцовых патрэб. Вызваленыя ў 1648 г. украінскія сяляне падпалі пад паншчыну, уведзеную ў 1783 г. Расіяй на Украіне. Чужаўладства ж давяло і да таго, што пад чырвонай Расіяй украінскі мужык “владеть землёй имеет право, но урожаем никогда”. Надзея, што замкнуўшыся ў вузкія граніцы “сутаны”, патрэб хатняга ўжытку, народ можа ўратаваць хоць іх, аказваецца злой ілюзіяй. Нават у апошніх акопах не схаваецца свая ідэя, і адсюль яе выб’е чужая ў такім выпадку.

Тая чужая ідэя пабівае тады сваю, “родную”, калі гэтая не прыдбае ані універсальнай думкі мыслі, ані моцнай волі яе навязаць. Тады ўсе гэтыя “сутаны” і “мовы” накіроўваюцца да музеяў або да “родных” гапакіядаў, і сама ж маса пачынае з іх кпіць. Тады нават тыя, з “вышэйшай тысячы” дэзертуюць: Гогаль гаворыць пра “Москву мою родину”, (як пазней – “роднай мовай” чырвоныя ўкраінскія лёкаі). Квітка піша оды беламу, а Валяр’ян Палішчук чырвонаму цару; тады натоўп пачынае захапляцца “прекрасным русским языком” і “ветрам з усходу”; тады ажываюць тэорыі пра “тры галіны” маскоўскага народу, тады перажыткам стае не толькі суверэннасць, але і “сутана”.

Тады нацыю ахапляе параліч. Філасофія рэнтара, што імкнецца не да ўлады, не да арганізацыі, а да спажывання і “дабрабыту”, скоўвае нават эканамічную энергію нацыі. Прыспаная ў палітыцы, тая “жадность захвата чужого, дерзость силы”... тая “грубая первобытная прав-

да”, якая, на думку нашага гісторыка, “управляла родным плугом в малороссийских пустынях” у XVI стагоддзі, якая “вяла наперад гаспадарку, прамысловасць, гандаль”, – перастае дзеяць і ў эканоміцы. А нацыя, нягледзячы на свае багацці, робіцца “сярод скарбаў зямлі галотай голай”, робіцца “дрэннай курашчупскай пародай”, станам, класам, уступаючы і палітычнае, і эканамічнае арганізаваўне краю – чужынцам. Робіцца племенем чужой нацыі, з мудрэйшаю элітай, з філасофіяй заваёўнікаў, але не спажывальнікаў; арганізатараў і прадукцэнтаў, не кансументаў; ваяўнікоў, не пацыфістаў.²⁴

Бо толькі тая дзея, што арганізуе жыццё, надае яму свой нацыянальны характар, а не тая “родная”, якой дыхаюць пасіўныя масы. Украінскія песні спяваліся здаўна, але свет прызнаў іх нашымі толькі ад хвіліны, калі з’явіліся ўкраінскія дырыжоры сусветнай славы. Украінскае казацтва перастала існаваць для свету з таго часу, як атрымала чужых генералаў. Украінскія легенды пазнаў свет не тады, калі іх апяваў па-расійску Гогаль, але ад часоў Шаўчэнкі, Старажэнкіⁱ і Маркі Ваўчкаⁱⁱ. За Куліша наш мужык, верны свайму арыстакратычнаму інстынкт, называў Правабярэжную Украіну Польшчай, бо калі там галоўныя экспарцёры збожжа, цукравары, аптэкары, інжынеры, аграномы былі палякі, калі яны былі арганізатарамі жыцця, калі яны толькі імкнуліся да палітычнай улады ў краі ў 1863 г. – то і край да іх належаў; не толькі ў іх уласных думках, але часткова і ў думках замежжа і нават самой Расіі, якая яшчэ за Карамзіна лічыла Польшчай усё, што за Дняпром. Украінская маса працавала перад 1917–1921 гг. так жа, як перад і па тым, але Украіну як рэальнасць, прызнаў свет толькі ў гэтыя гады, гэта зна-

ⁱ *Старажэнка Алекса* (1805 - 1874) - украінскі пісьменнік і этнограф. У 1821-23 вучыўся ў Харкаўскім пансіёне для дваранскіх дзяцей. У 1824-50 - на ваеннай службе. З 1851 г. працаваў чыноўнікам па асаблівых даручэннях пры кіеўскім генерал-губернатары, потым - пры міністры унутраных спраў, пазней - служачым у Варшаве. У 1864-68 следчы па крымінальных справах пры венскім генерал-губернатары. Пісаць пачаў па-руску, друкаваўся ў пецярбургскіх часопісах. Са з’яўленнем часопіса “Основа” (1861) стаў яго супрацоўнікам і пачаў пісаць творы ўкраінскай мовай. Малая проза пісьменніка напісана пераважна ў форме камічнага, жвавага аповеду ад імя чалавека з простага народа. У творах прысутнічаюць маралізатарская тэндэнцыя, ідэалізацыя даўніны.

ⁱⁱ *Марка Ваўчок* (літаратурны псеўданім Вілінскай Марыі; 1833 - 1907) – украінская і руская пісьменніца і паэтэса, перакладчыца. Пісала па-руску, паўкраінску і па-французску. Першы зборнік апавяданняў выйшаў на ўкраінскай мове ў 1857 г. У сваіх творах асуджала прыгон, апісвала гістарычнае мінулае Украіны. Вяла аддзел замежнай літаратуры ў часопісе “Отечественные записки” (1868—1870).

чыць тады, калі ўкраінскі селянін, пакінуўшы свае ідэалы “мірнай сялянскай краіны”, узяўся за палітычную і эканамічную арганізацыю краю, і за меч, калі яго эліта, хоць нязграбна, хоць кароткачасова, намагалася засвоіць сабе мэты і прыкметы кожнай нацыянальнай эліты.

Без усёахопнай ідэі ніколі ўкраінства не выйдзе са стану правінцыі. Без рэвалюцыйнай ідэалогіі сацыялізму сам рух за павышэнне заробтнай платы быў бы мёртвай ідэяй. Барацьба за сацыяльныя і палітычныя дасягненні французскай рэвалюцыі не дала б ніякіх вынікаў без старарымскай рэспубліканскай містыкі, якою быў акружаны рух 1789 года. Усе намаганні англійскіх каланіяльных атаманаў-купцоў не прывялі б ні да чаго, калі б не вялікая ідэя, што натхняла іх, ідэя абранага народу, што мае *панаваць над светам*. Без той ідэі не магла б узнікнуць і габсбургская імперыя. “Імперыялізм з пары Вільгельма II быў асуджаны на няўдачу, бо знешняе выяўленне магутнасці ёсць нішто, калі не стае волі ўладарыць над светам”.²⁵ Той нястачай “кіруючай”, уладарнай ідэі тлумачыць Барэс акурат няўдачу буланжызму¹, “бясплоднасць цудоўных нацыянальных канвульсій”...²⁶

У сваёй знешняй палітыцы кіраваліся мы не думкай нешта “апанаваць”, а задаволіць толькі сацыяльныя, прымітыўныя патрэбы нейкага класа; як сацыялісты і правансальцы са сваёй думкай пра “сацыяльнае вызваленне”, пра “мову” і “сутану”, не турбуючыся, “як там упарадкуецца вышэйшае дзяржаўнае начальства” (“федэрацыя”!). У такіх выпадках даходзіла пераважна толькі да “бясплодных канвульсій”, жакерый, але не свядомых палітычных рухаў.

Калі Украіна хоча выйсці са стану правінцыі, мусіць вырабіць ў сабе, апроч волі да ўлады, тую вялікую ўсёахопную ідэю, ідэю апанавання духоўнага, эканамічнага і палітычнага нацыі. Без такой ідэі мы надалей застанемся нацыяй у ярме, правінцыяй, народам, што будзе жыць раздвоенай душой, не ў стане вырабіць зборнай волі; народам “канвульсійных выбухаў”, народам без пафасу, сатэлітам мацнейшых; парыяй, станам, нават у сябе дома нявольнікам не толькі палітычным, але і духоўным і сацыяльным, нацыяй з “анархіяй дактрын” і з “аслабленнем волі”... Так будзе пакуль не абвясцім суровай вайны ўсім атамістычным і інтэрнацыянальным дактрынам, якія гаспадарыць ў нас, якія скоўваюць думку нацыі і яе энергію, якія падрываюць усякую зборную нацыянальную волю. Такой ідэяй можа стаць у нас не

¹ *буланжызм* - рух у Францыі ў канцы 1880-х гадоў пад лозунгам рэваншысцкай вайны супраць Германіі, перагляду рэспубліканскай Канстытуцыі 1875 года і роспуску парламента. На чале руху стаяў генерал Ж. Буланжэ.

ўсясветная, ані сацыяльная, але толькі *нацыянальная ідэя*, каб глядзела ў будучыню і мела адвагу падпарадкаваць сабе свой свет.

