

**Міністерство освіти і науки України
Уманський державний педагогічний університет
імені Павла Тичини**

Карасевич А. О.

ІСТОРІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ДУМКИ

(за вимогами кредитно-модульної системи)

Умань 2013

УДК 32 (09)
ББК 66 Г
К 21

Рецензенти:

Токовенко О. С. – доктор філософських наук, професор, декан факультету суспільних наук і міжнародних відносин Дніпропетровського національного університету імені Олеся Гончара;

Шатохін А. М. – доктор соціологічних наук, професор, завідувач кафедри соціально-гуманітарних і правових дисциплін Уманського національного університету садівництва;

Кривошеїн В. В. – доктор політичних наук, професор кафедри політології Дніпропетровського національного університету імені Олеся Гончара.

Історія політичної думки : навч. посіб. / укладач Карасевич А. О. – Умань : ФОП Жовтий О. О., 2013. – 651 с.

Пропонований навчальний посібник розкриває історію політичного вчення, починаючи із Стародавнього світу і до сьогодення, аналізує суть і форми політичного життя, зміст і напрями розвитку політичних процесів та інститутів як вітчизняного політичного знання, так і основних здобутків світової політичної культури.

Посібник розрахований на студентів і магістрантів, викладачів, усіх тих, кому не байдужий цивілізаційний аспект висвітлення політичної мудрості минулих і сучасних поколінь.

Зміст

Опис дисципліни	4
Структура залікового кредиту дисципліни	5
Шкала оцінювання	6
Програма навчальної дисципліни	7
Лекція 1. Політичні ідеї та вчення в історії Стародавнього Сходу, Греції і Риму	29
Лекція 2. Західноєвропейська політична думка Середньовіччя, Відродження та Нового часу	181
Лекція 3. Сучасні світові політико-ідеологічні доктрини	337
Лекція 4. Політична думка у Київській Русі. Політичне та національне піднесення України на межі XVI – в першій половині XVII століття	378
Лекція 5. Політична думка України у XVII – XIX століттях	407
Лекція 6. Основні віхи розвитку української політичної думки у XX столітті	471
Іменний покажчик	628
Рекомендована література до курсу	642

**«НАВІТЬ ТОДИ, КОЛИ МИ НЕ ЦІКАВИМОСЯ
ПОЛІТИКОЮ, ПОЛІТИКА ЦІКАВИТЬСЯ НАМИ»**

ВІНСТОН ЧЕРЧІЛЛЬ

ОПИС НАВЧАЛЬНОЇ ДИСЦИПЛІНИ

«ІСТОРІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ДУМКИ»

Курс V, VI підготовка магістрів	Напря́м, спеці́альність, осві́тньо- квалі́фікаційний рівень	Характеристика навчальної дисципліни
Кількість кредитів, відповідних ECTS: 1,5	Шифр та назва напряму: 0101 Педагогічна освіта	За вибором студентів Рік підготовки: 5, 6 курс Семестр: 9, 11.
Модулів: 1 + ІНДЗ Змістових модулів: 2	Шифр та назва спеціальності: 6.010100 Педагогіка і методика середньої освіти. Історія.	Лекції (теоретична підготовка): 14 год. Семінарські заняття (практична частина): 8 год.
Загальна кількість годин: 54 Тижневих годин: 2 – 9 семестр 2 – 11 семестр	Освітньо-кваліфікаційний рівень: Магістр	Самостійна робота: 24 год. Індивідуальна робота: 8 год. Вид контролю: залік – 9, 11 семестр.

**«ЩО МИ РОЗУМІЄМО ПІД ПОЛІТИКОЮ? ЦЕ
ПИТАННЯ МАЄ ДОСИТЬ ШИРОКИЙ СЕНС І ОХОПЛЮЄ
ВСІ ВИДИ ДІЯЛЬНОСТІ ЩОДО САМОСТІЙНОГО
КЕРІВНИЦТВА»**

МАКС ВЕБЕР

Структура залікового кредиту дисципліни

Тема	Лекції	Семінари	Сам. робота	Інд. робота
Змістовий модуль 1. Історія зарубіжної політичної думки: цивілізаційний аспект				
1. Політичні ідеї та вчення в історії Стародавнього Сходу, Греції та Риму	4	2	4	2
2. Західноєвропейська політична думка Середньовіччя, Відродження та Нового Часу	2		4	1
3. Сучасні світові політико-ідеологічні доктрини	2		4	1
Змістовий модуль 2. Історія вітчизняної політичної думки у IX – XXI століттях				
4. Політична думка у Київській Русі. Політичне та національне піднесення України на межі XVI – першій половині XVII століття	2	2	4	1
5. Українська політична думка у XVII – XIX століттях	2	2	4	2
6. Основні віхи розвитку української політичної думки у XX столітті	2	2	4	1
Загальна кількість годин	14	8	24	8

Розподіл балів оцінювання успішності студентів з навчальної дисципліни «Історія політичної думки»

Модуль I			Модуль II ІНДЗ	Підсумковий контроль	Сума
Змістовий модуль 1	Змістовий модуль 2				
40	40		10	10	100

Шкала оцінювання

Оцінка за шкалою ECTS	Визначення	Оцінка за націон. системою	Оцінка за сист. в УДПУ
A	Відмінно – відмінне знання матеріалу, з незначною кількістю помилок	5	90–100%
B	Дуже добре – вище середнього рівня знання з кількома помилками	4	82–89%
C	Добре – середнього рівня знання з певною кількістю помилок	4	75–81%
D	Задовільно – непогані, але зі значною кількістю помилок знання.	3	69–74%
E	Задовільно – посередні знання з мінімальними критеріями.	3	60–68%
FX	Незадовільно – потрібно доопрацювати перелік випробувань на Perezdachu.	2	35–59%
F	Незадовільно – обов’язковий повторний курс	2	1–34%
ABCDE	Зараховано		60–100%
	Не зараховано		1–59%

Методичне забезпечення навчальної дисципліни

Опорні конспекти лекцій, нормативні документи, навчально-методичні посібники, методичні рекомендації, нормативні курси та методичні посібники на електронних носіях.

ПРОГРАМА НАВЧАЛЬНОЇ ДИСЦИПЛІНИ
«Історія політичної думки»

Змістовий модуль 1

Історія зарубіжної політичної думки:
цивілізаційний аспект – 26 годин

Лекційний (теоретичний) курс – 8 годин

Семінарський (практичний) курс – 2 години

Самостійна робота – 12 годин

Індивідуальна робота – 4 години

Тема 1

Політичні ідеї та вчення в історії Стародавнього
Сходу, Греції та Риму
(4 год.)

План лекції

1. Політичні ідеї в Стародавньому Єгипті та Вавилоні.
2. Основні напрямки розвитку політичних процесів і політичного знання в Стародавньому Китаї та Індії.
3. Етапи становлення політичної думки в Стародавній Греції.
4. Політичні проекти та їх автори в Стародавньому Римі.

Анотація лекції

У лекції буде розглянуто розвиток політичних ідей у Стародавньому Єгипті. Суспільство уявлялося давнім єгиптянам пірамідою, верхівка якої – боги і фараони, підніжжя – народ. Між ними – жерці, знать, чиновники. Пояснити студентам, що означає специфічний соціальний «єгипетський фільтр». Водночас єгипетські мислителі закликали не зловживати владою, приборкувати корисливі прагнення, поважати старших, не грабувати бідних, не ображати слабких тощо.

Шумерська ранньополітична думка, як і єгипетська, вбачала джерело влади у верховному божестві, яке разом з підлеглими

богами визначає земні справи і людські долі. Це зафіксовано в написах на глиняних табличках про реформи Урунімгіни (XXIV ст. до н. е.), піснях і переказах про Гільгамеша (XXIII ст. до н. е.), Шумерських законах (XXI ст. до н. е.), законах Білалами – правителя Ешнунни (XX ст. до н. е.), Царських списках (XX–XIX ст. до н. е.) тощо.

«Закони Хаммурапі» як джерело політичних та соціальних ідей Вавилонської держави царя Хаммурапі.

Політичні ідеї в Стародавній Індії. Давньоіндійський трактат IV ст. до н. е. «Артхашастра, або Наука про політику».

Основні напрямки розвитку політичної думки Стародавнього Китаю.

Політичні погляди Конфуція, його праця «Луньюй» («Бесіди і судження»).

Даосизм, політична доктрина Лао Цзи і його трактат «Дао де цзінь».

Моїзм. Мо Цзи і його концепція природної рівності всіх людей.

Для більш поглибленого вивчення політичної думки Древнього Китаю студенти мають ознайомлення з ідеями близькими до легістів, яскравого представника того часу Шень Бухая (400–337 рр. до н. е., а також авторів доктрини близької до даосизму Ян Чжу (414–334 рр. до н. е.) та Чжуан-цзи (369–286 рр. до н. е.) та його трактат «Гуань цзи».

Легізм. Шан Ян і його система управління суспільством.

Основні етапи становлення і розвитку політичної думки Стародавньої Греції.

Міфологічні політичні уявлення в творчості Гомера і Гесіода, поема «Труди і дні».

Політичні реформи Солона як батька політичних революцій і родоначальника давньогрецької демократії.

Філософське осмислення політичних демократичних процесів у грецьких полісах Піфагором і піфагорійцями як піонерів у теоретичній розробці поняття «рівність».

Сократ, його логіко-понятійний аналіз політичних інститутів і політичних процесів. Форми державного управління в діалогах грецького філософа.

Платон і його трактування політичної філософії, концепція ідеальної держави, форми державного управління – аристократія,

тімократія, олігархія, тиранія, монархія, демократія та «істинне правління». Філософське обґрунтування основних категорій політичної концепції Платона.

Аристотель як засновник політичної науки – специфічної галузі знань, його погляди на державу і форми державного управління – правильні і неправильні. Право як політичний інститут.

Епікур і його погляди на державу та закон як результат договору людей між собою для загальної їх користі.

Політична концепція грецького історика і політичного діяча елліністичного періоду Полібія та його праця «Історія в сорока книгах».

Політична думка Стародавнього Риму. Учення Цицерона і його праці «Про державу», «Про закон», «Про обов'язки» як певне специфічне правове утворення і «загальний правопорядок».

Виклад і пояснення матеріалу розраховано на 4 години лекційних (2 лекції), 2 години практичних (1 семінар) і 4 години відведено на самостійну роботу. Знайомство з фотосесією «Ефес – третя столиця Римської імперії» з використанням матеріалів власного архіву автора та укладача навчального посібника.

Тема 2

Західноєвропейська політична думка Середньовіччя, Відродження та Нового часу

(2 год.)

План лекції

1. Політична культура епохи Середньовіччя.
2. Політичні вчення періоду Відродження.
3. Політичні концепції Нового часу та їх філософський зміст.

Анотація лекції

Політичне вчення Аврелія Августина у трактаті «Про град Божий».

Обґрунтування пріоритету церкви та її права на верховну владу у працях Фоми Аквінського «Про управління володарів» і

«Сума теології».

Політичні погляди на державу і владу ректора Паризького університету Марсилія Падуанського, його праця «Захисник миру» як рішучий протест проти теократичних теорій і місце церкви в державній структурі.

Політичні ідеї епохи Відродження та Реформації. Політичне вчення Н. Макіавеллі, його праці «Державець» і «Міркування», концепція людини, погляди на релігію як соціальний феномен, поняття політики й політичної діяльності. Характеристика двох форм держави – монархії та республіки.

Політичні ідеї реформаторів М. Лютера, Т. Мюнцера, Ж. Кальвіна. Реформація як антифеодальний та антикатолицький рух у Європі в першій половині XVI ст.

Політичні наслідки Реформації, її вплив на соціально-політичний устрій держав. Ж. Боден – один із представників реформаторства у Франції, його політична доктрина, вчення про державу і суверенітет у праці «Шість книг про республіку».

Політичні вчення в Англії. Френсіс Бекон, його бачення Просвітництва як специфічної, якісно нової форми усвідомлення дійсності. Походження держави і права у працях «Новий Органон» та «Нова Атлантида».

Томас Гоббс і його ідеї природного права й суспільного договору, трактування поняття «абсолютна монархія». Найвідоміша праця філософа – «Левіафан, або Матерія, форма і влада держави церковної і громадянської».

Джон Локк і його класичний лібералізм у праці «Два трактати про правління».

Політичні вчення у Франції. Ш.-Л. Монтеск'є, його праця «Про дух законів», виникнення держави і права, поняття «духу законів» і основні чинники їх характеристики, співвідношення закону і свободи, поняття «принципу правління» і свободи.

Ж.-Ж. Руссо про природне право і суспільний договір в основній праці «Про суспільний договір, або Принципи політичного права».

Німецька політична думка. Політичні вчення І. Канта, основні праці в галузі політичної культури та права – «Ідеї загальної історії з космополітичної точки зору» та «Метафізичні початки вчення про право».

Поняття «категоричного імперативу», трактування

походження держави й ідея поділу влади, три форми державного правління – автократія, аристократія та демократія, поняття республіки й деспотичної форми правління.

Гегель і його праця «Філософія права» як обґрунтування ним необхідності у тлумаченні сутності держави і права. Концепція держави і громадянського суспільства, характеристика трьох видів державної влади – законодавча, урядова і влада правителя.

У науковому доробку Гегеля найбільше значення для історії політичної думки мають праці «Філософія права», «Філософія історії», «Філософія духу», «Феноменологія духу», «Про виборчі реформи в Англії», «Звіт станового зібрання королівства Вюртемберг», «Компетенція Німеччини».

Своє політичне вчення Гегель вибудовує за трьома аспектами діалектичного розвитку духу: суб'єктивний дух – об'єктивний дух – абсолютний дух, розглядає проблеми політики, права, держави, суспільства в площині об'єктивного духу, який аналізує з позиції духу абсолютного.

Карл Маркс (1818–1883) і Фрідріх Енгельс (1820–1895) сформували матеріалістичне розуміння історії та політичну концепцію диктатури пролетаріату.

Виклад і пояснення матеріалу розраховано на 2 лекційні години (1 лекція) і 4 години відведено на самостійну роботу. Для більш повного розкриття теми і засвоєння теоретичного матеріалу заплановано тематичне засідання політологічного клубу «Архів», присвячене 290-й річниці з дня народження Іммануїла Канта (22.04.1724 – 12.02.1804).

Тема 3

Сучасні світові політико-ідеологічні доктрини

(2 год.)

План лекції

1. Лібералізм та неолібералізм.
2. Консерватизм і неоконсерватизм.
3. Сучасна соціал-демократія.
4. Фашизм і неофашизм.
5. Поняття політичної еліти та елітаризму.

Анотація лекції

Суть понять «політична ідеологія» та «політична доктрина».

Лібералізм. Головні представники лібералізму як політичного та ідеологічного напрямку, їх погляди на державне влаштування та владу.

Бенжамен Констан – ідеолог буржуазного лібералізму Франції, його поняття свободи і влади. Представник англійського лібералізму Ієремія Бентам, трактування доктрини лібералізму у працях «Принципи законодавства» та «Керівні основи конституційного кодексу для всіх держав».

Неолібералізм, або «соціальний» лібералізм. Суть проблеми та найбільш відомі представники (Дж. Гобсон, Т. Грін, Дж. Дьюї та ін.). «Кейнсіанство», «праве» та «ліве» крило неолібералізму (Джеймс Гелбрейт, Даніел Белл). Концепція інформаційного суспільства (З. Бжезинський і О. Тоффлер). Структура ліберального руху у ХХ ст.

Консерватизм. Сутність і головні представники консерватизму.

Едмунд Берк і його праця «Міркування про Французьку революцію». Франсуа Рене де Шатобріан і його журнал «Консерватор».

Ідеї консерватизму у структурі державної політики – США (Р. Рейган), Англія (М. Тетчер), парламентські вибори у ФРН, Італії, Франції.

Неоконсерватизм. Основні течії консерватизму. В історії України найвідомішими представниками консерватизму були В. Липинський, С. Томашівський, В. Кучабський.

У політикумі сучасної України неоконсервативних поглядів дотримуються Українська республіканська партія, Українська консервативна партія та інші.

Сучасна соціал-демократія і концепції сучасного соціалізму.

Сутність соціалізму і його найвідоміші концепції сучасності – марксистська, соціал-демократична, концепція якості життя, концепція самоврядного життя, концепція економічної демократії, мусульманський соціалізм.

Фашизм. Сутність фашизму і в яких країнах він був реалізований. Б. Муссоліні (1883–1945), Адольф Гітлер (1889–1945).

Сутність неофашизму і расизму. М. Рут – теоретик американського неофашизму.

М. Бардін – ідеолог теорії «справжнього», «чистого» фашизму. Суть неофашизму.

Політична значущість елітарної традиції. Творці теорії еліт – Гаetano Моска і Вільфредо Парето. Праця Г. Моски «Основи політичної науки» («Панівний клас») та її основні ідеї.

Теорія політичних еліт у праці В. Парето «Трактат із загальної соціології».

Роберт Міхельс – творець класичної теорії еліт і його праця «До соціології партійності в сучасній демократії». Крім названих імен в елітарній класичній думці, помітними й цікавими були доповнення А. Бентлі (вивчення впливу так званих заінтересованих груп).

М. Вебер (теорія бюрократії), а також концепції технократії і мерітократії (Дж. Бернхем, Дж. Гелбрейт, Д. Белл та ін.).

Поняття елітаризму.

Теорія еліти у вітчизняному політичному знанні. Дмитро Донцов і його праця «Дух нашої давнини».

Теорія еліт В'ячеслава Липинського і його праця «Листи до братів-хліборобів про ідею і організацію українського монархізму». Два періоди в розвитку національних еліт – варязько-княжий та козацький.

Три типи еліт (згідно концепції В. К. Липинського): охлократична, класократична та демократична.

Виклад і пояснення матеріалу розраховано на 2 лекційні години (1 лекція) і 4 відведено години на самостійну роботу.

Тема семінарського заняття 1

Політична палітра Стародавнього світу

(2 год.)

План семінару

1. Проблеми політики і влади у країнах Стародавнього Сходу:
 - а) політичні погляди древніх єгиптян;
 - б) давньоіндійський варіант політичного влаштування

соціуму;

в) «Кодекс законів Хаммурапі» як перша спроба конституювання держави;

г) політичний розвій поглядів, напрямків та ідей у Стародавньому Китаї.

2. Політичне життя в країнах Стародавнього Заходу:

а) етапи становлення політичної думки в Стародавній Греції;

б) політичні проекти та їх автори в Стародавньому Римі.

Теми рефератів

1. Конфуціанство і маоїзм – ідеологічний аспект.
2. Боротьба доброго і злого в політичній спадщині Заратустри.
3. Кодекс законів царя Хаммурапі – пам'ятка політико-правової думки Стародавнього Вавілоу.
4. «Артхашастра» Каутільї як проект теорії договірної держави.
5. Політико-соціальний зміст реформаторської діяльності Солона.
6. Логіко-понятійний аналіз політичних інститутів і політичних концепцій у поглядах Сократа і Платона.
7. Оформлення давньої політичної науки як специфічної галузі знань у філософській спадщині Аристотеля.
8. Політичні погляди в Законах XII таблиць.
9. Політичний експеримент у державотворенні Марк Аврелія та Епиктета.
10. Політичні погляди Марка Туллія Цицерона.
11. Маоїзм і легізм.
12. Маоїзм і даосизм.
13. Ідеальна держава в творчості Платона.

Питання для самостійної підготовки

1. Ідеологічний зміст конфуціанства.
2. Обґрунтування виникнення держави в маоїзмі.
3. Політичні погляди легізму.
4. Даосизм в політичній історії Стародавнього Китаю.

5. «Правильне державне управління з політичної позиції Конфуція.
6. Насильницький аспект у Законах Хаммурапі – правова закономірність чи історична необхідність?
7. Політико-правовий зміст та законодавча база праці Каутільї «Артхашастра».
8. Раціоналістична інтерпретація політичного розвитку в софізмі.
9. Основи політичної філософії Платона.
10. Форми державного правління в політичній концепції державотворення Платона.
11. Відношення Платона до демократичної форми правління.
12. Ідеальна держава за Платоном.
13. Ідеальна форма владарювання за Аристотелем.
14. Ідея правової держави в політичній концепції Аристотеля.
15. Як розуміли древні греки поняття «політична етика»?
16. Історія людства у «Всезагальній історії» Полібія.
17. У чому сутність суперечливого характеру вчення Цицерона про рівність?
18. Політичні погляди Сенеки та Марка Аврелія.
19. Три влади в суспільстві згідно політичної концепції стародавніх греків.
20. Мао Цзедун і конфуціанство.

Література до семінарського заняття

1. Авдєєв С. В. Стародавній Схід / С. В. Авдєєв. – М., 1970.
2. Аристотель. Афіньська політія / переклад С. І. Радціга. – Розділ 2. – М., 1936.
3. Арский Ф. Н. Перикл / Ф. Н. Арский. – М., 1971.
4. Белявський В. А. Вавилон легендарний та Вавилон історичний / В. А. Белявський. – М., 1971.
5. Бокиданін Т. Стародавня Греція та Рим / Т. Бокиданін. – М., 1950.
6. Борухович В. Г. Хрестоматія з історії стародавнього світу / В. Г. Борухович. – М., 1989.
7. Бузескул В. П. История афинской демократии / В. П. Бузескул. – СПб., 1909.

8. Васильєв Л. С. Історія Сходу / Л. С. Васильєв. – М., 1998.
9. Войнич Б. Історія стародавнього сходу / Б. Войнич. – К., 1999.
10. Геродот. Історія в 9-ти книгах. – М., 1888.
11. Гончарова Т. В. Епікур / Т. В. Гончарова. – М., 1988.
12. Грейф Р. Мифы Древней Греции / Р. Грейф ; пер. с англ. ; под ред. и с послесл. А. А. Тахо-Годи. – М., 1992.
13. Карасевич А. О. Політичні портрети Стародавнього світу. Книга 1: Стародавня Греція / Карасевич А. О., Левківський К. М., Шачковська Л. С. – Умань, 2011.
14. Карасевич А. О. Політичні портрети Стародавнього світу. Книга 2: Стародавній Рим / Карасевич А. О., Левківський К. М., Сокирська В. В., Шачковська Л. С. – Умань, 2012.
15. Карасевич А. О. Політичні портрети Стародавнього світу. Книга 3: Стародавній Схід / Карасевич А. О., Левківський К. М., Сокирська В. В., Шачковська Л. С. – Умань, 2012.
16. Колобова К. М. Древний город Афины и его памятники / К. М. Колобова. – Л., 1958.
17. Колобова К. М. Очерки истории Древней Греции / К. М. Колобова, Л. М. Глускина. – Л., 1958.
18. Лосев А. Ф. Платон. Аристотель / А. Ф. Лосев, А. А. Тахо-Годи. – М., 1993.
19. Немировский А. И. Мифы Древней Эллады / А. И. Немировский. – М., 1992.
20. Павсаний. Описание Эллады. Т. 1–2. – М., 1938.
21. Платон. Сочинения. – Т. 1–3. – М., 1968–1971.
22. Полибий. Всеобщая история. Кн. 1. – СПб., 1994.
23. Полибий. Всеобщая история. Кн. 2. – СПб., 1995.
24. Полибий. Всеобщая история. Кн. 3. – СПб., 1995.
25. Рябов С. Г. Основи теорії політики / С. Г. Рябов, М. В. Томенко. – К., 1996.
26. Себайн Дж. Історія політичної думки / Дж. Себайн, Т. Торсон. – К., 1996.
27. Скаун О. Прогресивна політико-правова думка на Україні: ІХ ст. – 1917 р. / О. Скаун. – К., 1990.
28. Фукидид. Історія. Т. 1–2. – М., 1915.
29. Карасевич А. О. Політологія / Карасевич А. О.,

- Левківський К. М. – Умань, 2010. – Ч. 1.
30. Карасевич А. О. Політологія / Карасевич А. О.,
Левківський К. М. – Умань, 2010. – Ч. 2.

Змістовий модуль 2

Історія вітчизняної політичної думки у ІХ–XXІ столітті (28 год.)

- Лекційний (теоретичний курс) – 6 год.
Семінарський (практичний) курс – 6 год.
Самостійна робота – 12 год.
Індивідуальна робота – 4 год.

Тема 1

Політична думка в Київській Русі. Політичне та національне піднесення України на межі XVI–XVII століття (2 год.).

План лекції

1. Політична думка в Київській Русі.
2. Політична думка в Україні в перехідний період (середина XIV століття – до Люблінської унії 1569 р.).
3. Політичне життя України в складі Литви та Польщі (від Люблінської до Берестейської унії).
4. Політична історія України в першій половині XVII століття.

Анотація лекції

У лекції необхідно звернути увагу насамперед на джерела політичної думки в Київській Русі.

Це «Слово про закон і благодать» митрополита Іларіона як вирішальна умова богообраності народів.

«Повість врем'яних літ» (перша редакція у 1113 р.) як

політичне обґрунтування законності й необхідності князівської влади, схема колективного володіння Київською Руссю родом Рюриковичів, біблійна легенда про поділ Землі синами Ноя після всесвітнього потопу як оправдання роздрібненості руської держави. «Руська правда» Ярослава Мудрого, вагомість законодавчих актів як кодексу законів Київської Русі. Структура «Руської Правди» та її правова вагомість.

«Повчання» Володимира Мономаха як політичний заповіт-звернення великого князя київського до своїх синів, де державна діяльність і ідеальний образ князя-правителя повинні керуватися християнськими заповідями, моральними нормами і принципами.

«Повчання» як практичний посібник для керівництва державою та управління підданими.

Політичне значення «Слова о полку Ігоревім», засудження феодалної роздробленості, засудження практики залучення чужих сусідських озброєних загонів для вирішення внутрішніх чвар.

Політична вагомість праці-проповіді «Слово про закон і благодать» київського митрополита Іларіона (XI ст.), ідея самостійності Київської Русі, питання про співвідношення закону та істини та богообраності народів, монархія як запурука територіальної цілісності держави.

Політична характеристика Литовсько-Польського періоду становлення України.

Політична значущість Кревської, Люблінської та Берестейської уній у становленні державності України.

Христофор Філалет і його полемічна книга «Апокрисис» як відповідь на твір білоруського єзуїта Петра Скарги «Синод брестський» і втілення ідеї рівності людей незалежно від становища в суспільстві та віросповідання. Політичне обґрунтування співвідношення світської й духовної влади, держави і церкви.

Станіслав Оріховський-Роксолан і його праці «Про целібат», «Відступництво Рима», «Напучення польському королю Сигізмунду Августу», «Про турецьку загрозу». Два найбільших блага, що забезпечують могутність держави, – щастя і розсудливість. Проблема формування королівського оточення.

Іван Вишенський і його праця «Писання до єпископів, які втекли від православної віри» (відповідь на згадувану вище книгу П. Скарги), ідея соціальної рівності, засудження соціального гніту,

ідеал суспільного устрою «Царство Боже».

Ідеалізація давньої християнської євангельської громади, ідея соборності, засудження поділу суспільства на багатих і бідних.

Релігійно-політична концепція Петра Могили. Політичні погляди Інокентія Гізеля та інших представників Києво-Могилянської академії в першій половині XVII століття.

Виклад і пояснення матеріалу розраховано на 2 лекційні години (1 лекція) і 4 години відведено на самостійну роботу.

Диспут на тему «Люблінська унія в житті українського народу: аксіологічний аспект».

Тема 2

Українська політична думка у XVII–XIX століттях (2 год.)

План лекції

1. Гетьманська держава та її історичне місце.
2. Політична та громадська діяльність Пилипа Орлика, основні положення його Конституції.
3. Теорія освіченого абсолютизму та політичні ідеї філософії просвітництва.
4. Основні політичні програми таємних товариств та Кирило-Мефодіївського братства.
5. Громадівська теорія перевлаштування України.

Анотація лекції

Політична й державна діяльність Богдана Хмельницького. Гетьманська держава та її історичне значення. «Березневі статті» – зрада чи політична необхідність?

Юридичне осмислення, оформлення та втілення ідеалу демократизму в «Пактах і Конституціях законів та вольностей Війська Запорозького», укладених 16 квітня 1710 р. між гетьманом Пилипом Орликом зі старшиною й запорожцями, очолюваними кошовим Запорізької Січі К. Гордієнком.

Політична діяльність Пилипа Орлика, основні положення Конституції.

С. Климовський і його суспільно-політична концепція. Основні праці українського просвітителя «О правосудію началствующих, правде и бодрости их», «О смиренне височайших».

Погляди на державно-політичний устрій суспільства, місце і роль монарха, питання правосуддя, «смирніє височайших».

Теорія «освіченого абсолютизму» Феофана Прокоповича. Чи траплялися подібні випадки у практиці політичного життя цивілізацій?

Політичні ідеї у філософії просвітництва та їх обґрунтування в творчості Я. Козельського, С. Десницького, В. Каразіна, П. Лодія.

Політичне осмислення ситуації, яка склалася в Україні у ХІХ столітті.

Діяльність таємних товариств – Південне товариство, Товариство об'єднаних слов'ян, Малоросійське товариство, їх політичні програми.

Діяльність Кирило-Мефодіївського братства. Микола Костомаров – автор програмного документа братства «Закон Божий» (Книга буття українського народу). Суть слов'янської федерації.

Тарас Шевченко, його участь у діяльності Кирило-Мефодіївського братства та погляди на окремі проблеми державності, суспільного ладу та соціально-політичних відносин.

Михайло Драгоманов і його громадська теорія перевлаштування України. Еволюційний шлях переходу до соціалізму.

Сергій Подолинський і його ідея соціально-політичної рівності, революційний шлях переходу до соціалізму.

Іван Франко, його громадський соціалізм, захоплення марксизмом і критика його основних підвалин. Національне питання в політичній концепції І. Франка.

Виклад і пояснення матеріалу розраховано на 2 лекційні години (1 лекція) і 4 години відведено на самостійну роботу.

Тематичне засідання проблемної групи, присвячене державотворчим проблемам політичної спадщини Тараса Шевченка. Подібні засідання історико-політичного клубу «Архів» проводити періодично при вивченні історії як вітчизняної політичної думки, так і світового політичного знання.

Тема 3

Основні віхи розвитку української політичної думки у ХХ столітті (2 год.)

План лекції

1. Державницька і політична діяльність Михайла Грушевського та Володимира Винниченка.
2. Ідея незалежної української державності в творчості В'ячеслава Липинського та Стефана Томашівського.
3. Незалежна Україна в політичній концепції Миколи Міхновського та інтегральний український націоналізм Дмитра Донцова.
4. Національно-державницька концепція перевлаштування України В.Старосольського.
5. Політичне майбутнє України в правовій літературній спадщині Станіслава Дністрянського і державницький націоналізм Ольгерда Бочковського.

Анотація лекції

Політичне життя України у ХХ ст. Михайло Грушевський та його державницька і політична діяльність. «Історія України-Руси» – історія становлення української державницької ідеї.

Володимир Винниченко, політичний діяч, голова Генерального Секретаріату уряду УНР. «Колектократія» та її суть.