Праз тое, што нацыя ёсць вечнай, што воля яе не ідэнтычная суме асобных воляў, але ёсць нечым самастойным; што яе мэты дасягаюцца цэлымі пакаленнямі, перарастаючы мэты адзінкі, сям’і, данага моманту; праз тое, што несамадзяржаўная нацыя не ёсць нацыяй, ідэя самаўладства павінна быць над усімі іншымі. Яна не павінна рабіць угодаў ні з якімі дактрынамі, што абмяжоўваюць яе непадзельны ўплыў, ані ў сярэдзіне, ані вонках, толькі яна мае права надаваць змест нацыянальнай волі.

Канкрэтна гэта значыць, што калі ў момант, дзе справа датычыцца існавання нацыі, хтось агаворвае сабе права “сецэсі” (“катам памагаць”), то ніякія прынцыпы “права” і “справядлівасці” не павінны ўберагчы яго ад долі Качубея. Гэта значыць, што калі справа датычыцца самасцвярджэння нацыі, не мае звяртацца ўвага на “федэралістычныя” капрызы нацыянальных меншасцей.

Гэта значыць, што калі геаграфічнае становішча Украіны патрабуе пастаяннага быцця нацыі напачатку, то прынцып дэмакратызму мае адысці на трэці план, што тады “воля народу” або дэмакратычнасць формаў кіравання могуць пачакаць свайго ажыццяўлення. Гэта значыць, што мы павінны пакончыць з тым, што немцы завуць *Verfassungskultus*ⁱ, не рабіць з ідэі незалежнасці справу “тактычную”, а з формы кіравання прынцыповую (як нашы правыя і левыя “дзяржаўнікі”); арганізаваць усе унутраныя адносіны так, каб яны служылі наказу самасцвярджэння нацыі, але не “шчасцю” яе членаў, тое што Ранке называе “прыматам замежнай палітыкі”.

Самаўладнасць гэта значыць, што калі адзін клас ў імя сваіх класава-эканамічных (“рэнтарскіх”) ідэалаў узнімае руку на ўласную дзяржаву, то гэта не “змаганне за вызваленне працоўнага люду”, але нацыянальная здрада. Канкрэтна, самаўладнасць значыць, што кожны клас, які хоча прадстаўляць нацыю, павінен імкнуцца не толькі да класава-сацыяльных, але першым чынам да палітычных мэт, да замацавання палітычнага і эканамічнага панавання нацыі ў сябе дома, а не да аддання яго ў рукі чужога, хоць бы і “братняга” класа за цану абяцанак “сацыяльнага вызвалення” народных мас, якія ніколі не выконваюцца.

Тыя самыя адносіны, як да атамістычных, павінны быць і да ўсясветных дактрын. Нацыянальная воля ёсць нешта іншае за суму адзін-

ⁱ *Verfassungskultus* (ням.) – культ канстытуцыі.

кавых воля, яна вышэй за “волю народу”, яго часовых патрэб, заданняў і абставін моманту. У імкненні нацыі да пашырэння грае ролю не яе колькасная сіла ў даны момант, ані геаграфічнае становішча, але той суб’ектыўны момант, што завецца воляй да пашырэння. Асманская імперыя ў XIX стагоддзі, моцная лічбай насельніцтва і традыцыямі, не магла выкарыстаць цудоўнага геаграфічнага становішча (на чатырох морях) і пала. Малая Англія ў канцы XVIII стагоддзя мела ўсяго толькі палавіну насельніцтва Францыі, але гэта не перашкодзіла ёй распачаць і дасягнуць пераможнага канца смяртэльную барацьбу з магутнай праціўніцай. Польшча Ягайлавічаў мела такія самыя невыгодныя граніцы з Масквою як і за Кацярыны II, але ў XVII стагоддзі Польшча была ў Маскве, а ў канцы XVIII ст. Масква ў Варшаве. Нацыянальная воля павінна стаяць над “прыроднымі граніцамі”, як і над “даным станам нацыянальнай свядомасці”. Яна не павінна лічыцца з варожымі ўмаўляннямі, што “ідэя суверэннасці перажыла свой век”, ні з усяветнымі дактрынамі “ўсходу Еўропы” і інш. Нацыянальная ідэя, што хоча жыць, мае адкрыта заяўляць аб сваім канчатковым ідэале самаўладства супраць знешніх, так як і супраць унутраных сіл, што скоўваюць яе энэргію. Мэты нацыі не абмяжоўваюцца заданнямі дня, ані тым станам, які застала даная генерацыя. Нацыя глядзіць у мінулае, дзе ў традыцыях шукае свой адпраўны пункт, і ў будучыню, якую мае забяспечыць для будучых пакаленняў, рэтраспектыўна і перспектыўна, не ігнаруючы традыцыі, ані пуцяводнай ідэі будучыні ў імя “заданняў дня”.

Мусім змесці з дарогі ўсе дактрыны, што перашкаджаюць кансалідацыі нацыі вакол аднаго ідэалу – дэмакратызм, сацыялізм, усяветнасць, пацыфізм. Кожная з гэтых ідэй мае адказаць на пытанне, ці яна змацоўвае нацыю, ці дзее для яе магутнасці, ці, наадварот, яе аслабляе. Не ідэал самастойнасці маем ацэньваць з пункту гледжання “свабоды” адзінкі, “дэмакратычнасці”, формы праўлення або “вызвалення пралетарыяту”, ці шчасця “благой курашчупскай пароды”, або “мірнага жыцця” краіны, але на тое ўсё трэба глядзець з пункту гледжання самаўладства і магутнасці нацыі.

Усю дагэтулешнюю навуку правансальства трэба перавярнуць! Нас вучылі, што на нацыянальны ідэал трэба “паглядзець без усякіх прадузятасцей, свабоднымі ад усякіх успамінаў гісторыі”... Якраз наадварот! Мусім усвядоміць сабе крывавыя намаганні мінулых пакаленняў, каб ведаць, як ісці далей да той самай мэты. Нас вучылі, што ідэал нацыі – гэта “зямля”, “кавалак чорнага хлеба” і спакой... Якраз наадварот! Гэтым ідэалам ёсць экспансія, арганізаванасць, самаўладства.

Нас вучылі “заўжды імкнуцца да згоды” з праціўнай ідэяй, “не паглыбляць нацыянальныя антаганізмы”, не аддавацца “бязглуздай варажнечы”... Якраз наадварот! Нацыя першым чынам мусіць гадаваць ў сабе тыя пачуцці і ідэі, якія памагаюць хутчэй дайсці да мэты.

Нас вучылі шукаць нечага, “каб стаяла вышэй за ўсе нацыяналізмы”, “усіх людзей усіх вер прызнаць братамі”, шукаць “інтэрнацыянальнай агульначалавечай праўды”, выступаць “пад больш людскім сцягам, чым рэлігійны і нацыянальны фанатызм”, “без заўчаснага вырашэння спраў далёкай будучыні”... Якраз наадварот! Бязглуздзіцай ёсць “інтэрнацыянальная праўда”, бо гэта толькі прыкрыццё для агрэсіўнай чужой ідэі, як расійскае славянафільства або бальшавізм. Бязглуздзіцай ёсць “агульначалавечы пункт гледжання” ў палітыцы, бо пунктаў гледжання ёсць столькі, колькі нацый. Інтэрнацыяналізм, справядліва заўважыў правадыр фашызму, як любоў – да гэтага належаць двое. Калі ж гэты інтэрнацыяналізм “без узаемнасці” за свойвае сабе нацыя заваяваная, гэта палітычны ананізм, не годны нацыі, што хоча стаць вольнаю. Нас вучылі – “калі волю народу забяспечвае адасобленасць, трэба імкнуцца да адасобленасці, калі яе лепей забяспечвае саюз (федэрацыя) з другой нацыяй, трэба выкарыстаць федэрацыю”... Глупства! Трэба сказаць: калі “воля народу” не супярэчыць падпарадкаванасці нацыі, трэба гэту волю даць, калі гэта “воля” вядзе да страты “непадпарадкаванасці”, трэба гэту волю абмежаваць. Нас вучылі ідэі “гуманнасці”, але нам лепей помніць словы Макіявелі: “Калі справа датычыцца разважання над шчасцем роднага краю, грамадзянін не павінен затрымлівацца ніякай развагай справядлівасці ці несправядлівасці, людзянасці ці жорсткасці. Істотны пункт, які тут трэба паставіць над усімі, гэта забяспечыць нацыі свабоду і незалежнасць”.

Такой павінна быць наша нацыянальная ідэя: усёахопная, выключная, яркая, якой лозунгам не ёсць адпачынак і спажыванне, але акцыя і воля да ўлады над адцягненымі прынцыпамі, над чужой ідэяй, над уласным акружэннем, над “абставінамі”, над усім часовым і асобным. Толькі тая ідэя выведзе нас са стану правінцыі, толькі яна спалучыцца з тым пафасам, без якога мёртвая ўсякая ідэя.