Праці В. Винниченка «Відродження нації», «Заповіт борцям за визволення».

В'ячеслав Липинський та його ідея незалежної української державності.

Основні праці «Листи до братів-хліборобів», «Про ідею та організацію українського монархізму», «Україна на переломі», «Замітки до історії українського державного будівництва у XVII столітті». Думки про українську монархію.

Стефан Томашівський та його праці по проблемі консервативної концепції українського державотворення («Українська історія», «Під колесами історії», «Про історію, героїв і політику»).

Микола Міхновський про повну незалежність України, «Х заповідей УНП», конституційний проект «Самостійна Україна». Українська революційна партія та її програмний документ «Самостійна Україна».

Дмитро Донцов – головний ідеолог націоналістичного руху в Україні. Автор творів «Підстави нашої політики», «Націоналізм», «Дух нашої давнини», концепція інтегрального, або чинного, українського націоналізму, ідея федералізму, поняття нації, Д. Донцов і ОУН.

Микола Сціборський, праці «Робітництво і ОУН», «ОУН і селянство», «Націократія», «Нарис проекту Основних Законів (Конституції) Української держави». Концепція «націократії».

Станіслав Дністрянський, його національно-державницька концепція та основні праці «Нові проекти української конституції», «Загальна наука права й політики», «Нова держава», «Погляд на теорію права та держави».

Володимир Старосольський і його концепція побудови української державності. Основними працями В. Старосольського є «Теорія нації», «Політичне право», «Держава і політичне право». Два підходи в розумінні нації. Українська національна ідея згідно концепції В. Старосольського. «Володимир Старосольський вивчав право у Кракові. Знав, що він українець, та українською не міг сказати й речення. Чи то кров прадідівська, чи теорія завели його в українську націю і вчинили з нього найкращого між нами чоловіка», – згадував Василь Стефаник.

Один із провідних європейських фахівців з теорії нації та національних відносин першої половини ХХ ст. Ольгерд Бочковський і його національно-державницька концепція у працях «Боротьба народів за національне визволення», «Життя нації», «Народження нації». Дві стадії національного розвитку українського народу – пробудження та відродження та їх обґрунтування в політичній концепції О. Бочковського.

Василь Кучабський про основні причини занепаду Західноукраїнської Народної Республіки у працях «Більшовизм і сучасне завдання українського народу», «Україна і Польща».

Сучасний стан у політичному житті України.

Виклад і пояснення матеріалу розраховано на 2 лекційні години (1 лекція) і 4 години відведено на самостійну роботу.

Круглий стіл на тему: «Ваше ставлення до 10 заповідей

Миколи Міхновського у його Конституційному проєкті «Самостійна Україна».

Семінарське заняття № 1
Київська Русь – політичне життя і політичні
стосунки: культурологічний аспект
(2 год.)

План семінарського заняття

1. Перші політико-правові документи Київської Русі, їх державотворча значущість і морально-виховна функція.
2. Політична думка в період Литовсько-Польської доби.
3. Політичне значення унійних документів XIV–XVI століття.
4. Політичні портрети Литовсько-Польської доби і їх роль у формуванні політичної культури українського народу.

Теми рефератів

1. Політичне значення хрещення Русі.
2. Руська Правда Ярослава Мудрого – прототип Конституції Київської Русі.
3. «Повчання Мономаха» – політична перспектива української держави.
4. Політична значимість Люблінської унії у становленні державності України.
5. Політичні роздуми Петра Могили, Стефана Яворського та Інокентія Гізеля про перспективи України.
6. Ідея рівності людей у творчості Христофора Філалета.
7. Суспільно-політичний ідеал у політичному доробку Івана Вишенського.

Питання для самостійної підготовки

1. Формування і розвиток політичних стосунків у Київській Русі.
2. Суспільний лад Київської Русі.
3. Державний устрій Київської держави.

4. Право в Київській Русі.
5. Теорії походження Київської Русі, їх політичний підтекст.
6. Політичні портрети Київської Русі.
7. Династія князів Острозьких у політичній долі України.
8. Кревська унія, політичний зміст.
9. Люблінська унія в політичній історії українців.

Література до семінарського заняття

1. Аркас М. М. Історія України-Русі / М. М. Аркас. – К., 1990.
2. Багалій Д. Нарис історії України / Д. Багалій. – К., 1994.
3. Баран В. Д. Давні слов'яни / В. Д. Баран. – К., 1998.
4. Баран В. Походження слов'ян / В. Баран, Д. Козак, Р. Терпиловський. – К., 1991.
5. Баран В. Д. Історичні витоки українського народу / В. Д. Баран, Я. В. Баран. – К., 2005.
6. Бодров Ю. І. Історія України / Ю. І. Бодров. – Умань, 2010.
7. Борисенко В. Курс української історії / В. Борисенко. – К., 1997.
8. Боровський Я. Є. Походження Києва: історіографічний нарис / Я. Є. Боровський. – К., 1981.
9. Брайчевський М. Конспект історії України / М. Брайчевський. – К., 1993.
10. Брайчевський М. Ю. Утвердження християнства на Русі / М. Ю. Брайчевський. – К., 1988.
11. Верстюк В. Ф. Україна від найдавніших часів до сьогодні: Хронологічний довідник / Верстюк В. Ф., Дзюба О. М., Непринцев В. Ф. – К.,
12. Історія України в особах: Литовсько-польська доба / авт. колектив : О. Дзюба, М. Довбищенко, Я. Ісаєвич та ін. – К., 1997.
13. Карасевич А. О. Політичні портрети Київської Русі / Карасевич А. О., Левківський К. М., Лисенко Л. Г., Шачковська Л. С. – Умань, 2011.
14. Карасевич А. О. Політологія / А. О. Карасевич, К. М. Левковський. – Умань, 2010. – Ч. 1.

Семінарське заняття № 2

Політичні роздуми про долю України в XVII – XIX століття (2 год.)

План семінарського заняття

1. Гетьманський експеримент у державотворенні України.
2. Державницька політика Івана Мазепи.
3. Конституція Пилипа Орлика як політична перспектива влаштування України.
4. Політичний підтекст теорії освіченого абсолютизму.
5. Політичний ідеал Миколи Костомарова, програмні документи.
6. Громадівська теорія перевлаштування України.

Теми рефератів

1. Основні риси гетьманської держави Богдана Хмельницького.
2. Особливості громадівського соціалізму І. Франка.
3. О. Терлецький про єдину українську націю.
4. Політичний портрет Івана Мазепи.
5. Слов'янський союз у політичних програмах Кирило-Мефодіївського товариства.

Питання для самостійної підготовки

1. Політична діяльність Богдана Хмельницького.
2. Гетьманська держава та її історичне значення.
3. Теорія освіченого абсолютизму.
4. Політичні ідеї у філософії Просвітництва.
5. Політичне осмислення ситуації в Україні у XIX столітті.
6. Основні документи Кирило-Мефодіївського товариства.
7. Громадівська теорія перевлаштування України.
8. Чому в СРСР замовчували факт не сприйняття Іваном Франком марксизму як «монолітного вчення?»
9. Іван Мазепа, його політична та державницька діяльність.
10. Чи пригодився політичний досвід Пилипа Орлика в подальшій практиці державотворення українців?

Література до семінарського заняття

1. Карасевич А. О. Політологія / А. О. Карасевич, К. М. Левковський. – Умань, 2010. – Ч. 1.
2. Карасевич А. О. Політологія / А. О. Карасевич, К. М. Левковський. – Умань, 2010. – Ч. 2.
3. Кирилюк Ф. М. Українська політологія: рівень розвитку, проблеми / Ф. М. Кирилюк // Політологічний вісник. – 1993. – № 4.
4. Кухта Б. З історії української політичної думки / Б. Кухта. – К., 1994.
5. Політологія / за ред. проф. Ф. М. Кирилюка. – К., 2004.
6. Українська ідея. Перші речники. – К., 1994.
7. Українська політологія: витоки і еволюція : навч. посібник / за ред. Ф. М. Кирилюка. – К., 1995.
8. Шляхтун П. П. Політологія (теорія та історія політичної думки) : підручник / П. П. Шляхтун. – К., 2002.
9. Шульженко Ф. П. Історія політичних і правових вчень : підручник / Ф. П. Шульженко. – К., 2004.

Семінарське заняття № 3 **Політична палітра України у ХХ столітті** **(2 год.)**

План семінарського заняття

1. Державницька ідея в політичній концепції влаштування України Михайла Грушевського і Володимира Винниченка.
2. Теорія еліти в політичній спадщині В'ячеслава Липинського.
3. Незалежна Україна в політичній теорії Миколи Томашівського.
4. Інтегральний український націоналізм Дмитра Донцова.
5. Національно-державницька концепція перевлаштування України.

Теми рефератів

1. Національне питання в політичній творчості Володимира Винниченка.
2. Політична доктрина української монархічної державності (за

- В. Липинським).
3. Основні риси державницької концепції Станіслава Дністрянського.
 4. Сутність націології Миколи Сціборського.
 5. «Державна самостійність є основною ознакою існування нації» (Микола Міхновський)

Питання для самостійної підготовки

1. Основні риси державницької політики Михайла Грушевського.
2. Політична платформа Володимира Винниченка.
3. Стефан Томашівський і політичні проблеми Галичини.
4. Форми державного влаштування Миколи Міхновського.
5. Самостійницька політика Дмитра Донцова.
6. Політична позиція українського правника Станіслава Дністровського.
7. Участь у визвольних змаганнях Володимира Старосольського.
8. Проблеми національної армії в політичних поглядах Василя Кучабського.

Література до семінарського заняття

1. Дністрянський С. Погляд на теорії права та держави / С. Дністрянський. – Львів, 1925.
2. Карасевич А. О. Політологія / Карасевич А. О., Левківський К. М. – Умань, 2010. – Ч. 1.
3. Карасевич А. О. Політологія / Карасевич А. О., Левківський К. М. – Умань, 2010. – Ч. 2.
4. Кирилюк Ф. М. Українська політологія: рівень розвитку, проблеми / Ф. М. Кирилюк // Політологічний вісник. – 1993. – № 4.
5. Коваль А. Джерела та форми права в правовій концепції Станіслава Дністрянського / А. Коваль // Актуальні проблеми держави і права : збірник наукових праць Одеської національної юридичної академії. – Вип. 16. – Одеса, 2002.
6. Консерватизм. Антологія. – К., 2008.

7. Конституція України. – К., 1996.
8. Конфлікт у політичному житті сучасної України. – К., 1998.
9. Кресіна І. О. Українська національна свідомість і сучасні політичні процеси (етнополітологічний аналіз) / І. О. Кресіна. – К., 1998.
10. Кухта Б. З історії української політичної думки / Б. Кухта. – К., 1994.
11. Основи політичної науки / за ред. Б. Кухти. – Ч. I–III. – Львів, 1997.
12. Політологія / за ред. О. І. Семківа. – Львів, 1994.
13. Політологія : посібник для студентів вищих навчальних закладів / за ред. О. І. Бабкіної, В. П. Горбатенка. – К., 2006.
14. Політологія. Кінець XIX – перша половина XX ст. : хрестоматія / за ред. О. І. Семківа. – Львів, 1996.
15. Політологія: історія та методологія / Андрющенко В. П., Антоненко В. Г., Ануфріїв Л. О. та ін. ; за ред. Ф. Д. Кирилюка. – К., 2000.
16. Політологія : підручник для студентів вищих навчальних закладів / за ред. О. В. Бабкіної, В. П. Горбатенка. – К., 2001.
17. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги / К. Поппер. – К., 1994.
18. Потульницький В. Історія української політології / В. Потульницький. – К., 1992.
19. Потульницький В. Нариси з української політології / В. Потульницький. – К., 1994.
20. Потульницький В. Теорія української політології / В. Потульницький. – К., 1993.
21. Правова держава / за ред. Ю. С. Шемшученка. – Вип. 7. – К., 1996.
22. Українська державність у XX столітті: історико-політологічний аналіз / О. Дергачов (керівник авторського колективу). – К., 1996.
23. Українська ідея. Перші речники. – К., 1994.
24. Українська політологія: витоки і еволюція : навч. посібник / за ред. Ф. М. Кирилюка. – К., 1995.
25. Українська суспільно-політична думка у XX ст.: Документи і матеріали / упорядники Т. Гунчак, Р. Солчаник. – К., 1994.
26. Українське суспільство на порозі третього тисячоліття / під ред. М. О. Шульги. – Львів, 1999.

Історія зарубіжної політичної думки: цивілізаційний аспект (8 год.)

(Теоретична частина)

Тема 1

Політичні ідеї та вчення в історії Стародавнього Сходу, Греції та Риму

(4 год.)

Анотація: розвиток політичних ідей у Стародавньому Єгипті. «Закони Хаммурапі» як джерело політичних ідей Вавилону. Політичні ідеї в Стародавній Індії. Давньоіндійський трактат IV ст. до н. е. «Артхашастра, або Наука про політику». Основні напрямки розвитку політичної думки Стародавнього Китаю.

Політичні погляди Конфуція, його праця «Луньюй» («Бесіди і судження»). Даосизм, політична доктрина Лао Цзи і його трактат «Даоде цзін».

Моїзм. Мо Цзи і його концепція природної рівності всіх людей. Легізм. Шан Ян і його система управління суспільством.

Основні етапи становлення і розвитку політичної думки Стародавньої Греції. Міфологічні політичні уявлення у творчості Гомера і Гесіода, поема «Труди і дні».

Політичні реформи Солона, як батька політичних революцій і родоначальника давньогрецької демократії. Філософське осмислення політичних демократичних процесів у грецьких полісах Піфагором і піфагорійцями, як піонерів у теоретичній розробці поняття «рівність».

Сократ, його логіко-понятійний аналіз політичних інститутів і політичних процесів. Платон і його трактування політичної філософії, концепція ідеальної держави, форми державного управління – аристократія, тімократія, олігархія, тиранія, монархія, демократія та «істинне правління». Філософське обґрунтування основних категорій політичної концепції Платона.

Аристотель – засновник політичної науки як специфічної галузі знань, його погляди на державу і форми державного управління – правильні й неправильні. Право як політичний інститут.

Епікур і його погляди на державу і закон як результат договору людей між собою для загальної їх користі. Політична концепція грецького історика і політичного діяча елліністичного періоду Полібія і його праця «Історія в сорока книгах».

Політична думка Стародавнього Риму. Учення Цицерона і його праці «Про державу», «Про закон», «Про обов'язки» як певне специфічне правове утворення і «загальний правопорядок».

ПЛАН ЛЕКЦІЇ

1. Політичні ідеї в Стародавньому Єгипті та Вавилоні.
2. Основні напрямки розвитку політичних процесів і політичного знання в Стародавньому Китаї та Індії.
3. Етапи становлення політичної думки в Стародавній Греції.
4. Політичні проекти та їх автори в Стародавньому Римі.

1. ПОЛІТИЧНІ ІДЕЇ В СТАРОДАВНЬОМУ ЄГИПТІ ТА ВАВИЛОНІ

Найбільш ранні політичні погляди представників політичної доктрини древнього Єгипту простежуються в різноманітних міфологічних уявленнях: про правду, справедливість, місце людини у світі, божественне походження владних стосунків; про космос, що, на відміну від хаосу, упорядкований богами; про земні порядки, які повинні відповідати небесним настановам. Вони вважали, що всі питання функціонування державної влади, проблеми справедливості і правосуддя зосереджені в руках богині істини і порядку Маат. З часом слово «маат» набуває загальної назви і втілює розуміння природно-божественної настанови справедливості, якій повинні відповідати всі дії суддів-жерців і будь-які настанови права тієї епохи – звичаїв, законів, адміністративних рішень, інших офіційно схвалених правил поведінки. Такі ранні уявлення дійшли до нашого сучасника у вигляді написів на внутрішніх стінах пірамід, у папірусних згортках, саркофагах, у різноманітних гімнах на честь фараонів, у найдавніших літературних пам'ятках – «Повчанні Птахотепа» (III тисячоліття до Хр.), «Життєпису вельможі Уни» (XXVI ст.), «Розпорядженні з Коптоса» (V ст.), «Реченні Іпусера» (XVIII ст.), «Книзі мертвих» (II тис.), численних міфах і казках доби

Середнього, Нового і Пізнього царств (XXI–VI ст.), творах Геродота, Плутарха, Манефона та ряді інших документів тієї доби.

Згідно з твердженнями стародавніх єгиптян, творцем світу і всього живого на Землі, верховним царем і батьком інших богів вважався бог сонця, фараон РА, який згодом ототожнювався з АМОНОМ. РА був верховним богом в ієрархії богів Стародавнього Єгипту, і люди були йому підвладні протягом багатьох тисячоліть, а потім бог РА передав право царювання своїм нащадкам – ОСІРІСУ, ІСІДІ, СЕТУ, ГОРУ та іншим богам, від котрих і походить понад 340 фараонів-людей, які, за Геродотом, правили 11340 років. Спочатку існували близько 40 розрізнених держав-полісів, які до середини IV тисячоліття об'єднались у 2 царства – Верхній і Нижній Єгипет, а через 5–6 століть – у єдину, централізовану східну деспотію на чолі із самодержцем-фараоном – основною політичною постаттю в соціальному організмі і його помічниками, так званими номами в регіонах.

Автори повчань й інших пам'яток парapolітичної єгипетської думки досить ґрунтовно, ніби на політичне замовлення, пропагували божественність державної влади, вихваляли всі форми східної деспотії, виходили з необхідності суспільної нерівності людей, закликали нижчих за рангом і соціальним станом без слів і зайвого протесту підпорядковуватися вищим іпостасям у суспільному соціуму.

У цій ситуації виправдовувалися і були запрограмованими насильницькі дії меншості проти політичної більшості, пропонувалися державні заходи для придушення натовпу, а суспільство проектувалося у вигляді піраміди, політичною верхівкою якої були боги і фараони, а в самісінькому підніжжі знаходилася знедолена фізично і духовно основна виробнича сила матеріальних цінностей – народ. Насильницькою системою між ними був створений своєрідний соціально-політичний фільтр, який представляли жерці, знаний люд та чиновники. Хоча в політичних трактатах мислителів тієї пори було й раціональне зерно – пропагувалися для суспільної профілактики прогресивні ідеї, які придумані були на політичне замовлення і для благополуччя так званої «вершини піраміди» в політичних лабіринтах суспільства. Це повага до старших за віком, боротьба зі

злочинами і грабіжниками як соціальним злом, захист фізично слабких, приборкання корисливих прагнень як започаткування системи боротьби з корупційною природою суспільства.

Характерним у цьому плані є приклад політичного життя у Стародавньому Вавилоні, який найбільш яскраво представлений в історії політичного знання збірником законів царя Хаммурапі, датованого XVIII ст. до н. е. Ряд політологів називають цей документ Кодексом або навіть Конституцією Стародавнього Вавилону. Хоча так стверджувати можна досить умовно, оскільки названий збірник моральних настанов не є систематизованим опрацюванням чинного на той час законодавства Стародавнього Вавилону.

Інша частина політологів дотримується точки зору, згідно з якою названий документ претендує на узагальнення життєвих випадків із судової практики давнього вавилонського цивільного і кримінального права.



Хаммурапі – шостий правитель Вавилону. Завоював Шумер і Аккад, поклавши кінець останній шумерській династії Ісін, став першим царем Вавилону

Звід законів Хаммурапі, або Кодекс Хаммурапі – один з найдавніших і найкраще збережених законодавчих кодексів Стародавнього Вавилону, створений близько 1780 р. до н. е. за наказом вавилонського царя Хаммурапі.

Закони Хаммурапі були знайдені французькими археологами під час розкопок у 1901–1902 рр. у Сузах (територія стародавньої Месопотамії). Звід Хаммурапі являв собою чорний базальтовий стовп із вирізьбленими на ньому 282 законами.

Закони вибиті клинописом на обох сторонах стовпа на класичному вавилонському діалекті аккадською мовою. У верхній

частині стовпа зображений сам Хаммурапі, який одержує закони з рук бога сонця Шамаша. Частина тексту законів пошкоджена й може бути частково відновлена з інших джерел, наприклад цитат законів на глиняних табличках.

Закони Хаммурапі безпосередньо впливають із шумерської правової традиції і є одним з найважливіших джерел для вивчення права й соціально-економічного влаштування Месопотамії того часу. У центрі уваги законів – господарські, економічні й сімейні відносини. Обмежуються й регламентуються приватновласницькі відносини, затверджується державний контроль над господарським життям.

Основна увага приділена опису покарань за різні правопорушення. Закони передбачають сувору систему покарань. Наприклад, практично будь-яка крадіжка каралася в державі смертною карою.

«Закони Хаммурапі» складають 282 статті. З них повністю збереглися лише 247. Ряд статей, а саме Ашшурбаніпала, вдалося поновити за документами бібліотеки ассірійського царя більш давнішої епохи. Автори названого документа намагалися класифікувати статті за їх змістом, але не врахували основного чинника – разюча відмінність між кримінальним, цивільним чи процесуальним правом у царських Законах була відсутня.



Верхня частина стели Кодексу законів Хаммурапі

Не згадано в документі також окремі релігійні й державні злочини та покарання за їх скоєння. Головним джерелом кодексу, в чому всі дослідники однастайні, були судові рішення самого Хаммурапі й вищих судів держави за часів його правління.

Закони Хаммурапі свідчать про велику господарську

активність древньої держави, а саме: продаж землі та будівель, оренда земель, наймання худоби для роботи в полі, застава майна – все назване ґрунтовно регламентувалися в кодексі. Продаж майна повинен відбуватися у присутності свідків, передбачалася смертна кара за продаж чужого майна без відома власника. Ураховуючи обмеженість земельних угідь у Давньому Вавилоні, умови оренди були дуже обтяжливими. Позика грошей становила до 20 % річних.

Згідно із Законом, главою сімейства у Вавилоні був чоловік. Йому належало право розпоряджатися долею жінки і дітей. Жінку, яка ганьбить чоловіка, дозволялося вигнати з дому. Спадок ділився порівну між дітьми незалежно від їх статі. Батько мав право відмовити сину в спадщині тільки за рішенням суду.

У Вавилоні смертю карали: за неправдиве звинувачення іншої людини у злочині, крадіжку майна храмів та палаців, а також перепродаж цього майна, приховування рабів, викрадення дитини. Діяв давній принцип відповідальності без провини: якщо після ремонту або будівництва нового дому господарі його гинули в руїнах, будівельників страчували. Якщо гинули діти господарів, то смертна кара очікувала й дітей будівельників. Крадіжка худоби каралася штрафом, що в 10–30 разів перевищував вартість вкраденого.

Основні закони царя Хаммурапі

§ 1. Якщо людина почне, клянучись, звинувачувати іншу людину у вбивстві, а цього не доведе, то її треба вбити.

§ 2. Якщо людина звинуватить іншу людину в чаклунстві, але не доведе цього, то звинувачений має піти до Ріки і кинутись у воду. Якщо Ріка поглине його, то звинувачувач може забрати його дім; коли ж Ріка цю людину очистить і вона залишиться неушкодженою, то того, хто звинувачував її в чаклунстві, треба вбити; той, хто скавав у Ріку, одержує дім того, хто його звинувачував.

§ 3. Якщо людина виступить у судовій справі свідком звинувачення, але не доведе цього, і якщо ця судова справа стосувалася життя, то цю людину треба вбити.

§ 4. Якщо ж вона виступила свідком у судовій справі стосовно хліба або срібла, то вона повинна зазнати кари, що застосовується

в такій судовій справі.

§ 5. Якщо суддя буде розглядати судову справу, прийме рішення, виготовить документи з печаткою, а потім своє рішення змінить, то цього суддю треба викрити у зміні рішення, і він повинен сплатити суму позову в цій судовій справі у 12-кратному розмірі, а також має бути на зібранні піднятий зі свого судового місця і не повинен повертатися і засідати із суддями в суді.

§ 6. Якщо людина вкраде надбаня бога або палацу, то цю людину треба вбити; а також того, хто візьме з її рук вкрадене, треба вбити.

§ 7. Якщо людина купить з руки сина людини або з руки раба людини без свідків і договору або візьме на зберігання срібло, або золото, або раба, або рабиню, або вола, або вівцю, або віслюка, або що-небудь інше, то ця людина – злодій, її треба вбити.

§ 8. Якщо людина вкраде або вола, або вівцю, або віслюка, або свиню, або човна, то, коли це боже або двірцеве, вона може віддати його у 30-кратному розмірі, а якщо воно належить мушкенуму, – вона може відшкодувати у 10-кратному розмірі; якщо ж злодію нічим віддати, то його треба вбити.

§ 9. Якщо людина, у якої щось зникло, вхопить цю річ у руках іншої людини, і той, у чиїх руках буде ця річ, скаже: «Мені, мовляв, продав продавець, я купив, мовляв, при свідках», – а господар зниклої речі скаже: «Я, мовляв, представляю свідків, що знають мою зниклу річ», – то покупець повинен привести продавця, який продав йому річ, і свідків, при яких він купив; також і господар зниклої речі повинен привести свідків, які знають цю річ. Судді мають розглянути їх справу, а свідки, при яких було здійснено купівлю, і свідки, які знають зниклу річ, повинні розповісти перед богом те, що вони знають, і тоді продавець – злодій, і його треба вбити; господар зниклої речі має одержати свою річ назад; покупець має взяти відважене ним срібло з дому продавця.

§ 10. Якщо покупець не приведе продавця, який продав йому, і свідків, при яких він купив, а лише господар зниклої речі приведе свідків, які знають його річ, то покупець – злодій, його треба вбити; господар зниклої речі має одержати свою річ.

§ 11. Якщо господар зниклої речі не приведе свідків, які знають його річ, то він брехун, зводить наклеп; його треба вбити.

§ 12. Якщо продавець чужої речі пішов до долі (помер – *А. К.*),

то покупець одержує в п'ятикратному розмірі позов, поданий у цій справі, з дому продавця.

§ 13. Якщо свідків цієї людини немає поблизу, то судді призначають їй термін до закінчення шостого місяця. Якщо на шостий місяць своїх свідків вона не приведе, то вона брехун, повинна зазнати кари, що накладається в такій судовій справі.

§ 14. Якщо людина вкраде малолітнього сина людини, то її треба вбити.

§ 15. Якщо людина введе за міські ворота раба двірця, або рабиню двірця, або мушкенума, або рабиню мушкенума, то її треба вбити.

§ 16. Якщо людина сховає у своєму домі раба-втікача або рабиню, яка належать двірцеві або мушкенуму, і не приведе їх на клич глашатая, то цього господаря будинку треба вбити.

§ 17. Якщо людина спіймає у степу раба-втікача або рабиню і приведе його господарю його, то господар раба повинен дати їй два сиклі (сикль (1/60 міни) – одиниця ваги, що дорівнює 8,4 г) срібла.

§ 18. Якщо цей раб не назве свого господаря, то мають привести його у двірць, вивчити його справу і повернути його господарю його.

§ 19. Якщо вона залишить цього раба у своєму домі, а потім раб буде схоплений у її руках, то цю людину треба вбити.

§ 20. Якщо раб утече з рук того, хто його вловив, то ця людина повинна поклястися перед богом панові раба і буде вільною від відповідальності.

§ 21. Якщо людина зробить пролом у домі, то перед цим проломом її треба вбити і зарити.

§ 22. Якщо людина пограбує і буде схоплена, то її треба вбити.

§ 23. Якщо грабіжника не буде схоплено, то пограбована людина повинна, клянучись, показати перед богом усе, що в неї зникло, а громада і рабіанум (рабіанум – староста громади), на землі і в межах якої здійснено грабунок, повинні відшкодувати їй, що в неї зникло.

§ 25. Якщо в домі людини спалахне вогонь і людина, яка прийшла гасити його, зверне свій погляд на пожитки господаря дому і візьме щось із пожитків господаря дому, то цю людину треба кинути в цей вогонь.

§ 26. Якщо редум або баїрум (редум і баїрум – воїни, які відбували службу в царя і які одержували за це земельну ділянку та інше майно в користування), якому наказано виступити у царський похід, не піде або, найнявши найманця, пошле його замість себе, то цього редума або баїрума треба вбити; найнятий ним може забрати його дім.

§ 27. Якщо редум або баїрум потрапить до полону, знаходячися на царській службі, а після нього його поле і садок будуть віддані іншому і той буде відбувати його військову повинність, то якщо він повернеться і досягне свого поселення, треба повернути йому його поле і садок, і він буде сам відбувати свою повинність.

§ 28. Якщо редум або баїрум потрапить до полону, перебуваючи на царській службі, а його син може відбувати повинність, то треба віддати йому поле і садок, і він буде відбувати повинність свого батька.

§ 30. Якщо редум або баїрум через тягар своєї повинності кине своє поле, садок і дім і буде відсутній, і після нього інший візьме його поле, садок і дім і буде відбувати його повинність протягом трьох років, то якщо він повернеться і буде вимагати своє поле, садок і дім, не треба віддавати їх йому. Той, хто взяв їх і відбував його повинність, сам буде відбувати її.

§ 31. Якщо ж він буде відсутнім тільки один рік і повернеться, то треба віддати йому його поле, садок і дім, і він сам буде відбувати свою повинність.

§ 34. Якщо декум або лубуттум (декум або лубуттум – командирські посади в армії) візьме пожитки редума, спричинить шкоду редуму, віддасть редума в найм, передасть редума на суді сильнішому або візьме собі дарунок, який дав редуму цар, то цього декума або лубуттума треба вбити.

§ 35. Якщо людина купить у редума великих або дрібних тварин, яких дав йому цар, то вона втрачає своє срібло.

§ 36. Якщо людина купить поле, садок або дім редума, баїрума або того, хто дає прибуток, то її табличку треба розбити, а також вона втрачає своє срібло. Поле, садок і дім повертаються їх господареві.

§ 40. Надітум (надітум – жриця), тамкар (тамкар – торгівець або лихвар, який перебуває на службі в царя) або зобов'язаний іншою повинністю можуть віддати своє поле, свій садок, свій дім

за срібло. Покупець повинен відбувати повинність, пов'язану з полем, садом або з будівлею, які він купив.

§ 42. Якщо людина орендує поле і не виростить на ньому хліб, то її треба викрити в тому, що вона не виконувала необхідні роботи в полі, і вона повинна віддати господарю поля хліб, як її сусіди.

§ 43. Якщо вона не обробить поле і закине його, то вона повинна віддати господарю поля хліб, як її сусіди, а поле, яке вона закинула, повинна виорати, заборонувати і повернути господарю поля.

§ 44. Якщо людина орендує на три роки цілину, але через лінощі не обробить поле, то на четвертий рік вона повинна поле виорати, заборонувати і повернути поле господарю поля, а також відмірити йому по 10 курру (курру – 252,6 літрів) хліба за один бур (1 бур – 6,35 га).

§ 45. Якщо людина віддасть землеробові за орендну плату своє поле, а потім Адад (Адад – бог грому, блискавки, дощу) затопить поле або повінь знесе врожай, то збитки падають тільки на землероба.