РАЗДЗЕЛ III – “МІСТЫКА” І “РЭАЛЬНАЕ ЖЫЦЦЁ”

Разуменне ідэі ўкраінскай як усёахопнай азначае і ролю яе ў

штодзённым жыцці. Дзве праціўныя ідэі можна пагадзіць двума спосабамі: або падпарадкаваць іх адной моцнай “вышэйшай” ідэі на аснове ўзаемнага паразумення, або на аснове ўзаемаадносін сіл. Першы спосаб імкнецца да ўгоды, другі да адолення варажай ідэі. *Фр.В. Ферстэр* заве першы спосаб “федэралістычнай палітыкай”, назва, якая аб'ядноўвае сабой і праграму, і тактыку нашага правансальства. Зыходзячы з гэтага пункту гледжання, украінства ўвесь час проціпастаўляла адно аднаму: “містыку” і “рэальнае жыццё”, праграму максімум і мінімум; адхрышчвалася ад “далёкіх ідэй”, імкнучыся да “досыць добрага жыцця”, засцерагалася ад “высоўвання чыста маніфестацыйных лозунгаў”, якія адцягвалі ўвагу “ад рэальных штодзённых спраў”, усё прыстасоўвалася да “сілы народу”, да маментальнага стану нацыянальнай свядомасці, да існуючых палітычных межаў; пратэставала супраць “заўчаснага вырашэння спраў далейшай будучыні”, раіла прыходзіць да згоды “з людзьмі іншых максім”, “пазбягаць вялікіх праграм”, каб дасягнуць “малых рэальных здабыткаў”. Разгортваць “шумныя лозунгі” маглі толькі “схаластыкі” і “тэарэтыкі, хваравіта праняттыя нацыянальным пачуццём”. У нас усё высоўвалі сучаснае, адпіхаючы на задні план будучае, з яго інтарэсамі ненароджаных; “не катэгарычны імператыў нацыянальнага абавязку, а фактычныя, ува ўмовах данай рэчаіснасці, патрэбы мас”,²⁷ “без задняй думкі” поўнага адмаўлення чужой ідэі, супраць “уздымання высокапалітычных спраў”, “за праграму на даную гадзіну”, супраць “дражнення” суседзяў, супраць высоўвання заклікаў, што не могуць здзейсніцца “цяпер”, або якіх “народ яшчэ не разумее”, не “рамантыка”, а “рэалізм”.

І ў гэтым падыходзе была галоўная прычына страшнай кволасці ўкраінства. Нельга проціпастаўляць адно другому: агульную ідэю і працу над штодзённымі патрэбамі мас, апошнія трэба падпарадкаваць першай, але не рабіць з іх самамэты. Вось дзе іх сінтэз! Сама барацьба за “рэальныя вынікі” з ігнараваннем “рамантычнага” ідэалу прыводзіць толькі да зацерця яго ў псіхіцы мас, вось жа практычна да маральнай дэмабілізацыі нацыі, да пагаджэння з іншай ідэяй. Што давала сілу расійскім і польскім каланістам на Украіне? Тое, што кожны з іх, ураднік, святар або настаўнік ішоў да нас не толькі “для лакомства несчастливого”, але як носьбіт – у сваёй думцы, – “вышэйшай ідэі”, што адухаўляла яго дробную працу, і мела акультываваць “дзікія палі”. Нашы ж дзеячы ішлі не для будавання Украіны, але толькі для пашырэння “гуманых ідэй”, пісьменнасці, асветы, пастаўлення таннай крамніны ў кааператывах, без агульнага ідэалу, які натхніў бы і надаў

бы вышэйшы змест іх рабоце.

“Замкі ў паветры” Шаўчэнкі, “фантастычныя ілюзіі”, без іх не абыходзіўся на сваім шляху ніводзін народ, што прагнуў лепшай будучыні. Не хавацца з тымі “замкамі ў паветры”, а трымаць іх вобраз штодня перад нацыяй, каардынуючы яе намаганні так, каб яны набліжалі яе да перанясення тых замкаў на зямлю. А калі нацыя не падрыхтавана да прыняцця тых “замкаў”, заўсёды напамінаць ёй пра іх, яднаючы з імі “рэальныя штодзённыя справы”, навязваючы пасіўнай масе той містычны ідэал.

Як вера ўцелаўляецца ў царкве, так нацыянальная містыка – у палітыцы. “Усё пачынаецца з містыкі – кажа Пегюі – і ўсё канчаецца палітыкай”, усё пачынаецца “шумнымі ідэямі” і канчаецца штодзённай працай. “Справа заключаецца ў тым, каб у кожнай сістэме містыкі не з’ела палітыка, што нарадзілася з яе”.²⁸ Каб кожны крок штодзённай працы” быў натхнёны вялікай “містычнай” мэтай.

“Малыя рэальныя здабыткі” не варожыя вялікім толькі калі ідуць у духу і ў лініі апошніх. Малыя здабыткі, што трацяць з вока канчатковую мэту, збіваюць толькі нацыю з яе шляху. Калі “рэальныя здабыткі” рэкламуюцца як процівага ідэалу, як канчатковая ступень, калі навучаюць масы здавальняцца малым, адбіраюць веру ў магчымасць дасягнення ідэалу, забіваюць волю ісці да яго, яны – шкодныя. “Малыя рэальныя здабыткі” – гэта атрута для народу. Калі такія лозунгі, як “добры харч і адпачынак па працы”, “малы кавалак чорнага хлеба”, “досыць добрае і шчаслівае жыццё” высоўваюцца як самамэта, то такія “набыткі” смяртэльныя для нацыі. Толькі звязаныя са штодзённымі патрэбамі нацыі “маніфестацыйныя заклікі”, вялікая “містычная” ідэя, якая пранізвае ўсе штодзённыя намаганні нацыі (ідэі 1789 г., *Italia farà da se*, Расія ў Канстантынопалі, Польшча ад мора да мора), надае глыбейшы сэнс штодзённым змаганням народу... Няма небяспечнасці, што ўсеахопная “далёкая” ідэя “адверне нас ад барацьбы за рэальныя набыткі”; наадварот, у тым небяспечнасць, што барацьба за тыя “набыткі” адарве народ ад думкі пра аддаленую ідэю”, спіхаючы яго паволі да ролі племені.

Я гаварыў пра ўсеахопную ідэю, як пра ўмову *sine qua non* узняцця нацыі. Але не досыць сказаць гэта. Так жа, як ніякі “канвульсіўны рух”, не натхнёны вялікай ідэяй, бясплодны, так і вялікая ідэя бясплодная, калі не апіраецца на свой нацыянальны пафас. Без ідэалу не можа

ⁱ *Italia farà da se* (італ.) – Італія зробіць гэта сама.

жыць нацыя, у якім, бы ў “ачагу”, гарэў бы запал і надзея народу, які стаяў бы над усім часовым, не знаў бы ніякіх “чаму”. Але такім ідэалам можа быць толькі ідэал, што ёсць верным перакладам падсвядомай волі да самаўладства *якраз той нацыі*, што чэрпае свой змест не з лозунгаў адцягненай дактрыны, але з цэласці ўласных патрэб народу, з яго геаграфічнага становішча ў свеце, яго мінуўшчыны, традыцый, гісторыі і псіхікі. Нельга выводзіць свайго ідэалу “розумам уладным без веры асноў”, нельга прымаць за добрае тое, што мы “логікай разважылі”, што яно добрае. Нельга ствараць сабе абстрактна гэты ідэал, “прыдумаць лагічна ідэальны лад”, “вольны ад успамінаў гісторыі” ды “вырослых на гістарычным грунце інтарэсаў, звычак і інстынктаў”; няможна прымаць за ідэал адцягненую канцэпцыю “навукова абгрунтаваную і лагічна даведзеную”. Абсурдам ёсць ставіць замест “нацыянальнаства”, замест уласнага права нейкія цёмныя ідэі “усясветнага чалавецтва” або ідэі чалавечнасці і да іх прыстасаваць ідэал нацыі. Усім тым абстрактна-разумовым брахлівым дактрынам трэба абвясціць бязлітасную вайну, бо яны толькі калечаць нацыю, адбіраючы размах ў яе імкнення, паралізуючы яе парыў.

“Добры закон павінен быць добры для ўсіх людзей, так жа як добрая геаметрычная тэарэма добрая для ўсіх”. Глыбока памылковыя словы вялікага Кандарсе! Кожная нацыя мае свой уласны закон, сваю ўласную праўду і павінна толькі ім падпарадкоўвацца. Сучасная сацыялогія, стасуючы прынцыпы біялогіі да грамадскага жыцця, кажа, што “трэба вырачыся пашыранай звычкі глядзець на якуюсь установу, звычай, маральную норму так, нібы яна была сама ў сабе і праз сябе добрая ці благая для ўсякага грамадскага тыпу”. Для кожнага грамадскага тыпу ёсць свой крытэрыў добра і ліха, здароўя і хваробы. Ярка выражае той самы тэзіс прымаўка “что русскому здорово, то немцу смерть”. Тая біялагічная і сацыялагічная праўда кажа нам адкідаць усе ідэалы, якімі нас карміла ўкраінскае правансальства, збудаваныя на адцягненых “агульначалавечых” ідэалах або на адчуванні сябе “арганічнай часткай агульнага (чужога) цэлага”.

Нас вучылі, што нашы лозунгі павінны ісці “ад інтэлекту”, не “з пачуцця, з настрою”. Якраз наадварот! Нацыянальная ідэя толькі тады ўварвецца як магутны чыннік у жыццё, калі ў ёй спалучаны шчасліва абедзве часткі: пачуццёвая і разумовая, калі інтэлект моцна спалучаны з народным інстынктам і сумленнем. А гэты магчыма толькі тады, калі змест ідэі, калі нацыянальны ідэал не ёсць чужы, абстрактна выведзены ды ёй навязаны, інакш ён не запаліць у яе сэрцы агню захаплення.

Нацыя, што прыняла чужую ідэю, – бы мяккае жалеза, бы індукцыйны магніт. Трэба, каб ціск чужой ідэі аслаб ці перастаў, – і нацыя траціць у сабе “магнітную энергію”. Калі нацыя хоча стаць як сталь, напоўніць сябе “пастаяннай” магнітнай энергіяй, – мусіць чэрпаць яе ўва ўласнай ідэі.

“Мы і ведаем, а толькі не хочам” – вось формула адносін да чужога ідэала члена народу, якому той ідэал гвалтоўна, “розумам” навязваюць. Само “ведаю” без “хачу” бясплоднае, бо не першае а апошняе ёсць рухавіком у грамадскім жыцці. Гэта “хачу”, што “сядзіць у пячонках” нацыі, неадкладна дамагаецца ўласнага “ведаю”, а калі яго не знаходзіць – робіцца нязвольным да руху. Калі *разумовае* ўспрыманне свету і яго ацэнка не базуецца на нашым *светаадчуванні*; калі кірунак, у якім ідзе нацыя, які выбраў яе розум, не ёсць дарогай, пра якую марыць яе сэрца; калі розум і пачуццё, логас і эрас у нязгодзе, найлепшыя намаганні нацыі застаюцца бясплоднымі. Нацыя робіцца альбо цалкам прыладай чужой ідэі, гэта значыць ідзе за ёй механічна, без унутранага ўздому, або паўстае супроць анамаліі і разрывае дзікае спалучэнне свайго “хачу” з чужым “знаю”. Бо “чалавек можа хацець толькі тое, што любіць”, а любіць можа толькі сваё.²⁹

Тых “ведаю” безліч правандравала па нашай тэрыторыі, па душы нацыі, пачынаючы ад Адама Кысіля, цераз Куліша, праз наш інтэрнацыяналізм, аж да манархічных апалагетаў “еўрапейскага Усходу” і “трох галінак рускага народу”, або галіцкай “аўтаноміі”... Гогаль мог тройчы выпукнуць, што Масква то яго “родина” (гэта было ад розуму, ад “ведаю”), але (як казаў Дастаеўскі) ён не мог знайсці ў той Маскве ні аднаго ідэала, з якога б не глуміўся (гэта было ад “хачу”). “Расія ў галаве (яго) рассыпалася і разляталася, (ён) ніяк не мог сабраць яе ў адно цэлае”. Як тысячы іншых, у чужым “ведаю” ён не мог даць нічога пазітыўнага, толькі негатыўную да яго і крытыку. У нас хацелі знайсці сінтэз між “ведаю” і “хачу”, адны (“пяшчотныя”) у роднай “сутане”, гаворачы ў ёй чужы “войча наш”, другія (усясветнікі) дзеля выгады адзявалі нават чужую “сутану” (“я паўтараю чужыя словы, і кажу, што гэта маё, што гэта з душы”, у Семянка^і). Адны заставаліся правінцыяльнымі

^і *Семянко Міхаль* (1892 - 1937) - украінскі паэт. Сярэдняю асвету атрымаў у Харольскай гімназіі, рэальных вучылішчах у Кібінцах і Курску. Вучыўся на двухгадовых агульнаадукацыйных курсах у педагога А.Чарняева (Пецяярбург) і ў Пецяярбургскім псіханеўралагічным інстытуце. У 1914 пераехаў у Кіеў, дзе быў мабілізаваны ў царскую армію. Служыў ваенным тэлеграфістам ува Уладзівастоку. Уступіў у РСДРП(б), працаваў у бальшавіцкім падполлі (выйшаў з партыі ў 1920 гадах). У 1917 г. вярнуўся на Украіну. Быў арганізатарам шэ-

патрыётамі, другія за цану прыняцця “шумнай” чужой ідэі, рабіліся перакіднікамі. Але ні пафасам “пяшчоты”, ні рэнегацтва нельга перамагчы правінцыі. Яе пераможам не калі застанемся ў думках “арганічнай часткай чужога цэлага”, але калі сваю частку ўзнімем да значэння цэласці. Калі на сваім падсвядомым “хачу” паставім сваё ж такі яркае, моцнае і задзірлівае “ведаю”.

Каб вялікі ўсёахопны ідэал нацыі мог спалучыцца з магутным нацыянальным інстынктам, ён мусіць чэрпаць свой змест не з адцягненых прынцыпаў інтэрнацыяналізму, касмапалітызму, сацыялізму, гуманізму, але з тайнікоў нацыянальнай псіхікі, з патрэб нацыі, з яе аматыўнай, ірацыянальнай волі да жыцця і панавання. Асмяяная філістрамі філасофія брытанскага нацыяналізму (“right or wrong, my countryⁱ”), альбо нямецкага “Deutschland über allesⁱⁱ”, павінна стаць – *mutatis mutandis* – і нашым лозунгам. Толькі той ідэал добры, што апіраецца на нацыянальны інстынкт, які ставіць сябе над усё партыкулярнае і часовае, дробнае, які злучае мінуўшчыну з будучыняй і не спыняецца ні перад якімі намаганнямі. У тых адносінах дактрына, што развіваецца ў гэтай кнізе, як сапраўды *нацыяналістычная*, проціпастаўляецца ярка і праваму і левому правансальству, якое выразна засцерагалася ад “нацыяналізму”, проціпастаўляючы яму вузкі ідэал таго або іншага класа або правінцыі.

На тым нацыяналізме, на тым прыстасаванні нацыянальных наказаў да натуры і псіхікі нацыі павінны мы збудаваць усю нашу ідэалогію, палітычную, грамадскую, культурную, рэлігійную. Тое прыстасаванне значыць, перш–наперш, безумоўнае сцвярджэнне іманентнай кожнай нацыі волі да жыцця і пашырэння, а далей узгадаванне і развіццё тых пачаткаў нашай псіхікі, якія выраслі з нашай гісторыі, з нашага становішча крайняга ўсходу Акцыдэнту. Тыя пачаткі – гэта заходнееўрапейскія канцэпцыі сям’і, грамады, уласнасці, гэта прынцыпы арганічнасці нашай культуры, асабістай ініцыятывы, сацыяльнай азна-

рагу футурыстычных літаратурных груп; рэдактарам часопісаў “Мистецтво” (пасля Міхайлічэнкі), “Катафалк искусства” (1922); “Семафор у майбутне” (1922), “Бумеранг”, “Тонг комункульту”, “Нова генерація” (1927-31) і ін. Выявіў сябе як паэт-футурыст, а таксама як тэарэтык гэтай плыні. Паэзія 1920 гадоў мае рысы экспрэсіяністычнай паэтыкі. З канца 1920 гадоў перайшоў ад футурызму да апявання рэвалюцыйнага гераізму ў гады грамадзянскай вайны, савецкага патрыятызму і пралетарскага нацыяналізму, бальшавіцкай партыі. У 1937 арыштаваны, абвінавачаны ў “актыўнай контррэвалюцыйнай дзейнасці” і расстраляны.

ⁱ *right or wrong, my country* (англ.) – добры ці благі – мой край.

ⁱⁱ *Deutschland über alles* (ням.) – Германія вышэй за ўсё.

чанасці і выразнасці, сфармаванасці, іерархіі, не лічбы; асабістай актыўнасці, не яе заняволення; моманту прадукцыі, не падзелу; арганізацыі, не анархіі; ідэалізму, не матэрыялізму. “Скрозь, дзе пануе еўрапейскі дух – кажа Польш Валеры – заўважаецца максімум *патрэб*, максімум *працы*, максімум *капіталу*, максімум *плоднасці*, максімум *амбіцыі*, максімум *магутнасці*, максімум *змен у знешняй прыродзе*, максімум *зносін і абмену*... Цікава, што еўрапейца не азначае ні раса, ні мова, ні звычай, але імкненні і размах волі”...³⁰

Перанесены ў сферу канкрэтных адносін, той ідэал быў бы для нас: суверэннасць, “імперыялізм” у палітыцы, свабодная ад дзяржавы царква – у рэлігіі, акцыдэнталізм – у культуры, свабодная ініцыятыва і пашырэнне – у эканамічным жыцці.

Але для ўцэлаўлення гэтага ідэалу патрэбны менавіта той “размах волі”, а для яго – поўны разрыў з дагэтулешняй ідэалогіяй правансальства. Ідэалогія апошняга – і таго нацыяналізму, які развіваю тут, нельга пагадзіць між сабой. Спажыванне і панаванне, сімбіёз і самаўладнасць, гармонія і контрпунктыўнасць, абароннасць і агрэсіўнасць, скептыцызм і дагматызм, мінімум і максімум, матэрыялізм і рамантызм, народ і нацыя, натоўп і ініцыятыўная меншасць, “стыхійнасць” і актыўнасць, талерантнасць і выключнасць, рацыяналізм і ірацыяналізм, партыкулярнасць і агульнасць, усёахопнасць; розум і воля, правінцыяльнасць ды усясветнасць і нацыяналізм – вось у якім проціпастаўленні можна схопіць сутнасць абедзвюх ідэалогій.