§ 46. Якщо вона не отримає орендної плати або віддасть поле за половину чи третю частину, то хліб у полі землероб і господар поля повинні ділити за домовленістю.

§ 48. Якщо людина має на собі процентний борг, а Адад затопить її поле, або повінь знесе врожай, або внаслідок засухи в полі не виросте хліб, то вона може в цьому році хліб своєму позичальникові не віддавати і знищити свій документ; також і проценти за цей рік вона може не віддавати.

§ 52. Якщо землероб не виростить на полі хліб або кунжут, то це не повинно змінювати його договір.

§ 53. Якщо людина проявить лінощі і не закріпить гатку свого поля і, як наслідок того, що поле не було загачене нею, в її гатці станеться прорив, а водою буде затоплено землю громади, то людина, в гатці якої стався прорив, повинна відшкодувати хліб, який вона згубила.

§ 54. Якщо вона не може відшкодувати хліб, то треба віддати її рухоме майно за срібло, і це срібло повинні розподілити між собою люди обробленої землі громади, хліб яких знесла вода.

§ 60. Якщо людина дасть садівнику поле для насадження саду, а садівник посадить сад і буде вирощувати сад протягом чотирьох

років, то на п'ятий рік господар саду і садівник ділять між собою порівну; господар саду має вибрати і взяти свою долю першим.

§ 78. (Якщо...) людина, яка живе в будинку, віддасть господарю (будинку) повністю (його) річну орендну плату, але господар будинку нака(же) жи(льцю) звіль(нити) до закінчення (його) терміну, то господар будинку, зара(ди) того, що він змусив жильця (звільнити) його будинок до закінчення (його) терміну, (втрачає) срібло, яке дав йому жилець.

§ 89. Якщо тамкар дасть (хліб) або срібло в борг під проценти, то на одну курру (він може взяти 100 ка (ка – 0,84 л) зерна як процент); якщо він дав у борг під проценти срібло, то на один сикль срібла він може взяти 1/6 сикля і шість ше (ше – 0,046 г) як процент.

§ 102. Якщо тамкар дасть позику шамаллуму (шамаллум – дрібний торговець, який одночасно виконує доручення тамкара) сріблом, а той зазнає збитків там, куди відправиться, то він повинен повернути тамкарові основну суму.

§ 104. Якщо тамкар дасть шамаллуму хліб, вовну, масло або інший якийсь товар для продажу, то шамаллум повинен поррахувати срібло і віддати тамкарові. Шамаллум має одержати документ з печаткою про срібло, яке він віддає тамкарові.

§ 105. Якщо шамаллум буде неухажним і не візьме документ з печаткою про срібло, яке він віддав тамкарові, то срібло, на яке не дано документа з печаткою, не додається до рахунку.

§ 106. Якщо шамаллум візьме в тамкара срібло і заперечить про це перед своїм тамкаром, то цей тамкар повинен викрити шамаллума перед богом і свідками в отриманні срібла, і шамаллум повинен віддати тамкарові срібло, яке він взяв, у потрібному розмірі.

§ 109. Якщо в будинку шинкарки змовляються злочинці і вона не схопить цих злочинців і не приведе до двірця, то цю шинкарку треба вбити.

§ 113. Якщо людина має за людиною борг хлібом або сріблом і без відома господаря хліба візьме хліб з комори або з току, то цю людину треба викрити в тому, що вона взяла хліб з комори або з току без відома господаря хліба, і вона повинна повернути увесь узятий хліб, а також втрачає все, дане нею в борг.

§ 115. Якщо людина має за людиною борг хлібом або сріблом і буде тримати її заставника, а заставник помре в будинку того, хто

взяв його заставником, за своєю долею, то це не підстава для претензій.

§ 116. Якщо заставник помре в будинку того, хто взяв його в заклад, від побоїв чи поганого ставлення, то господар заставника має викрити свого тамкара; якщо взятий у заклад – син людини, то треба вбити сина тамкара, якщо він – раб людини, тамкар повинен відважити 1/3 міни срібла, а також втрачає все, що дав у заклад.

§ 117. Якщо людина має на собі борг і віддасть за срібло або віддасть у боргову кабалу свою дружину, свого сина або свою дочку, то вони повинні служити в будинку позичкаря або лихваря три роки; на четвертий рік треба відпустити їх на свободу.

§ 120. Якщо людина засипле свій хліб для зберігання в домі людини, і у хлібній коморі виникне нестача або господар дому, відкривши комору, візьме хліб або зовсім відмовиться, що хліб засипано в його домі, то господар хліба повинен, клянучись, указати перед богом свій хліб, і господар дому повинен віддати господареві хліба взятий у нього хліб у подвійному розмірі.

§ 124. Якщо людина віддасть людині на зберігання срібло, золото або щось інше при свідках, а та відмовиться перед нею, то цю людину треба викрити, і вона повинна повернути все, від чого відмовлялась, у подвійному розмірі.

§ 127. Якщо людина, у якої нічого не зникло, скаже: «У мене зникло щось», – і зганьбить своїх сусідів, то її сусіди мають, клянучись, викрити її перед богом у тому, що в неї нічого не зникло, і вона повинна віддати своїм сусідам у подвійному розмірі те, на що вона зазіхала.

§ 128. Якщо чоловік візьме жінку без письмового договору, то ця жінка – не дружина.

§ 129. Якщо дружину застануть, що вона лежить з іншим чоловіком, то треба їх зв'язати і кинути у воду. Якщо господар жінки збереже життя своїй дружині, то і цар збереже життя своєму рабу.

§ 130. Якщо чоловік звалтує жінку, яка не пізнала чоловіка і живе в будинку свого батька, і ляже на її лоно, а його схоплять, то цього чоловіка треба вбити; ця жінка звільняється від відповідальності.

§ 131. Якщо дружину звинуватить під присягою її чоловік, але її з іншим чоловіком не застали в ліжку, то вона має поклястися богом і може повернутися у свій дім.

§ 132. Якщо проти дружини чоловіка буде протягнуто палець (її буде звинувачено) через іншого чоловіка, а її з іншим чоловіком не застали в ліжку, то для свого чоловіка вона повинна кинутись у Ріку.

§ 134. Якщо чоловіка буде полонено і в його домі відсутні засоби для харчування, то його дружина може ввійти в дім іншого, ця жінка не винна.

§ 135. Якщо чоловіка буде полонено і в його домі відсутні засоби для харчування, і тому його дружина ввійде в дім іншого і родить дітей, а потім її чоловік повернеться і досягне своєї громади, то ця жінка повинна вернутися до свого першого чоловіка; діти йдуть за своїми батьками.

§ 138. Якщо чоловік кидає свою першу дружину, яка не народила йому дітей, то він повинен віддати їй срібло в розмірі її викупу, а також відшкодувати їй посаг, який вона принесла з дому її батька, і може кинути її.

§ 141. Якщо дружина, яка живе в будинку чоловіка, захоче піти і стане розтринькувати, руйнувати свій дім, ганьбити свого чоловіка, то її треба викрити, і якщо чоловік вирішить кинути її, – він може кинути її; він може їй у дорогу не давати ніякої плати. Якщо чоловік вирішить не кидати її, то він може взяти шлюб з іншою жінкою, а та жінка повинна жити в домі свого чоловіка рабинею.

§ 144. Якщо чоловік візьме шлюб із безплідною жінкою, ця безплідна жінка дасть своєму чоловікові рабиню і таким чином матимуть дітей, а цей чоловік захоче взяти наложницю, то цього не треба дозволяти цьому чоловікові, він не може взяти наложницю.

§ 146. Якщо чоловік візьме шлюб із безплідною жінкою, вона дасть своєму чоловікові рабиню і та народить дітей, а потім ця рабиня стане рівнятися до своєї господині, то, оскільки вона народила дітей, її господиня не може віддати її за срібло; вона може накласти на неї знак рабства і зарахувати до решти рабинь.

§ 150. Якщо чоловік подарує своїй дружині поле, сад, будинок або рухоме майно і видасть їй документ з печаткою, то після смерті її чоловіка її діти не можуть вимагати від неї нічого через суд; мати може віддати те, що буде після неї, своєму синові, якого любить; братові вона не повинна віддавати.

§ 153. Якщо дружина дозволить умертвити свого чоловіка

через іншого чоловіка, то цю дружину треба посадити на кілок.

§ 159. Якщо чоловік, який приніс шлюбний дарунок у дім свого тестя, віддав викуп, зверне свій погляд на іншу жінку і скаже своєму тестеві: «Я не візьму твоєї дочки», – то батько дівчини може забрати все, що йому було принесено.

§ 160. Якщо чоловік принесе в дім тестя шлюбний дарунок і віддасть викуп, а потім батько дівчини скаже: «Я не віддам тобі своєї дочки», – то він повинен повернути в подвійному розмірі все, що було принесено йому.

§ 165. Якщо батько подарує своєму спадкоємцю, приємнішу для його очей, поле, сад або дім і напише йому документ з печаткою, то після того, як батько помре, коли брати почнуть поділ, він має взяти дарунок, даний йому батьком, інше – вони повинні поділити між собою надбання батьківського дому порівну.

§ 168. Якщо батько захоче вигнати свого сина і скаже суддям: «Я виганяю свого сина», – то судді мають вивчити його справу, і якщо син не вчинив тяжкого гріха, достатнього для позбавлення його спадщини, то батько не може позбавити його спадщини.

§ 169. Якщо він учинив стосовно батька тяжкий гріх, достатній для позбавлення його спадщини, то вони повинні на перший раз пробачити його; якщо ж він учинив тяжкий гріх удруге, то батько може позбавити свого сина спадщини.

§ 170. Якщо чоловікові його дружина народить дітей і його рабиня також народить йому дітей і батько за свого життя скаже дітям, яких народила йому рабиня: «Мої діти», – зарахує їх до дітей дружини, то після того, як батько помре, діти дружини і діти рабині повинні ділити між собою надбання батьківського дому порівну; спадкоємець, син дружини, при розподілі має вибрати і взяти свою частку першим.

§ 175. Якщо або раб двірця, або раб мушкенума візьме шлюб із вільною і вона народить йому дітей, то господар раба не може претендувати на те, щоб дітей повернути в рабство.

§ 187. Якщо людина усиновить неповнолітнього, яким зневажають, і виростить його, то цього вихованця не можна вимагати назад через суд.

§ 188. Якщо якийсь ремісник візьме малолітнього на виховання і навчить його свого ремесла, то його не можуть вимагати назад через суд.

§ 189. Якщо він не навчить його своєму ремеслу, то цей

вихованець може повернутися в дім свого батька.

§ 192. Якщо усиновлений євнухом або усиновлений зікрум (жрицею) скаже своєму батькові, який виростив його, або матері, яка виростила його: «Ти не мій батько» або «Ти не моя мати», – то йому треба відрізати язик.

§ 195. Якщо син ударить свого батька, то йому треба відрізати пальці.

§ 196. Якщо людина пошкодить око іншій людині, то треба пошкодити її око.

§ 197. Якщо вона зламає кістку людині, то треба зламати її кістку.

§ 198. Якщо вона пошкодить око мушкенума або зламає кістку мушкенума, то вона повинна віддати одну міну срібла.

§ 199. Якщо вона пошкодить око рабові людини або зламає кістку рабові людини, то вона повинна віддати половину його купівельної ціни.

§ 200. Якщо людина виб'є зуба людині, рівній собі, то треба вибити їй зуба.

§ 201. Якщо вона виб'є зуба мушкенумові, то вона повинна віддати 1/3 міни срібла.

§ 202. Якщо людина вдарить по щоці вищого за станом, ніж вона сама, то треба на зборах ударити її 60 разів канчуком із волової шкіри.

§ 203. Якщо хтось із людей ударить по щоці когось іншого з людей, хто рівня йому, то він повинен віддати йому одну міну срібла.

§ 204. Якщо мушкенум ударить по щоці мушкенума, то він повинен віддати десять сиклів срібла.

§ 205. Якщо раб людини вдарить по щоці когось із людей, то треба відрізати йому вухо.

§ 206. Якщо людина вдарить людину під час бійки і поранить її, то ця людина повинна поклястись: «Я вдарив випадково», а також заплатити лікарю (за лікування).

§ 207. Якщо та помре від побоїв, то вона повинна поклястись, і якщо покійник – хтось із людей, вона повинна віддати 1/2 міни срібла.

§ 208. Якщо покійник – хтось із мушкенумів, то вона повинна віддати 1/3 міни срібла.

§ 209. Якщо хтось із людей ударить дочку людини і

спричинить викид її плоду, то він повинен заплатити за її плід 10 сиклів срібла.

§ 210. Якщо ця жінка помре, то треба вбити його дочку.

§ 211. Якщо людина спричинить побоями дочці мушкенума викид її плоду, то вона повинна віддати 5 сиклів срібла.

§ 212. Якщо ця жінка помре, то людина повинна віддати 1/2 міни срібла.

§ 213. Якщо він ударить рабиню людини і спричинить викид її плоду, то він мусить віддати два сиклі срібла.

§ 214. Якщо ця рабиня помре, то він повинен віддати 1/3 міни срібла.

§ 215. Якщо лікар зробить людині тяжкий надріз бронзовим ножем і вилікує цю людину або зніме більмо людини бронзовим ножем і вилікує око людини, то він повинен одержати 10 сиклів срібла.

§ 216. Якщо хворий хтось із мушкенумів, то він має одержати п'ять сиклів срібла.

§ 217. Якщо хворий – раб людини, то господар раба повинен віддати лікареві два сиклі срібла.

§ 218. Якщо лікар зробить людині тяжкий надріз бронзовим ножем і спричинить цій людині смерть або зніме більмо людини бронзовим ножем і пошкодить око людини, то йому треба відрізати пальці.

§ 219. Якщо лікар зробить тяжкий надріз бронзовим ножем рабові мушкенума і спричинить йому смерть, то він повинен відшкодувати раба за раба.

§ 220. Якщо він зніме бронзовим ножем його більмо і пошкодить його око, то він повинен віддати сріблом половину його купівельної ціни.

§ 221. Якщо лікар зростить зламану кістку людині або вилікує хворобливу пухлину, то хворий повинен віддати лікареві п'ять сиклів срібла.

§ 222. Якщо хворий хтось із мушкенумів, то він повинен віддати три сиклі срібла.

§ 223. Якщо хворий – раб людини, то господар раба повинен віддати лікареві два сиклі срібла.

§ 226. Якщо перукар без відома господаря раба зголить рабський знак не свого раба, то цьому перукареві треба відрізати пальці.

§ 228. Якщо будівельник збудує людині будинок і закінчить її його, то та повинна дати йому дарунок у два сиклі срібла за кожен сар (сар – міра площі рівна 35 м²) площі будинку.

§ 229. Якщо будівельник збудує людині дім і зробить свою роботу неякісно, так, що збудований ним будинок завалиться і спричинить смерть господарю будинку, то цього будівельника треба вбити.

§ 230. Якщо він спричинить смерть синові господаря будинку, то треба вбити сина цього будівельника.

§ 231. Якщо він спричинить смерть рабові господаря будинку, то він повинен віддати господарю будинку раба за раба.

§ 232. Якщо він знищить пожитки, то він повинен відшкодувати все, що він знищив; за те, що збудував будинок неякісно, так, що він завалився, повинен відбудувати будинок, що завалився, за власний рахунок.

§ 244. Якщо людина найме вола або віслюка і того розірве у степу лев, то збитки падають тільки на його господаря.

§ 245. Якщо людина найме вола і спричинить його падіж неухажливістю або побоями, то вона повинна господареві вола відшкодувати вола за вола.

§ 249. Якщо людина найме вола і його вразить бог, так, що він здохне, то людина, яка найняла вола, має поклястись богом і бути вільною від відповідальності.