Прынцыпы чыннага нацыяналізму, які ўсцяж падкрэслівае момант волі, улады і агрэсіі – ёсць адмаўленнем дагэтулешніх прынцыпаў “розуму”, “стыхійнасці” і “паразумення”; ёсць поўнай праціўнасцю драгаманаўшчыне. Прынцыпам апошняй былі “рацыяналізм у культуры, федэралізм у гаспадарстве, дэмакратызм у грамадзе”. Чынны нацыяналізм кажа: *арганічнасць і вера ў культуры, самаўладнасць у дзяржаве, правадырства, іерархія ў грамадзе*. Там “шчасце масы” – было зместам жыцця, класавая барацьба – жыццёвай формай, нявер’е – жыццёвым духам. У чынным нацыяналізме: зместам жыцця ёсць *актыўнасць* і *магутнасць* нацыі, жыццёвай формай – нацыянальная *барацьба*, а духам жыцця – “рамантыка”, вера. Там патрыятызм быў “важкае ярмо”, не “сентымент”, тут – ён павінен стаць менавіта “сентыментам”, самавольным парывам, запалам.

Уважлівы чытач заўважыў, што чынны нацыяналізм не адмаўляе іерархічнага сінтэзу розных прынцыпаў, але прыходзіць да яго зусім іншым шляхам. Ён таксама прыходзіць да сінтэзу універсалізму і на-

цыяналізму, інстынкту і розуму, традыцыі і новага, рэалізму і ідэалізму, народу і вядучай меншасці, жыцця і волі, але *падкрэслівае якраз той момант, які пакідала ў ценю ў сваім сінтэзе правансальства*. Галоўны момант, які ахоплівае ўсю ідэалогію чыннага нацыяналізму, гэта момант панавання, улады, актыўнасці, насуперак дамінуючаму моманту правансальства: спажыванне, пасіўнасць і падпарадкаванне абставінам, адцягненым прынцыпам, партыкулярнаму, народу, чужым ідэям там, і актыўнае навязванне сябе ім тут. Гэта тое, што я назваў бы *новай ідэалагічнай асновай* тых намаганняў нацыі, якія патрабуе ад яе час.

Ад тых намаганняў наша нацыя не смее пазбаўляцца, не смее замкнуцца ў сваіх цесных межах. “Нацыя, што замыкаецца ў стараннях пра свае вузкія справы, не грае ўжо агульнай ролі ў свеце. Нацыя можа панаваць толькі праз універсальныя стораны свайго генія”. І тыя “універсальныя стораны” (пра якія была мова ў II частцы) чакаюць свайго бурнага развіцця, бо мы, прынамсі, у патэнцыі, не ёсць нацыя-правінцыя. Той “размах волі” жыў у нашых продках, у ідэі каланізацыі Левабярэжжа, у ідэі апанавання Чорнага мора, у барацьбе з Поўначчу. Падобныя заданні паўстаюць нанова перад намі.

Гэта ёсць тая “універсальная” старана ўкраінскага генія, тая вострая і свежая ідэя, спалучаная з безматыўнай воляй да жыцця, што павінна нас вывесці па-за вузкія канцэпцыі “аўтаноміі” і “ўсходаў Еўропы” на сусветную арэну, вярнуць да тых часоў, калі да голасу нашай нацыі прыслухоўваліся ўсе тыя, якія прыглядаліся вырашэнню сусветных праблем. Гэта той сінтэз, які ахоплівае заданні нацыі – “перад вызваленнем і – на другі дзень” па ім. Той голас нанова здолеем выдабыць з сябе толькі калі ў адной гармоніі спалучым нашу нацыянальную ідэю і нацыянальны эрас. Толькі тады “агнём жалезнага энтузіязму” загарыцца асвежаная Украіна і яе ідэя. Толькі тады скончыцца наша “анархія дактрын”, “аслабленне волі” і “раздваенне душы”. Толькі тады нашы “цудоўныя канвульсіі” ператворацца ў адзін вялікі рух, якому здолеем надаць мэту і жаданы размах.

У нас дагэтуль не маглі знайсці свайго “знаю”, і ў тым ляжыць глыбейшая прычына сучаснага стану Украіны, не толькі чужая брутальнасць і “абставіны”. У нас таму не могуць наважыцца на адважнае і моцнае сваё “знаю”, бо баяцца яго, бо нельга пагадзіць непагаджальнае: ідэалы спакою і свабоды ды магутнасці, прымірыць “рэвалюцыю” з “музыкай”, волю з бесклапотнасцю, асалоду і ідылію – з барацьбой, спакой і гармонію з гвалтам, лірызм з драматызмам, мір з вайной, справядлівасць з уладай, бяспечнасць з авантуніцкасцю, спакой з ру-

хам, шчасце з “размахам волі”, рабства са свабодай... “Мы” прымаем чужое валадарнае “ведаю” бо нам так страшна вырабіць сваё, што мы лічым за лепшае застацца з нашай “красою”, пакінуўшы чужынцам іх “сілу”. Тое ваганне волі мусіць скончыцца. Нацыя, што імкнецца да свабоды і да адыграння сваёй ролі ў свеце, мусіць раз і назаўжды пазбавіцца светапогляду здэгенэраваных рас і засвоіць драматычны, вялявы свет дужых народаў-валадароў, які ўжо пачынае прачынацца на Украіне.

Бо, насуперак правансальцам, “воля, слава, сіла адмерваюцца сілаю барацьбы”, не “пакутаў” і “слёз”. Змаганне за існаванне ёсць законам жыцця. Усясветнай праўды няма. Нямецкі барон, які ў імя культуры прэтэндаваў нядаўна на панаванне ў Балтыцы; латыш, які ў імя “большасці” стварыў там сваю дзяржаўку і маскаль, што меў і хоча зноў яе мець у імя доступу да мора, - для сябе праўду мае кожны з іх. Жыццёж прызнае яе таму, хто праявіць большую сілу, маральную і фізічную. Тую сілу можам мы здабыць толькі тады, калі пранікнемся новым духам, новай ідэалогіяй. Перад кожнай нацыяй ёсць дылема: ці перамагчы, ці згінуць. Цудоўна пяюць англічане: “Пануй, Брытанія, над марамі, і ніколі, ніколі, ніколі мы не будзем рабамі”... Ці “панаванне”, ці “рабства”! Тую ж думка выказваў і пясняр “Слова пра паход...” пра князя Ігара – ці “сядло залатое” – ці “сядло нявольніцкае”...

Тую мужнюю нашу, слаўную ідэалогію, ідэалогію рас, што з радасцю прымаюць барацьбу за быццё і за шчасце перамогі, павінны мы засвоіць нанова. Але перадумовай ёсць поўны разрыў з духам правансальства, што труціць нацыянальную душу...

“Толькі ўзгадаванне зусім новага духу ўратуе нас!”

ЗАЎВАГІ ДА ТЭКСТУ

ДА ЧАСТКІ ПЕРШАЙ

- ¹ A. Schopenhauer. – Samm. Werke. B. I., Die Welt als Wille u. Vorstellung, Inselv., Leipzig, s. 166.
- ² G. Simmel – Philosophie des Geldes, München, 1922.
- ^{3,4} Leslie Stephen – History of English Thought in the 18th Century, II, ch. X.
- ⁵ Н. Т. Buckle – History of civilization in England.
- ⁶ Ю. Охримович. – Розвиток укр. національної думки. Київ, 1922 рік.
- ⁷⁻⁹ М. Драгоманів. – Чудацькі думки.
- ¹⁰ W. Oswald. – Monistische Sonntags Predigten.
- ¹¹ М. Драгоманів. – Полное собрание сочинений, “По вопросу о малорусской литературе”, Париж, т. II, стар. 401.
- ¹² Л. Толстой. – Царство Божие внутри вас.
- ¹³ Молода Україна, ч. 2. Львоў.
- ¹⁴ С. Єфремов. – За год 1912, стар. 12.
- ¹⁵ Праца ч. 11, “Неістнуюче питання” С. Войниловича (Наш Голос, стар. 283).
- ¹⁶ О. Саліковський. – “Укр. Жизнь”, 1912, ч. 2.
- ^{17,18} “Укр. Жизнь”, ч. 7-8, 1912, ст. 51; ч. 6, 1922, ст. 12-13.
- ¹⁹ М. Грушевський. – Якої ми хочемо федерації, (выд. 3), Кіеў, 1917.
- ²⁰ Молода Україна, 1906, ч. 6.
- ²¹ М. Вороний.
- ²² І. Франко. – З вершин і низин.
- ^{23,24} Із днів моєї молодости.
- ²⁵ М. Мова. – Козачий кістяк.
- ²⁶ М. Вороний. – На свято відкр. памятн. Котляревського.
- ²⁷ Світ дитини, Львоў. 1925, студзень.
- ²⁸ М. Чубинський. – “Укр. Жизнь”, I, 1912.
- ²⁹ W. G. Hegel. – Vorlesungen üb. d. Aesthetik, B. I., Berlin. 1842, s. 156.
- ^{30,31} Іп. Бочковський. – Національна справа, Вена, 1920, стар. 36 і 110.
- ³² Наш Голос, Львоў, стар. 285, 349.
- ³³ М. Грушевський. – Укр. Вестнік, 1906. кн. 3.
- ³⁴ Іп. Бочковський. – Цыт. праца, стар. 97; Народ, 1891. ч. 17-18.
- ³⁵ В. Зомбарт. – До психольогіі соціялістичных теоретиків. (ЛНВ, 1924), 3-5.
- ³⁶ G. Simmel, op. cit.
- ³⁷⁻³⁹ М. Драгоманів. – Чудацькі думки.

- ⁴⁰ Передне слово до Громади, 1878.
- ⁴¹ Гром. Голос, 1925, ч. 6.
- ⁴² Народ, 1891, ч. 2.
- ⁴³ І. Франко. – Любов до України.
- ^{44, 45} O. Spengler. – *Untergang des Abendlandes*, I, 118 etc.
- ⁴⁶ G. W. Hegel, op. cit.
- ⁴⁷ О. Олесь. – Вибір поезій, (выд. Лаврова).
- ⁴⁸ О. Турянський. – Поза межами болю.
- ⁴⁹ *Christianity and World Problems*, №7, The abolition of war, N.Y.
- ⁵⁰ І. Франко. – Зів'яле листя, 3 кнігі Кааф II, Мамо природо.
- ⁵¹ В. Винниченко. – Відродження нації, I, стор. 22.
- ⁵² Гр. Наш. – Народня влада на Україні, Прага, 1922.
- ⁵³ Молода Україна, 1905, ч. 1.
- ⁵⁴ Україна, (місячник українознавства), Кіеў, 1924.
- ⁵⁵ К. Коберський. – Українське народництво по обох боках Збруча. Львоў-Каламыя, стар 46.
- ⁵⁶ М. Шаповал. – Революц. соціалізм на Україні, I. ст. 67.
- ⁵⁷ "Укр. Жизнь", 1912, ч. 10.
- ⁵⁸ Ch. Maurras, *La Politique religieuse*, p. 77.
- ⁵⁹ A. Schopenhauer, op. cit., V. I., s. 339.
- ⁶⁰ Укр. Вестнік, 1906, ч. 12.
- ⁶¹ С. Єфремов. – За год 1912, стар. 77; Життя, орган укр. соц. молоді ч. I (4), 1925 г.
- ⁶² К. Коберський. – Цыт. праца, стар. 114.
- ⁶³ Гр. Наш. – Цыт. праца.
- ^{64, 65} М. Драгоманів. – Чудацькі думки.
- ⁶⁶ Життя, ч. I (4), 1925.
- ⁶⁷ М. Драгоманів. – Листи на Наддніпряньску Україну.
- ⁶⁸ Гр. Наш. – Цыт. праца.
- ⁶⁹ М. Драгоманів. – Шевченко, українофіли і соціалізм.
- ⁷⁰ Молода Україна, ч. 6.
- ⁷¹⁻⁷⁵ М. Драгоманів. – Чудацькі думки. Народ 1891 чч. 1, 2, 19.
- ^{76, 77} К. Коберський. – Цыт. праца, стар. 44. 46.
- ⁷⁸ М. Бакунин. – Государство и анархия.
- ⁷⁹ М. Грушевський. – Укр. Вестнік, 1906. ч 3.
- ⁸⁰ Передне слово до Громади, 1878.
- ⁸¹ М. Грушевський. – Борітеся Поборете, Вена. 1920, ч. 1.
- ⁸² М. Шаповал. – Цыт. праца, стар. 225.
- ⁸³ С. Єфремов. – Україна, Кіеў, 1924, ч. 1-2.

- ⁸⁴ Переписка М. Драгоманова з М. Павликом, Чернівці, 1918, V, стар. 262.
- ⁸⁵ М. Драгоманів. – Листи на Наддніпрянську Україну. Турки внутренние и внешние.
- ⁸⁶ М. Драгоманів. – По вопросу о малорусской литературе.
- ⁸⁷ М. Грушевський. Звідки пішло українство і до чого воно іде, Києв, 1917.
- ⁸⁸ Хлібороб. Україна, II, III-IV, стар. 33.
- ⁸⁹ М. Драгоманів. – Листи і пр.
- ^{90, 91} Хлібороб. Україна, зб. VII-VIII, стар. 185, зб. V-VI, стар. 63, 64.
- ⁹² Христюк. – Укр. революція, II, 19; В. Винниченко. – Відродження нації, I, 43, 44.
- ⁹³ Іп. Бочковський. – Цыт. праца, стар 145.
- ⁹⁴ В. Винниченко. – Цыт. праца, стар. 111, 103.
- ⁹⁵ Діло, 3. I, 1923.
- ⁹⁶ С. Дністрянський. – Нова держава, Прага, 1923.
- ⁹⁷ В. Панейко. – Зєдинені держави східної Європи; Укр. Вестнік, 1926, 3.
- ⁹⁸ С. Дністрянський. – Цыт. праца.
- ⁹⁹ Об'єднання, Вена, 1924, лістапад.
- ^{100, 101} Іп. Бочковський. – Цыт. праца, ст. 51, 94, 125, 167.
- ¹⁰² Переписка М. Драгоманова з М. Павликом, т. IV, стар. 13; Листовання М. Драгоманова з В. Навроцьким, ЛНВ, 1923, III.
- ¹⁰³ Народ, 1891, ч. 1.
- ¹⁰⁴ Програма Громади, 1880.
- ¹⁰⁵ Укр. Вестнік, 1906, I.
- ¹⁰⁶ Л. Толстой. – Патриотизм.
- ¹⁰⁷ Громада ч. I.
- ¹⁰⁸ З початків українського соціалістичного руху. М. Драгоманів і жєневський соціалістичний гурток, зладив М. Грушевський. Вена, 1922, стар. 158.
- ¹⁰⁹ Народ – 1890, II і 1893, 14.
- ¹¹⁰ G. Simmel, op. cit., p. 48.
- ¹¹¹ Переписка М. Драгоманова з М. Павликом, т. IV, ст. 17.
- ¹¹² K. Szwarcе. – Herbert Spencer, p. 106 (Aus Natur und Geisteswelt).
- ¹¹³ З починів укр. соц. руху, стар. 111.
- ¹¹⁴ М. Драгоманів. – Полное собрание сочин., уступнає слова Б. Кістяковського; Пролетарська Правда, 21. VII. 1925.
- ^{115, 116} М. Драгоманів. – Чудацькі думки; Политические сочинения. Москва, т. I, стар. XXXI.

- ¹¹⁷ З починів укр. соц. руху, стар. 85.
- ¹¹⁸⁻¹²¹ Народ. 1891, ч. 3, 19 і 20.
- ¹²² М. Павлик. – Народ, 1890, ч. 2-3.
- ¹²³ Народ 1894, ч. 4.
- ¹²⁴ М. Драгоманів. – Рай і Поступ.
- ¹²⁵⁻¹²⁷ Народ, 1891, ч. 1-2.
- ¹²⁸ Передне слово до Громади, т. I.
- ¹²⁹ Политич. сочиненія і пр., стор. 388.
- ¹³⁰ З починів укр. соц. руху, стор. 49.
- ¹³¹ Народ, 1891, 2 і 19.
- ¹³² М. Грушевський – якої ми хочемо федерації, Кіеў, 1917.
- ¹³³ М. Грушевський. – Вільна Україна.
- ^{134, 135} Укр. Жизнь, 1925, ч. 1 і 1913. ч. 4.
- ^{136, 137} О. Саліковський і В. Саліковський. – Укр. Жизнь, 1913, 4 і 9.
- ¹³⁸ С. Єфремов. – Історія укр. письменства, ст. 265.
- ¹³⁹ Укр. Вестник, 1906, ч. 5.
- ¹⁴⁰ С. Єфремов. – За рік 1912, стор. 176.
- ¹⁴¹ З Київської “Ради”, (Наш Голос, стор. 418).
- ¹⁴² Укр. Жизнь, липень 1914, 1917 г.
- ^{143, 144} Укр. Жизнь, 1917, чч. 3, 6; О. Саліковський – там жа, 1916, ч. 9.
- ¹⁴⁵ L’orient libre, Прага, ч. 3, 1924 г. (артыкул С. Шелухіна).
- ¹⁴⁶ Проект резолюції по націон. питанню О.Скорописа для груднев. зїзду 1904 г. РУП. (Об’єднання, Вена, лістапад 1924 г., стар. 84).
- ¹⁴⁷ Вістник Союза Визвол. України, ч. 15, IV, і ч. 6, V, 1917.
- ¹⁴⁸ Наш Голос, стар. 356.
- ¹⁴⁹ О. Доценко. – Літопис укр. революції, Львоў, 1924.
- ¹⁵⁰⁻¹⁵⁷ В. Винниченко – Відродження нації, I, стор. 90, 92, 98, 268, 279, 43, 155, 192, 193, 39, 47.
- ^{158, 159} М. Шаповал. – Революц. Соціалізм на Україні, т. I; Вільна Спілка, кастрычнік 1921; Нова Україна, Прага, 1922.
- ¹⁶⁰ Укр. Жизнь, 1915, X, II-XII, (артыкул В. Винниченка).
- ¹⁶¹ Нова Україна, чч. 1-7, Прага, 1922.
- ¹⁶²⁻¹⁶⁵ Народ, 1892, чч. 7-8; 1890, чч. 1, 2-3, 8, 19; 1891, ч. 1.
- ¹⁶⁶ “Діло” по проголошенню “автономії”, чч. 164, 166, 1924 г.
- ¹⁶⁷ Молода Україна, 1905, ч. 1.
- ¹⁶⁸ Народ, 1892, чч. 2, 7-8.
- ¹⁶⁹ Укр. Жизнь, 1916, ч. 1 (артыкул М. Грушевського).
- ¹⁷⁰ З починів укр. соц. руху, стар. 138.
- ¹⁷¹ Нова Україна, VI, Прага, 1923.