§ 257. Якщо людина найме землероба, то вона має давати йому вісім курру хліба на рік.

§ 274. Якщо людина найме якогось ремісника, то платня землекопові 5 (ше) срібла, платня шевцю (ше) срібла, платня ковалеві (ше) срібла, столяру 5 (ше) срібла, платня теслі 4 (ше) срібла, на день вона повинна давати.

§ 280. Якщо людина купить у ворожій країні раба або рабиню і коли вона прийде до Країни (Вавилону), господар раба або рабині впізнає свого раба або рабиню, то якщо ці раб або рабиня – діти Країни, їх треба відпустити на волю без срібла.

§ 282. Якщо раб скаже своєму господарю: «Ти не мій господар», – то той має викрити його як свого раба, і потім його господар може відрізати йому вухо.

2. ОСНОВНІ НАПРЯМКИ РОЗВИТКУ ПОЛІТИЧНОЇ ДУМКИ В СТАРОДАВНЬОМУ КИТАЇ ТА ІНДІЇ

Однією з головних причин зародження політичної думки в Стародавньому Китаї є разючі зміни цивілізаційних формацій у IV–III тис. до н. е., зокрема первісних суспільств у рабовласницькі державні утворення. Саме цей час знаменує появу плеяди мислителів, які досліджували методи і засоби здобуття, збереження і зміцнення державної влади, походженням і значенням права в житті соціуму, виникнення держави і як її похідного явища – політики, її вплив на життєві гаразди і негаразди життя суспільства. Ранні уявлення протягом 2–3 тисяч років подолали шлях від міфологічних до раціонально-логічних форм світорозуміння, з часом набули ознак теоретичного знання у сфері політики і збагатилися ідеями провідних мислителів у Піднебесній. Вони, мабуть, чи не найперші в історії політичних учень почали відходити від міфічного світорозуміння, божественних настанов, переводячи політичні доктрини на раціональну земну основу, хоч і в китайців було прийнято, що Небо «контролює» всі події в Піднебесній і не втратила вагомості стрижневої ідеї про тянь-мін – право Неба на відкликання мандату володаря і передачу його більш гідному. Саме такі протополітологічні вчення характерні для книги історії «ШУЦЗІН», джерела якої сягають у XIV–XI ст. до н. е., і книги пісень «ШИЦЗІН» (XI–VI ст. до н. е.).

У Давньому Китаї політична думка досягла розквіту в другій половині I тис. до н. е. Її родоначальником вважають ЧХОУ-ГУНА, який запропонував учення про зміну династій. Згідно з його вченням, мандат володаря Небо надає тому, хто втілює у своїй особі найбільшу кількість ДЕ (чеснота, благодать, справедливість). Правитель продовжує самостійно надавати владу наступним поколінням, аж поки в них не вичерпається. Небо знову втручається у процес владарювання – воно звертається до Піднебесної, вибирає найдостойнішого мудреця, якому притаманна найоптимальніша кількість ДЕ, і процес відтворення династії продовжується за новим циклом. Першими ознаками втрати ДЕ є аморальність правителя, зневажливе ставлення до підданих, порушення норм справедливості.

Найраціональніше політичну доктрину в Давньому Китаї

звикли характеризувати за чітко означеними чотирма течіями, для яких притаманні часові й ідейні особливості, погляди на державотворення і відношення до владних структур.

ПЕРША ТЕЧІЯ – КОНФУЦІАНСТВО

Конфуціанство – китайська етично-філософська школа, основа китайського способу життя, принцип організації суспільства, засновником якої був китайський філософ Кунфу-цзи, відомий на Заході як Конфуцій, який жив у 551–479 рр. до н. е. Спираючись на давні традиції, Конфуцій розробив концепцію ідеальної людини, якій притаманні гуманність, почуття обов'язку, повага до старших, любов до людей, скромність, справедливість, стриманість тощо. Проповідуючи ідеальні стосунки між людьми, в сім'ї та в державі, Конфуцій виступав за чіткий ієрархічний розподіл обов'язків між членами суспільства. Конфуціанство вважало основою соціального устрою моральне самовдосконалення індивіда й дотримання норм етикету, проголошувало владу правителя священною, а метою державного управління – інтереси народу.

Конфуціанство має спільні з релігією риси: культ предків, ритуали, жертвопринесення.

З II ст. до н. е. і до XX ст. конфуціанство було офіційною державною ідеологією Китаю. Нині позиції конфуціанства дещо ослабли під тиском європейських філософських ідей. У різний час конфуціанство поширювалося в Японії, В'єтнамі, Кореї.

像教行子孔師先



Конфуцій

Конфуціанство склалося в період осьової доби, коли здійснювався перехід від міфологічного до філософського світогляду. Філософський світогляд розвивається за умов, коли індивіду дозволяється мати власну, особисту думку, що не властиво китайському менталітету. Однак тоді відбувався процес заміни дрібних державних об'єднань централізованою державою. Цей період відомий в історії Китаю як боротьба царств. Саме в цей час склалися основні філософські системи Стародавнього Китаю: даосизм, легізм, моїзм та конфуціанство, які цікавилися питаннями переважно етики та управління державою. На відміну від античної філософії, китайські мудреці набагато менше цікавилися питаннями онтології та гносеології.



Конфуціанський храм у Цюйфу

Учення Конфуція опиралося на традиційну китайську культуру і патріархальну релігію. Воно відображало передусім погляди верстви державних чиновників, літераторів, істориків. У Китаї його називали «школою службовців». Унаслідок війни між царствами аристократія була відсторонена від управління державою. Цю функцію виконували переважно чиновники, для яких було характерним ототожнення своїх інтересів із державними.

Конфуціанство проголошувало пріоритет моралі над правом і спочатку не здобуло загальної популярності – на відміну від

легізму. Однак, починаючи з утвердження в Китаї династії Цін, воно було проголошене державною ідеологією та залишалося нею впродовж численних віків аж до початку ХХ століття.

Конфуціанство є складним комплексом філософських, етичних, релігійних поглядів, особливим способом життя, основу якого становить солідарність. Серцевину його утворює своєрідне розуміння моральної природи людини, її взаємозв'язків у родині, суспільстві, державі.

Спершу конфуціанство заявило про себе як етико-філософське вчення, а його творець бачив себе учителем мудрості, завдання якого полягало в коментуванні висловлювань давніх мудреців. Загалом конфуціанство було спрямоване на стабілізацію китайського суспільства, якому дошкуляли різноманітні міжусобиці та смути. Це спонукало Конфуція, звернувшись до давніх національних вірувань, традицій, культів, переосмислити їх відповідно до тогочасних суспільно-політичних, духовних обставин.



Статуя Конфуція в Пекіні

Передусім він зосереджується на двох давньокитайських кultaх – культі Неба і культі предків. Небо конфуціанство розглядає і як частину природи, і як вищу духовну силу. Даром Неба є етичні якості людини, з якими вона повинна жити в злагоді, що передбачає підкорення Небу. Визнання конфуціанством

необхідності поклоніння Найвищій сутності, Вищому правителю, Небу є найважливішою підставою того, щоб вважати його релігією.

Світ, за Конфуцієм, є упорядкованим, гармонійним, вічним началом. Завдання людини полягає в тому, щоб знайти своє місце в цій вічній гармонії. А це можливо лише внаслідок постійного прагнення до досконалості, гармонійних відносин з Космосом, наслідування ідеалам.

Таким ідеалом для людства є «мудрець», «благородна людина», цзюньцзі, якій властиві обізнаність, обов'язковість, чуття міри, законслухняність, самовимогливість, підпорядкування своїх помислів і дій велінню Неба, думкам мудреців і великих людей. Саме мудрецю слід довіряти великі справи.

На протилежному полюсі конфуціанство розглядає простолюдина (сяожень), помисли якого спрямовані на те, як би вигідніше пристосуватися в житті. Сяожень нешанобливо ставиться до великих людей, ігнорує слова мудрих, прискіпливий до інших і невимогливий до себе. Великі справи довіряти йому не можна. Якщо риси благородної людини можуть поліпшуватися завдяки самовдосконаленню, то простолюдина може спонукати до вдосконалення лише страх перед покаранням.

Центральним етичним поняттям конфуціанства було вчення про жень – людинолюбство. На думку Конфуція, кожна людина здатна знайти в собі етичні правила власного життя. У стосунках з ближніми головним має бути намагання не робити нікому того, чого не хочеш, аби вчинили тобі.

Істинність такої моральної вимоги Конфуцій обґрунтовує не посиленням на Бога чи Божу волю, а міркуваннями корисності для суспільства. Китайській культурі не властивий поділ моралі на божественну й людську. Благо – це те, що більшість людей вважає благом.

В основі всіх справ має бути принцип справедливості. Навіть якщо людина прагне посісти бажане для себе місце, де б то не було – в сім'ї, суспільстві, на державній службі, вона повинна намагатися бути гідною його. Для цього потрібно вдосконалювати свій характер, що потребує очищення серця, думок, розширення знань.

Найважливішим критерієм людської величі є взаємоповага

вдома, старанність на роботі, правдивість у стосунках з оточуючими. Особливо важливою є любов і повага до влади, батьків. Сім'ю конфуціанство вважає основою політичної та соціальної структури суспільства. Навіть володар держави повинен чинити, як батько в сім'ї. Інтереси сім'ї конфуціанство вивіщує над інтересами людини.

Ціллю самовдосконалення є досягнення рівня благородної людини цзюньцзі – цей рівень не залежить від соціального статусу, а досягається шляхом виховання в собі високих якостей.

Конфуцій запропонував ідею мирного співіснування. В основі його ідеальної держави було покладено поняття патерналізму. Патерналізм – філософська течія, представники якої стверджували, що управитель повинен піклуватися про своїх підлеглих, як батько піклується про своїх дітей. Для того, щоб правитель став батьком для підлеглих, він повинен мати високу мораль освіченості.

У вченні Конфуція важливе місце посідає поняття лі, що можна перекласти як «ритуал, правило, церемоніал». Конфуціанство вимагає неухильного дотримання лі, без якого неможлива держава. Без лі немає відмінності між небом і землею, між правителями й підлеглими, верхами й низами, літніми та юними. У свою чергу лі визначається ustalеними звичаями й традиціями. Таким чином, конфуціанство за своїм характером – консервативний, патріархальний світогляд.

Конфуціанство вважає, що добровільне дотримання людиною ритуалів набагато ефективніше виховує в ній принципи гідної поведінки, ніж зовнішній щодо людини закон, який опирається на покарання.

Конфуціанство розповсюджувалося за допомогою школи, яку відкрив Конфуцій. Після загибелі Конфуція починається занепад конфуціанства і подальший розкол його на 8 течій.

Зібранням афоризмів китайського мислителя є трактат «Лунь юй» («Бесіди і роздуми»), який побачив світ після смерті великого мораліста завдяки його учням, яких ще за життя Конфуція нараховувалося близько 3 тисяч. Центральне місце у трактаті посідає правитель – мудрець, який утілює досконалі знання ритуалу, культури, демонструє поважність, м'якість і поступливість, вірність і відданість, повагу до старших, освіченість, чесноти, любов до людей і сумлінність, завжди дотримується справедливості, істини й правильного шляху.

Головною чеснотою для нього була турбота про благо підданих, яких треба спершу нагодувати, а потім навчати і виховати у високій моральності.

Концепція Конфуція містить засади «правильного державного управління», конкретні поради правителям, як завоювати довіру народу, мистецтво комунікації. Він намагається обґрунтувати принципи управління суспільством для забезпечення достатку та всезагального щастя його індивідів. Уважаючи людей рівноправними від природи, Конфуцій ніколи не був демократично налаштованим. Він завжди повчав своїх учнів, що трудящих потрібно відмежовувати від панівної верстви, а жінок вважав, за своїми природними даними, значно нижчими істотами за чоловіків.

Конфуцій критикував політичне управління за допомогою писаних законів, натомість надавав перевагу управлінню соціальними процесами на основі вдосконалення людської природи. Водночас покарання особи Конфуцій радив замінити більш суттєвою формою – вихованням.

Трактат «Лунь юй» протягом багатьох віків вважався основним джерелом у китайських школах для обов'язкового вивчення, який учні визурубляли напам'ять. Настанови Конфуція в подальшому стали найвпливовішими в Китаї, а його вчення, починаючи з II ст. до н. е. і до 913 р. н. е. було офіційною ідеологією китайського суспільства.

У V–III ст. до н. е. за наказом імператора Конфуція було канонізовано, нова релігійна система була офіційно визнана державною релігією. У такому поєднанні – держава і релігія – китайське суспільство проіснувало до 1911 р. і було повалено в результаті революційних перетворень.

Інститут Конфуція – система науково-навчальних закладів для популяризації китайської мови, культури та мистецтва. Загалом у світі було створено близько 328 відділень Інституту Конфуція.

Наразі в Україні діє чотири таких центри:

- у Київському національному лінгвістичному університеті;
- у Луганському національному університеті імені Тараса Шевченка;
- у Харківському національному університеті імені В. Н. Каразіна;
- у Південноукраїнському національному педагогічному

університеті імені Костянтина Ушинського.

3 липня 2013 р. було повідомлено про укладання угоди, яка передбачає створення Інституту Конфуція у Прикарпатському національному університеті імені Василя Стефаника. Про бажання створити відділення Інституту ректор університету вперше повідомив у грудні 2010 р. Завершити технічні процедури, пов'язані зі створенням центру, університет планує до кінця 2013 р.

6 вересня 2013 р. відбулося відкриття Інституту Конфуція в Київському національному лінгвістичному університеті.

ДРУГА ТЕЧІЯ – МОЇЗМ

Моїзм (мо цзя) – давньокитайська філософська школа, яка розробляла програму вдосконалення суспільства через знання. Засновник філософської школи – давньокитайський мислитель Мо-цзи.



Мо-цзи

У V–III ст. до н. е. моїзм становив серйозну конкуренцію конфуціанству як панівній ідеології Китаю. Мо-цзи вважав конфуціанські обряди та церемонії марнотратством казенних коштів і закликав до особистої покірності волі небес. Якщо Конфуцій проводив розходження між любов'ю до родини і

батьками і любов'ю до інших ближніх, то Мо-цзи закликав однаково любити всіх без соціальних і політичних відмінностей. Зразком вірності принципу всезагальної любові моїсти вважали великого Юя – легендарного правителя давнини, який приборкав потоп. Усупереч конфуціанству в теорії маоїзму стверджувалося, що теорії, яка б змогла наперед визначити волю, не існує.

Мо-цзи виступав проти загарбницьких війн, проповідував мир між державами. Моїсти розробляли логіку та теорію пізнання. Стверджували об'єктивне існування речей поза нашою свідомістю. Знання – результат зусиль, наших почуттів і мислення.

З розгорнутою критикою моїзму виступив конфуціанець Мен-цзи.

Одним з важливих джерел для вивчення поглядів моїстів на проблеми пізнання та перевірку істинності міркувань є розділ «Сяоцой» («Малий вибір») твору «Мо-цзи». У двотомнику давньокитайської філософії є російський переклад розділу, здійснений М. Л. Тітаренко. Схематизований за допомогою структурного методу, текст і переклад розділу «Сяоцой» подано в книзі В. С. Спіріна «Побудова давньокитайських текстів».

Головним його змістом є: обґрунтування теорії суспільного договору в процесі виникнення держави; визначення принципів державного управління та ідеї федеративного устрою; практичні пропозиції щодо побудови жорсткої адміністративної структури, висунення концепції поєднання заохочення і покарання як могутнього важеля державного адміністрування; політична доктрина «всезагальної рівновеликості», тобто казарменого рівноправ'я, яке в 60–70 рр. ХХ ст. намагався зреалізувати на практиці *МАОЇЗМ* у казарменому комунізмі.

Моїзм намагався започаткувати у структурі соціально-політичних відносин елементи егалітаризму (про необхідність рівності в розподілі доходів і багатства суспільства. Пізніше ідея егалітаризму сформувалася як суспільний ідеал в епоху буржуазних революцій у політичній концепції Ж.-Ж. Руссо, Г. Бабефа).

ТРЕТЯ ТЕЧІЯ – ЛЕГІЗМ

Легізм – філософська школа епохи Чжаньго (Воюючих царств), відома також як «Школа законників».

Легісти прославилися тим, що коли вони приходили до влади

(в Ци і в Цінь), то встановлювали у край жорстокі закони.

Предтечею легізму, його першим видатним представником вважають Гуань Чжуна, з ім'ям якого пов'язують уявлення про перші серйозні реформи, спрямовані на зміцнення влади правителів царств. До стану легістів зазвичай зараховують усіх відомих міністрів-реформаторів чжоуського Китаю. Культ закону, точніше адміністративних розпоряджень, здійснює централізовану владу правителя – ось основна теза легізму.

Найбільш відомим представником раннього легізму й основоположником цього вчення був Шан Ян (близько 390–338 рр. до н. е.). Він виступив ініціатором знаменитих реформ, серед яких – узаконення в країні приватної власності на землю. Складені ним проекти реформ і указів увійшли до трактату «Шан цзюнь шу» («Книга правителя області Шан»).

У трактаті проголошувалася рівність усіх перед Законом і Сином Неба і, як наслідок, поява ідеї роздачі титулів не за спадковістю, а за реальні заслуги, згідно з якою будь-який простолюдин мав право дослужитися до першого міністра. Шан Ян рекомендував висувати в першу чергу тих, хто довів свою відданість правителю на службі у війську.

Успіху в політиці досягає тільки той, хто знає обстановку в країні і використовує точні розрахунки.

Потрібно вивчати досвід попередніх правителів і водночас «для того, щоб принести користь державі, не обов'язково наслідувати стародавності».

Для політики дуже важливою є економічна ситуація в країні.

У галузі управління соціальними й політичними процесами Шан Ян пропонував зосередити всю повноту влади в руках верховного правителя, позбавити намісників владних повноважень і перетворити їх на звичайних чиновників. Розумний правитель, йдеться в трактаті «Шан цзюнь шу», «не потурає смуті, а бере владу у свої руки, встановлює закон і за допомогою законів наводить порядок».

Щоб забезпечити представництво заможних верств у державному апараті, передбачався продаж чиновницьких посад.

Шан Ян висував до чиновників лише одну вимогу – сліпо коритися правителю.

Китайський філософ пропонував обмежити общинне самоврядування, підпорядкувати сімейні клани і патронімії

місцевій адміністрації.

Пропонував також установити єдині для всієї держави закони. Під законом він розумів репресивну політику держави (кримінальний закон) та адміністративні розпорядження уряду.

Відносини між владою і народом Шан Ян розглядав як протиборство ворогуючих сторін. «Коли народ сильніше своєї влади – держава слабка; коли влада сильніше свого народу – армія могутня». У зразковій державі влада правителя спирається на силу і жодним законом не пов'язана.

За найменший проступок слід карати стратою. Цю каральну практику повинна була компенсувати політика, спрямована на викорінення інакомислення й одурачення народу.

Вища мета діяльності государя – створення могутньої держави, здатної об'єднати Китай шляхом загарбницьких воєн.

Легізм поділяють на ранній і пізній. Пізніші послідовники Шан Яна відмовилися від найбільш одіозних положень учення і, наповнюючи легізм моральним змістом, зближували його з даосизмом і конфуціанством.

Основними представниками легізму слід вважати:

Шень Бухай – патріарх легістів (385–337 рр. до н. е.). Його теорія державного управління використовувалася в епоху династії Хань і була включена у зміст конфуціанства.

Гуань Чжун – прихильник абсолютного тотального контролю з боку держави, аж до контролю протягів в оселях, а також прихильник державної допомоги бідним.

Шан Ян – прихильник мілітаризму, що перетворив державу Цинь в одне з найсильніших князівств, заохочував ремесла і сільське господарство, для популізму віддавав купців у рабство, розпустив усю невійськову аристократію.

Вей Ляо-цзи – прихильник додання легізму більшої гуманності в конфуціанському дусі, він залишився теоретиком, уважав, що потрібно заборонити всі ремесла, які не мають відношення до виробництва зброї.

Принц Хань Фей і Лі Сі – прихильники поєднання легізму з даоськими ідеями природності (держава не повинна заважати жити своїм жителям), що служили Цинь Ши Хуанді.

Головний зміст – держава постає як абсолютна інституція, найвища мета і вінець діяльності людини, потужна і специфічна машина примусу в суспільному організмі. Право і закон, згідно з

ідеологією легізму, – найдосконаліші засоби досягнення цієї мети.

Основні риси закону: верховенство, універсальність, жорсткість, обов'язковість для всіх громадян суспільства. Основні методи побудови деспотії: матеріальне стимулювання приватних власників, спрямованість їх на землеробство і скасування другорядних занять; пропагувався метод «зрівняння майна»; широкого вжитку повинен набути метод нагород і покарань, де перевага віддається покаранням у найвищій іпостасі (смертна кара).

ЧЕТВЕРТА ТЕЧІЯ – ДАОСИЗМ

Даосизм – китайське традиційне вчення, у якому присутні елементи релігії, містики, гадань, шаманізму, медитацій, а також традиційна філософія і наука. Послідовники даосизму зводяться доосами.

В історії даосизму спостерігаємо поділ учення на філософський даосизм (дао цзя), що розвинувся в неодаосизм, і релігійний (дао цзяо), що включив алхімію, демонологію, лікування. За час свого існування даосизм не створив єдиної церкви, а догматичні положення його ортодоксальних напрямлень не сформувалися в конкретний, спільний для всіх вірян догмат. Це відбилося на поліморфізмі даоської доктрини – особливостях ритуальної діяльності й організаційних рівнях. Проте даосизм є цілісним соціокультурним феноменом, що робить значний вплив на життя сучасного китайського суспільства.

Даосизм виник у VI ст. до н. е. і є однією з двох корінних китайських релігійно-філософських систем (іншою є конфуціанство), яка значно вплинула на розвиток китайської культури. Ціль даосизму як філософії виражається у «Дао Де Чінг» (книга шляху і благодаті) мислителя Лао-Цзи, Чуанг Цу й у Лье Цу та є глибокою, радісною, таємничою і практичною гармонією із всесвітом. У політиці й виживанні даос шукає дієвого шляху найменшого спротиву і скромності. Усі крайні позиції ведуть до своїх протилежностей. Усе перебуває в русі, за винятком самого Дао (Шляху). Інь (жіноче) врівноважує Ян (чоловіче).

За твердженням даосів, світ загалом і людина зокрема характеризуються трьома видами життєвої енергії: шен (дух), ци (дихання) і цзін (життєва субстанція). Під час медитації людина прагне до злиття мікрокосму (людина) з макрокосмом (всесвіт). З

цією метою людина повинна позбавитися від дуалістичного сприйняття дійсності; іншими словами, вона прагне ототожнити своє Его з усім всесвітом, тобто позбавитися від суб'єктно-об'єктної свідомості. Отже, даоська медитація глибоко містична. Містичний союз з усім суцям не можна раціонально пояснити; збагнення здійснюється безпосередньо через досвід. Таким чином, затверджується фундаментальне положення даосизму, згідно з яким розказане Дао не є достеменно Дао. Те, що пізнається під час медитації, не можна словесно передати. Якщо все знаходиться в процесі постійної зміни, ідентифікація власного «Я» стає ілюзією, явною помилкою, але рано чи пізно людина буде вимушена змиритися з реальністю змін. Проте даосизм не схильний вдаватися до мудрувань і акцентує увагу на практичному здійсненні цієї концепції. Людина повинна переконатися на власному досвіді в суті питання, тобто усвідомити справжню реальність і відчути себе частиною потоку Дао.

Подібно до водного потоку, життя людини повинне протікати за шляхом найменшого опору. Отже, ідеалом даосів є існування, вільне від проявів пристрастей і амбіцій. Проте серйозною перешкодою на шляху до звільнення від мирських бажань є освіта, бо знання збільшує прихильність до бажань і амбітні прагнення. Саме тому даоси розробили теорію мислення, що перешкоджає підвищенню інтелектуального й освітнього рівнів. Природна простота (пю) виявляється у спонтанних учинках (ву-вей), що відображають природну гармонію. У процесі ву-вей особа виражається у своїй первозданній простоті та єднанні з навколишнім світом. У цьому випадку свідомість не встигає проявити свій раціональний початок і підсвідомість бере на себе функції управління особою. Ці якості сприяють усвідомленню природи всіх живих істот і місця людини у світі. Подібно до буддистів, даоси співчують усім живим істотам. Де (чеснота) і Чі (енергія) представляють силу беззусильної дії, доступної для даосу.

Як релігія, даосизм наголошує на алхімічних відносинах між макрокосмосом і мікрокосмосом, шукаючи формулу безсмертя за допомогою контролю дихання, дієти, вправ, сексуальної стриманості, хімічних еліксирів.

У даосизмі було розвинутим священство, був представлений величезний ієрархічний пантеон «богів» і безліч священних

текстів та ритуалів, пов'язаних з різними сектами. Пізніше постало чернецтво. З часів китайської культурної революції (1966–1968) релігійний даосизм активно практикують в основному на Тайвані. Філософський даосизм викликав зацікавлення на Заході, особливо І Чінг, містичний твір якого мав на меті пояснити значення випадкових подій.

Основною категорією даосизму є Дао, що означає «Шлях осягнення законів природи, її закономірностей». Учення закликає людей жити за законами природи, відповідно до Дао, універсальним гармонізуючим принципом. Дао трактується як абсолютна категорія, яку не можна описати, одвічний вселенський принцип. На початку «Дао де цзін» сказано: «Дао, про яке можна говорити, не є достеменно Дао». Дао безтілесне, його не можна тілесно сприйняти, воно скрізь і ніде, безформне і безіменне, нескінченне й вічне, порожнє, але невичерпне. Воно – прабатько всього, включаючи богів. Усе народжується з Дао і все вирушає в Дао. Саме Дао знаходиться в безкінечному циклічному кругообертанні: не досягаючи межі, воно знову спрямовується до витоку. Дао – вищий закон буття, але не буття як такого; воно поза буттям, за його межами, але це не Бог, не надприродна сила, бо Дао природне, хоч і неосяжне. Про Дао згадують як про «початок і матір десяти тисяч речей», тобто сутнісну основу буття. Проте Дао не є буттям, але це і не небуття. Це те, що є першопричиною. У цьому відношенні його доречно порівняти з буддистським поняттям шуньяти (порожнечі). Дао універсальне, усепроникаюче і не зазнає руйнування. З точки зору метафізики, Дао – це джерело, що породжує все суще, й одночасно кінцева мета будь-якого прояву. Воно не володіє фіксованою субстанціальною основою, а лише забезпечує прояв і згасання існування. Згідно з даоською філософією, відпочинок передує руху, а достаток спокою – дії. Дао є основою будь-якого процесу. Само по собі воно нерухоме, але є початком будь-якого руху. У цьому сенсі Дао означає абсолютну природність.

Де – буквально відвага або мораль. Сила або порядок речей у всесвіті.

Дао непізнаване, але всюдиусуще. Те, про що можна говорити, називається Де (проявлена потужність). Це поняття демонструє Дао в дії, проявляє його потенційну енергію в об'єктах творіння. Якщо Дао – це тотальна суть світу, то Де – це загальний космічний

принцип, що визначає для кожного об'єкта належну форму і послідовність майбутніх йому трансформацій, це втілення певного внутрішнього життєвого принципу породженого Дао, того, що зв'язує кожного з Дао, це прояв тотальної суті світу в реальності. Якщо суб'єкт або об'єкт слідує дао (іншими словами, діють природним чином), їх наповнює енергія (де). При цьому не мається на увазі якась сила, що прагне до насильницьких змін, що суперечило б самій суті вчення, а природна сила, що повністю виявляє природний потенціал. За аналогією з водою, Дао подібне до потоку, силу перебігу якого представляє де.

У-Вей – буквально недія – розуміння того, коли потрібно діяти та не діяти, перебуваючи в гармонії з Дао.

Ключовий термін, що позначає утримання від активних дій, – у-вей. Його можна перекласти як невтручання, хоча саме слово зовсім не має на увазі абсолютної пасивності. Навпаки, це дія, але здійснена відповідно до двох принципів:

- 1) жодне зусилля не має бути витрачене дарма;
- 2) не слід робити нічого, що не відповідає законам природи.

У-вей доцільніше було б перекласти, як «спонтанна або природна дія». Це те, що людина робить інтуїтивно, не плануючи. Це дія, мотивована реальними обставинами, а не фантазіями. Часто ми діємо всупереч своїй природі з єдиною метою – довести яку-небудь ідею або принцип. У такі моменти особа внутрішньо суперечлива: емоції підказують одне, раціональний початок – інше, свідомість – третє.

У таких умовах учинок малоефективний і неприродний, оскільки є результатом компромісу між різними сферами свідомості. У-вей утілює спонтанну і природну поведінку. Діючи таким чином, ми не задаємося питанням правочинності вчинку, а просто здійснюємо його. У-вей – це якість поведінки, яка дозволяє неупереджено дивитися на речі, це мистецтво бути самим собою, навички природної поведінки і впевненості у своїх силах. У-вей проявляється тоді, коли людина не дотримується умовних стереотипів поведінки і не замислюється над тим, що робить. Іншими словами, людина підкорюється наказам підсвідомості, не втрачаючи час на логічний аналіз і свідому оцінку ситуації. Укажемо на принципову різницю між мораллю даосів і конфуціанців. Згідно з Конфуцієм, етичні норми повинні визначатися законними актами, що регламентують суспільну

поведінку. Тобто, деякі вчинки є безперечно суспільно корисними навіть у тому випадку, коли суперечать природним людським імпульсам. Даоси вважають такий підхід неприпустимим. Подібне насильство над людською природою порушує гармонію Дао. Її заснування приписують напівлегендарному Лао-цзи (640 р. до н. е. – дата смерті невідома). Основний зміст учення викладений у трактаті «Дао – децзін» (III ст. до н. е.).



Лао-цзи і Конфуцій

Головний зміст – стверджується ідея про те, що ДАО – найвищий безликий абсолют, хіба що рівний може бути, як Брахма в індійців. Держава, суспільство і людина – природна частина Дао і Космосу. Усі вони підпорядковуються законам вічності. Цивілізація й усі її надбання – це штучні утворення, що протистоять природному і підтримують природний порядок. Тому істинною мудрістю є затворництво, певна відмова від усього штучного. Держава повинна бути маленькою на зразок державасело, а народ, відповідно, має бути безграмотним натовпом, неписьменним, недоумкуватим, що дає змогу запровадити основні методи державного управління («мудрість простоти»), засновані не на знаннях, а на інтуїції. Упроваджується в соціальному

організму, так звана, теорія «недіяння», тобто штучна інертність адміністрації, створення розумним і проникливим правителем умов для стабільного природного розвитку суспільства без штучного підштовхування природних процесів керівними структурами держави.

Його основною політичною ідеєю була доктрина про управління за допомогою недіяння, тобто управляти державою потрібно у згоді із законами природи. А досягнення можуть здійснюватися і шляхом невтручання.