- 172, 173 В. Винниченко. – Відродження нації, II, стар. 92, 94, 163.
- 174 Переписка М. Драгоманова з М. Павликом, VI, 190 і VII, стар. 267.
- 175 ЛНВ, (стаття І. Франка про М. Драгоманова), 1906.
- 176 E. Durkheim. – Die Methode d. Soziologie. Leipzig, 1908, s. 28, 34.
- 177 М. Костомарів. – Две русских народности.
- 178 П. Житецький (Д. Дорошенко. Огляд укр. історіографії, стар. 176, Прага, 1923).
- 179 ЛНВ, V, 1910.
- 180 О. Олесь. – Вибір поезій (вид. Лаврова).
- 181 М. Драгоманів – Чудацькі думки.
- 182 Фр. Ніцше. – Про чеснотливих.
- 183 André Suarès. – Trois hommes, Nouv. Revue Française, Paris, 1913.
- 184 К. Поліщук. – Звуколірність; П. Тичина. – Замість сонетів та октав; “Веселка” (Каліш).
- 185 G. Sorel. – Réflexions sur la violence; Достоевский. – “Бесы”.
- 186 М. Старицький. – Щоголів.
- 187 Червоний Шлях, 1923, I.
- 188 М. Костомарів. – Записка про панславизм, Україна, чч. 1-2, 1924.
- 189, 190 О. Кониський.
- 191 І. Франко. – Із днів журби.
- 192 В. Чумак. – Червоний Вінок, Одеса, 1919.
- 193 В. Винниченко. – Цьт. праца, II, стар. 183.
- 194 М. Сріблянський. – Етюди про футуризм, Одеса (Каліш), 1924.
- 195 І. Франко – З вершин і з низин.
- 196 Л. Українка. – Про утопію в белетристиці.
- 197 М. Грушевський. – Укр. Вестник, 1906, I.
- 198 І. Франко. – Мій Ізмарагд.
- 199 М. Старицький, П. Капельгородський.
- 200 П. Тичина. – Соняшні клярнети.
- 201 F. A. Lange. – Geschichte des Materialismus, B. II.
- 202 A. Schopenhauer. – op. cit.; Hegel. – op. cit.
- 203 Fr. Nietzsche. – Also sprach Zarathustra.
- 204 Черв. Шлях, 1924, кн. 11-12.
- 205 Nietzsche. – Wille zur Macht, 32, 78.
- 206 С. Єфремов. – Перед судом власної совісти. Громадська і політична робота В. Антоновича, Київ, 1923.
- 207 G. Deherme. – Le nombre et l’Opinion publique.
- 208 П. Куліш. – Отпадение Малоросии, т. I, 31; II, 76, 123.
- 209 В. Винниченко. – Цьт. праца.

- ²¹⁰ A. Schopenhauer. – op. cit.
- ²¹¹ І. Франко. – Про Драгоманова, ЛНВ, 1906.
- ²¹² Fr. Nietzsche. – Also sprach Zarathustra.
- ²¹³⁻²¹⁷ І. Франко. – Мій Ізмарагд, Із днів журби, Мамо природо, Зів'яле листя, Каменярі.
- ²¹⁸ П. Куліш. – “Земляцтво”, Дзвін, Женева, 1893.
- ²¹⁹ Діло, 15. II. 1924, (стаття О. Саліковського).
- ²²⁰ О. Федькович – Твори.
- ²²¹ Наша Зоря, 1923, чч. 31-33, Р. Тагоре. – Захід сонця на схилку століття (написана па-бенгальску), пераклаў з нямецкай Микола Шаповал, Каліш.
- ²²²⁻²²⁴ О. Туринський. – Беркут; До світла.
- ²²⁵⁻²²⁶ І. Франко. – Беркут; До світла.
- ²²⁷ Rab. Tagore. – Lebensweisheit; Nacyonalizm.
- ²²⁸⁻²³⁵ Rab. Tagore. – Nacyonalizm.
- ²³⁶ A. France. – La vie littéraire, Paris, 1899, 3. série.
- ²³⁷ H. Taine. – Nouveaux essais de critique et d'histoire.
- ²³⁸ J. Lahor. – Histoire de la littérature hindoue, P. 1888.
- ²³⁹ Current History 1925.

ДА ЧАСТКІ ДРУГОЙ

- ¹ Самійленко. – Людськість; Франко. – Мойсей; Олесь. – Твори.
- ² П. Тичина.
- ³⁻⁵ Наш Голос. 350, 39, 40.
- ⁶ В. Поліщук – Адігейський співець, Черв. Шлях, 1923, I.
- ⁷ Ю. Бачинський. – Україна ірредента.
- ⁸ “Самостійна Україна”.
- ⁹ М. Гоголь. – Арабески, О средних веках, О движении народов, Как нужно создать эту драму.
- ¹⁰ П. Куліш. – История воссоединения России, т. II, 771.
- ¹¹ Т. Шевченко. – 3 листів. (Твори Т. Шевченка, т. II, вид. В. Яковенка, 1911).
- ¹² Куліш. – Отпадение Малороссии от Польши, I, 11.
- ¹³⁻¹⁵ Schopenhauer. – op. cit., I. s. 421, 191, 101, 171, 191, 200, 411, 11, 969.
- ¹⁶ Гюйо. – Мораль без повинности і санкцій.
- ¹⁷ Die literarischen Wegbereiter d. neuen Frankreich, R. E. von Curtius, Potsdam s. 174.

- ¹⁸ Nietzsche. – *La gaya scienza*.
- ¹⁹ Schopenhauer. – *Üb. d. Willen in d. Natur*, op cit., II, 1120; III, 242.
- ²⁰ L. Ward. – *The psychical factors of civilization*.
- ²¹ E. Durkheim. – *Die Methode der Soziologie*.
- ²² L. Ward. – *The psychic. factors etc.*
- ²³ Hegel. – *Aesthetik. Philosophie d. Geschichte*.
- ²⁴ von Curtius, op. cit.
- ²⁵ Hegel – *Vorles. üb. die Aesthetik*, I, Abt., 123, 124.
- ²⁶⁻²⁷ Jules de Gaultier : *La Logique de l'Héroïsme*, *Mercure de France* Nr. 532, 1920.
- ²⁸ Schopenhauer. – op. cit., I. B, 339 434, 440; II, 333; Hegel, *Vorlesungen*. etc. X. B., Abt.; L. Ward. – *Outlines of sociology*.
- ²⁹ L. Ward. – *Dynamic Sociology*, I. 174; Hegel. – *Vorles. ub. die Aesthetik*.
- ³⁰ Th. Hobbes. – *Traite de la Nature*.
- ³¹ Гюйо. – Цыт. праца.
- ³² Nietzsche. – *La gaya scienza*.
- ³³ L. Ward. – *Dynamic Sociology*, I. 174.
- ³⁴ Quelch. – *The Socialists*, 1913.
- ³⁵ Quelch. – *The Socialists*, 1913.
- ³⁷ O. Spengler. – *Untergang d. Abendlandes*.
- ³⁸ Nietzsche. – *Wille zur Macht*, 99.
- ³⁹ J. London. – *The Call of the wild*.
- ^{40, 41} Nietzsche. – *Also sprach Zaratustra, Wille zur Macht*.
- ⁴² Гюйо. – Цит. праця.
- ⁴³ Hegel. – op. cit., I, Abt., 2 Kap.
- ⁴⁴ Schopenhauer. – op. cit., I, 230, 411
- ⁴⁵⁻⁴⁸ Nietzsche. – *Geburt der Tragödie, Wille*.
- ⁴⁹ Gr. Kayserling (з адной чытані), *N. Fr. Presse* 23. II. 1923.
- ⁵⁰ Mgr. R. H. Benson. – *Paradoxes du catholicisme*.
- ⁵¹ Ad. Harnack. – *Das Wesen des Christentums*. Leipzig, 1902.
- ⁵² F. Mainecke. – *Weltbürgertum u. Nationalstaat*, Berlin, 1919.
- ⁵³ E. Corradini – *L'Unità et la potenza delle nazioni*, Firenze.
- ⁵⁴ Fichte. – *Reden an die deutsche Nation*; Hegel. – op. cit.
- ⁵⁵ *Nouvelles Littéraires*, Nr. 136, p. 25; *Lettres à Mélisande*.
- ⁵⁶ Fichte. – op. cit ; G. Simmel. – *Comment les formes sociales se maintiennent*, *L'année sociologique*, Paris, 1898.
- ⁵⁷ Schopenhauer. – op. cit., II, 1205.
- ⁵⁸ E. Renan. – *La réforme intellectuelle et morale*.

- ⁵⁹ L'Humanité (чэрвень 1919); F. Gutrel – Matérialisme, Idéalisme, Théologie.
- ⁶⁰ Nietzsche. – Also sprach etc.
- ⁶¹ R. W. Emerson. – Nature and thought.
- ⁶² G. Sorel. – Réflexions sur la violence.
- ⁶³ Spencer. – Introduction à la science sociale, p. 171.
- ⁶⁴ ЛНВ, VI, 24.
- ⁶⁵ Лукі, 14, 26.
- ⁶⁶ Le Bon. – Psychologie der Masse, La psychologie politique.
- ⁶⁷ Vilfredo Pareto. – Trattato di sociologia generale, Firenze, 1916
- ^{68, 69} Le Bon.- Psych. d. Masse, 47; La psych. politique, 21
- ⁷⁰ Guy-Grand. – La philosophie nationaliste.
- ⁷¹ Le Bon. – Psych. der Masse, 44, 45; La Psych, polit. 61.
- ⁷² Guyot. – Irreligion de l'avenir.
- ⁷³ Baudelaire. – Le voyage (Les Fleurs du mal).
- ⁷⁴ Le Bon. – La psych. politique, 126.
- ^{75, 76} Sorel. – Réflexions sur la violence.
- ⁷⁷ Stendhal. – Vie de Napoléon, 132, 88.
- ⁷⁸ Plato. – Staat (Diderichs, Jena. 1909).
- ⁷⁹ Sorel. – op. cit.
- ⁸⁰ Hegel. – op cit
- ⁸¹ Spencer. – op. cit., p. 223
- ⁸² Гром. Голос, 1925, ч. 6.
- ⁸³ Hegel. – op. cit., I, 291.
- ⁸⁴ Le Bon. – Psychologie d. Masse, 48.
- ^{85, 86} Н. Т. Buckl. – History of civilization in England, II, pp. 12, 40; Carlyle. – Die Helden u. das Heldentum in der Geschichte.
- ⁸⁷ Hegel. – op. cit., X, B., 1, Abt., 2 Kap.
- ⁸⁸ Nietzsche. – Also sprach etc.
- ⁸⁹ Ward. – Dynamic Sociology.
- ⁹⁰ Леся Українка. – Одержима.
- ⁹¹ Достоевский. – Братья Карамазовы.
- ⁹² Леся Українка – Відгуки.
- ⁹³ Byron. – Cain.
- ⁹⁴ Леся Українка – Утопія в белетристиці.
- ⁹⁵ Nietzsche; Леся Українка – Утопія в белетристиці.
- ⁹⁶ Buckle. – op. cit., I, 94.
- ⁹⁷ L. Ward. – Outlines of sociology.
- ^{98, 99} Guyot. – op. cit.; Schopenhauer. – op. cit, I, 390-1.

- ¹⁰⁰ Nietzsche. – *La gaya scienza*.
- ¹⁰¹ Радек. – Закордонна політика Сов. Росії. Харкаў, 1924, стар. 25.
- ^{102, 103} Ward – *Outlines etc.*
- ¹⁰⁴ Леся Українка – Утопія в белетристиці.
- ¹⁰⁵ Durkheim – *Die Methode d. Sociologie*.
- ¹⁰⁶ Ward. – *Dynamic Sociology*, II, 140.
- ¹⁰⁷ Nietzsche – *Wille zur Macht*.
- ¹⁰⁸ H. Sudermann. – *Es war*.
- ¹⁰⁹ L. George – *N. Fr. Pr.*, 11 II. 1925.
- ^{110, 111} L. Ward – *Dyn. Soziologie*, I, 17.
- ¹¹² Le Bon – *Psych. d. Masse, Psychologische Grundgesetze in der Völkerentwicklung*, Leipzig; F. Jodl. – *Geschichte der Ethik*.
- ¹¹³ G. Simmel. – *Philosophie d. Geldes*.
- ¹¹⁴ L. Ward – *Static and Dynamic Sociology*.
- ¹¹⁵ Sorel. – *op. cit.*
- ¹¹⁶ Ward. – *op. cit.*
- ¹¹⁷ Schopenhauer. – *op. cit.*, T. II, 1332; IV, 44.
- ^{118, 119} E Ludwik. – “*Neue Rundschau*”, 1925.
- ¹²⁰ *Atlantic Monthly*, Febr 1925. (H H Powers – *Independence or Civilization?*)
- ¹²¹ Spencer. – *op. cit.*, 165.
- ¹²² *Atlantic Monthly*, *idem*.
- ¹²³⁻¹²⁵ Д. Донцов. – Енгельс, Маркс і Ляссаль про неісторичні нації.
- ¹²⁶ E. Renan – *op. cit.*
- ¹²⁷ Д. Донцов.
- ¹²⁸ Sorel. – *op. cit.*
- ¹²⁹ V. Pareto. – *op. cit.*
- ¹³⁰ Nietzsche. – *La gaya scienza*.
- ¹³¹ Spengler. – *op. cit.*
- ¹³² Le Bon. – *op. cit.*
- ¹³³ L. Ward. – *Dynamic Sociology I*.
- ¹³⁴ G. Simmel. – *L’année sociologique*, 1898.
- ¹³⁵ Montesquieu – *Betrachtungen über die Ursachen der Grosse d. Romer u. deren Verfall*.
- ^{136, 137} *Myśl. Naród.* 41, 1924; J.R. Seeley. – *The Expansion of England* London, 1883.
- ¹³⁸ Sorel. – *op. cit.*
- ¹³⁹ Форд. – *Мое життя*.
- ¹⁴⁰ Заграва, 1924.

¹⁴¹ Sorel. – op. cit.

¹⁴² Spengler. – op. cit.

¹⁴³ Гюйо.

^{144, 145} H. Taine. – Nouveaux essais de critique et d'histoire.

¹⁴⁶ Renan. – op. cit.

¹⁴⁷ G. Le Bon. – Psychologische Grundgesetze in d. Völkerentwicklung.

¹⁴⁸ Spengler. – op. cit.

ДА ЧАСТКІ ТРЭЦЯЙ

¹ R. Kjellen. – Die politischen Probleme des Weltkrieges.

² В. Винниченко. – Відродження нації.

³ А. Головка. – “Можу”, “Черв. Шлях”, 1923.

⁴ В. Винниченко.

⁵ З промови Житецького 1877 (Д. Дорошенко. – Огляд української історіографії, стар. 176).

^{6, 7} Винниченко.

⁸ Гром. Голос, ч. 6, стор. 25.

⁹ В. Винниченко.

¹⁰ ЛНВ, I 1926 (Далекий – Розмова).

¹¹ G. Le Bon. – La Révolution française et la Psychologie des Révolutions.

¹² N. Fr. Presse. – 13. V. 1924 і 12. IV. 1925. (З лістоў Дастваеўскага).

¹³ “За свободу”, 23. X. 1924.

¹⁴ Достоевский. – Дневник писателя.

^{15, 16} Ленин. – Шаг вперед, два назад, 1904. – Что делать, 1902.

¹⁷ З аднаго артыкула. – “Słowo Polskie”.

¹⁸ Житецький. (Д. Дорошенко, цыт. праца).

¹⁹ G. Ferrero. – Discours aux sourds.

²⁰ Ю. Бачинський. – Большевицька революція і Українці, Берлін, 1925.

²¹ Carlyle. – op cit.

²² Carlyle. – op. cit.; Летопись революции, X. Раковський. – Ильич и Украина, 1925.

²³ Staszic. – Dzieła, Warszawa, 1815-1821. Uwagi nad życiem J. Zamoyskiego.

²⁴ П.Куліш. – Отпадение Малоросии от Польши, т. I

²⁵ Mercure de France, Nr. 588, 1922.

²⁶ M. Barrès. – Scènes et Doctrines du Nationalisme.

²⁷ С. Пригара. – Од романтики до реалізму, К. 1913.

²⁸ Ch. Péguy. – Œuvres choisies.

²⁹ Durkheim. – op. cit.; B. Mussolini – Discorsi politici, Milano, 1921.

³⁰ Paul Valéry. – Variété, Paris.



За дапамогу ў перакладзе шчыра дзякую сябрам з форуму Stirpes,
а наймя: Carnyx'у Gnist'у Junkers'у from Galicia і Marulus'у

Калі ў перакладзе будуць
знойдзены недакладнасці, словы
патрабуючыя каментарыя, або
памылкі друку, а таксама пры
іншай нагодзе ласкавая просьба
звяртацца на электронны адрас:
whiteruthenian@gmail.com