Лао-цзи говорив, що з розвитком людської цивілізації люди стали більше гнатися за славою та прибутками і згодом втратили свою початкову природу. Нестача доброти, вірності, праведності, синівської шанобливості призвели до того, що погіршилася суспільна мораль. Якби всі могли бути добрими один до одного, а урядові чиновники були б порядними та чесними, то мораль стала б частиною повсякденного життя, і не було б ніякої необхідності постійно нагадувати про неї.

Лао-цзи проповідував Дао у складний час, допомагаючи людям повернутися до своїх витоків. Використовуючи всього 5000 слів, філософ доносив до людей сенс Дао, його зв'язок із будовою всього Всесвіту, розповідав про походження всіх речей. Він також порушував питання про те, як бути людиною і як повернутися до витоків, до своєї істинної сутності. Його канони мали на меті вказати шлях якраз до цієї кінцевої мети.

Для більш поглибленого вивчення політичної думки Древнього Китаю, студентам пропонується ознайомлення з ідеями близькими до легістів, яскравого представника того часу Шень Бухая (400–337 рр. до н. е., а також авторів доктрини, близької до даосизму Ян Чжу (414–334 рр. до н. е.) і Чжуан-цзи (369–286 рр. до н. е.) та його трактат «Гуань цзи». Перший запропонував учення про технологію влади, умови мудрого управління, мистецтво адміністрування та окреслив ті критерії, згідно з якими індивід може претендувати на державні посади. Представники пізнього даосизму пропонують ідею централізованого контролю над економічним життям держави та називають принципи економічного регулювання. Ще пізніше, на основі існуючих концепцій і течій Древнього Китаю, свої послуги запропонував Хань Фей (280–233 рр. до н. е.), який створив власну філософію права і здійснив спробу перетворити оновлений легізм у провідну

течію давньокитайської політичної думки. Однак надмірна жорстокість імперії Цін (III ст. до н. е.) назавжди поховала думку китайського мислителя.

Хань Фей-цзи – найвидатніший представник школи легістів. Хоча сама собою його праця була не дуже оригінальна, багато що було запозичено в попередників-легістів. Хань Фей-цзи зумів, як ніхто інший, ясно, чітко й доступно узагальнити і сформулювати ідеї, що отримали назву «легістських». Якщо спробувати стисло сформулювати ідеї Хань Фей-цзи, то можна сказати, що він пропонував управляти за допомогою законів, які затверджують абсолютну владу правителя. Його ідеї управління та уявлення про людську природу, таким чином, докорінно відрізняються від конфуціанських (хоча частково були близькі до даоських).



Хай Фей-цзи

Хань Фей-цзи сам пробував займатися державною діяльністю і пропонував свої послуги радника Ханьському вану, проте без особливого успіху. Його розчарування в політичній діяльності знайшло відображення у творах того періоду. Нарешті Ханьський ван вирішив відправити неспокійного філософа послом до царства Цін, але в цей час вибухнула війна між царствами Хань і Цін, і ця подорож Хань Фей-цзи виявилася останньою в його житті. У царстві Цін Хань Фей-цзи був арештований, кинутий за ґрати, врешті-решт йому наказали випити отруту. Це сталося приблизно у 233 р. до н. е.

Особливо цікавим і пізнавальним для студентів, магістрантів і аспірантів буде екскурс від епохи названих мислителів Стародавнього Китаю у ХХ століття, де і конфуціанство, і легізм, і даосизм знайшли ідейну основу в політичному кредо Мао Цзедуна, назва якому – маоїзм.

МАОЇЗМ І КОНФУЦІАНСТВО

При аналізі ідейних і соціально-психологічних витоків маоїзму перш за все виникає питання про його зв'язки з конфуціанством, яке панувало в суспільній свідомості китайського народу поряд з буддизмом і даосизмом понад дві тисячі років. Більшість дослідників, які займаються вивченням ідейних витоків маоїзму, вважає, що конфуціанство мало на маоїзм значний вплив.

Ставлячи своєю головною метою забезпечення інтересів правлячої верхівки китайського суспільства шляхом створення стабільних порядків у сім'ї, державі й усьому світі, конфуціанство прагнуло регламентувати і відносини всередині китайського суспільства, тобто серед ханьців, і відносини з іншими товариствами і народами, зосереджуючи увагу на моральних і політичних проблемах та ігноруючи відносини економічні.

Основна ідея, що пронизує конфуціанське вчення про відносини як усередині китайського суспільства, так і між китайським і некитайським товариствами, полягала в обов'язковій, беззаперечній покорі й підпорядкуванні молодших старшим, нижчих за соціальним статусом вищим, некитайців китайцям. Це означає, що основною передумовою його підходу до відносин у суспільстві була соціальна, політична та етнічна нерівність. Покору нижчестоячих конфуціанство забезпечувало передусім жорсткою системою етичних норм, що регламентували поведінку людини протягом усього її життя, і тільки в другу чергу – нормами права, покараннями.

У зв'язку з цим особливо підкреслювалася важливість правильного, тобто конфуціанського, виховання. Таким чином, конфуціанство – це антидемократична ідеологія, яка фактично виключає зі своєї структури рівність у відносинах між людьми і народами та яку-небудь, хоча б мізерну, свободу в поведінці людини. Свій основний вплив конфуціанство мало на характер моральних і політичних відносин у китайському суспільстві, на

поведінку людей і їх відношення до дійсності, на методи виховання і, нарешті, на характер відносин ханьців з іншими народами.

Конфуціанство розглядало державу як одну велику родину, а владу імператора – як продовження влади батька, якому всі діти повинні беззаперечно підкорятися. Унаслідок цього політична ідеологія конфуціанства мала етичну форму, а конфуціанська мораль набувала політичного змісту. Учення конфуціанства про суспільство будувалося на теорії «трьох начал і п'яти постійних принципів» (сань даі у чан), які увічнювали нерівність і підпорядкування в суспільстві.

Конфуціанство вважало, що політична влада повинна бути владою не народу, а над народом. Політична влада маоїстів у Китаї періоду «великого стрибка» і знаменитої «культурної революції» мала конфуціанський автократичний характер. У ході «культурної революції» маоїсти створили військово-бюрократичну диктатуру, що стоїть над народом, утілюючи таким чином у життя конфуціанську ідею поділу суспільства на керівників і керованих. Замість диктатури пролетаріату в Китаї панував режим особистої влади, який фактично виключає яку-небудь демократію і спирається на армію. Уся внутрішньополітична діяльність маоїстів будувалася на культі особистості. Порівняння конфуціанської доктрини та практики з поглядами й діяльністю маоїстів показує, що є прямий зв'язок між культом особи Мао Цзедуна і конфуціанським культом імператора. Причому цей зв'язок виражається не стільки в подібності форм і зовнішніх атрибутів, скільки в самій природі зазначеного культу. Конфуціанство можна без перебільшення назвати ідеологією культу особи, оскільки воно передбачає створення такого соціального порядку, який підпорядковує суспільство на всіх рівнях (від сім'ї до всього світу – Тянься) до автократії. Зрозуміло, в культу особи Мао є і свої соціальні причини, однак дуже велику роль у його формуванні та розвитку, безумовно, зіграли конфуціанські традиції, що додавали надсуспільний характер нормам і поведінці правителя.

«На небі одне сонце, у народу один правитель», – говорив послідовник Конфуція Мен-цзи. З «червоним сонцем» маоїсти ототожнювали Мао Цзедуна. Збіг образів у конфуціанському і маоїстському культі особи не випадковий, це говорить про їх глибокий внутрішній зв'язок. Конфуціанська мораль (що була,

насамперед, переповнена політичними ідеями) та маоїстська політика і моральність мають подібні риси й соціальні функції.

Подібно конфуціанству, маоїзм абсолютизує функції суспільної свідомості, роль політики та моралі в соціальному житті. У конфуціанстві етичні норми набули самодостатнього характеру, перетворилися на диктат, обов'язкове керівництво для кожного індивіда, що повністю скоує його волю. Аналогічне ставлення до етичних норм характерне і для маоїзму. Усе багатство суспільних відносин людини маоїзм зводить, як це робило до нього конфуціанство, до політичних та етичних відносин, а створення «нової людини» – до конфуціанської традиції.

Конфуціанство розглядає людину як істоту, позбавлену матеріальних інтересів, здатності емоційно ставитися до навколишнього світу (останній воно всіляко засуджувало й ігнорувало). Подібно трактує людину і маоїзм, наказуючи їй жити за заданою схемою, що заперечує індивідуальність особистості.

Конфуціанство вимагало починати всі соціальні перетворення (умиротворення Піднебесної, наведення порядку в державі та сім'ї) із самовдосконалення (сю шень), тобто з перетворення свого суб'єктивного світу. Цю ж ідеалістичну ідею стверджують тепер маоїсти. І для них перетворення свого суб'єктивного світу є безумовною передумовою зміни світу об'єктивного: «Існує тисяча змін, існує десять тисяч змін, але зміна людської свідомості є найважливішою зміною». Якщо конфуціанство намагалося особистість розчинити в сім'ї (причому одним зі способів її розчинення і було самовдосконалення), то маоїзм прагне розчинити особистість у безликому суспільстві, змусити її стати «стадною» особистістю, яка сліпо виконує вказівки і розпорядження «голови», точно так, як сліпо виконувала вказівки та приписи старшого особистість у конфуціанському суспільстві.

Перед кожним китайцем маоїзм ставить завдання «подолання» свого «я», тобто подолання своєї індивідуальності та повного ототожнення її з Мао і маоїзмом. І коли під час «культурної революції» хунвейбіни на вулицях Пекіна кричали: «Потрібно вбивати своє я. Потрібно вбити своє я», а маоїсти розгортали рух під гаслом «вб'ємо наше я», вони, по суті, стверджували стару конфуціанську заповідь «подолай себе, віднови ритуал» (ке цзи фу Чи), тобто діяли в конфуціанському

дусі.

З конфуціанської моральності маоїзм фактично запозичив категоричний імператив «і», згідно з яким індивід повинен, незалежно від своїх бажань і волі, виконувати борг, приписуваний йому маоїзмом. З конфуціанства в маоїзм прийшла й етична норма «чжун», що вимагає обов'язкової відданості правителю. Імперативний, догматичний і формальний характер маоїстської моралі прирікає її на швидкий крах після того, як зазнає краху політична система маоїзму, що є її матеріальною опорою.

Для конфуціанства були характерні сувора регламентація поведінки людини, вимога дотримання безлічі норм, ритуалів і т. п., впровадження в суспільство системи стереотипів поведінки і мислення. Конфуціанське виховання було засноване на тому, що людині з дитинства нав'язувалися ці стереотипи (шляхом заучування напам'ять конфуціанських канонічних книг, які головним чином і складаються з різних стереотипних моральних установок). Подібну ж регламентацію, але на підставі творів Мао Цзедуна нині намагалися ввести в Китаї маоїсти. Це виражалося не тільки у вимозі заучування напам'ять (або майже напам'ять) цитат з робіт Мао Цзедуна, але й в установці в усьому керуватися ними. Китайська пропаганда всіляко популяризувала випадки використання «ідей» Мао Цзедуна у складних ситуаціях, що виникають у промисловості, сільському господарстві, на транспорті, в лікарнях і т. д. При цьому навіювалася думка, що тільки завдяки цим «ідеям» можна подолати труднощі.

Таким чином, «ідеї» Мао Цзедуна наділені майже магічною силою. Їм надається фактично характер релігійних догм і заклинань, за допомогою яких нібито «можна здійснити будь-які чудеса», оскільки вони – «духовна атомна бомба», «найбільша коштовність», «світло сонця» і т. п.

«Ідеї» Мао Цзедуна в китайському суспільстві функціонально відіграють таку ж роль, яку грали в ньому дві тисячі років тому ідеї Конфуція і його послідовників. Це підтверджується, зокрема, появою сумно знаменитого «цитатника», який повинен був у китайському суспільстві стати новим «Лун Юєм». Одним із соціально-психологічних наслідків панування конфуціанства в китайському суспільстві був інертний, рутинний конформізм його членів, що виражався в пристосовницькому прийнятті існуючого порядку речей, відсутності власної моральної позиції та відмові від

себе як від особистості. Не можна не бачити, що маоїзм аналогічно впливає на суспільство і породжує конформізм, подібний конфуціанському. Соціально-психологічна орієнтація, що виникає в сучасному китайському суспільстві під впливом маоїзму, носить також конформістський характер. Члени китайського суспільства змушені пристосовуватися до поглядів, норм і стандартів життя, насильно нав'язаних маоїстами, причому маоїстському авторитету приписується абсолютна непогрішність. На місці жорсткого конфуціанського конформізму в китайському суспільстві опиняється не менш жорсткий маоїстський конформізм.

Якщо однією з найважливіших основ конфуціанського конформізму було служіння Вітчизні, батькові й матері, то в маоїстському конформізмі такою основою є відданість маоїзму та служіння Мао Цзедуну, який «рідніше батька і матері». Так було сказано в маоїстському цитатнику в 60-х роках минулого століття.

З конфуціанством пов'язані особливості й маоїстського шовінізму. Саме він додає останньому наступальний, агресивний характер, оскільки є ідеологією і соціальною психологією з яскраво вираженим етноцентризмом. Спираючись на стародавній китайський етноцентризм, конфуціанство протиставляло китайців – ханців іншим народам не тільки із суто етнічної лінії, а й у сфері морально-політичній.

Конфуціанство проголошувало, що існує відмінність китайців від некитайців – «варварів». Китайці і «варвари» рівною мірою «діти Неба», але китайці володіють особливою культурою, основний зміст якої полягає в конфуціанському «Чи» – ритуалі, причому «Чи» не тільки розділяє людей за їх положенням у суспільстві, але й відокремлює китайську культуру від культури «варварів». В основу конфуціанського етноцентризму була покладена концепція Піднебесної (Тянься). Піднебесна в конфуціанському розумінні – це навколишній світ людини і сфера влади китайського імператора, оскільки він є Сином Неба, яке висловлює йому свою волю. Піднебесна – одночасно і Китайська імперія, нібито те, що включає в себе всі існуючі на землі народи і держави. Звідси держави, як такі, не мають значення, їх межі й самостійність умовні. Китайський імператор відповідальний за порядок у Піднебесній, його завданням є її «умиротворення». Оскільки китайський імператор проживає в Китаї, останній являє собою центр світу і є Серединою державою (Чжунго), що має

найвищу культуру. Усі інші держави – «варварські». Звідси всі відносини Китаю з давнини до кінця XIX століття з іншими державами розглядалися як відносини з васалами. Ідеї рівноправності, суверенітету, незалежності інших народів і держав абсолютно виключалися.

Тому Китай називався також Великою державою (Так го) на відміну від «варварських» Малих держав (Сяо го).

Конфуціанство не терпить нічого іноземного і прагне якомога швидше надати цьому іноземному китайський вид, окитаїзувати його. Під впливом конфуціанства окитаїзувався і проник до Китаю з Індії буддизм; завдяки конфуціанству китайці вважали, що «найправильніша» християнська релігія існує лише в Китаї. Правові, політичні, економічні та інші вчення, з якими Китай став знайомитися у другій половині XIX – на початку XX століття (в тому числі й марксизм-ленінізм), також розглядалися як такі, що отримали справжнє тлумачення лише в Китаї.

З китаєцентристськими, що йдуть від конфуціанства, в діячів КПК пов'язана переоцінка національних особливостей Китаю, його самобутності й несхожості на інші країни, чого, на їхню думку, нібито не можуть зрозуміти іноземці. Така переоцінка була характерна вже для Лі Лі-саня, за що він зазнав критики як у Китаї, так і у світовому комуністичному русі. Переоцінював національні особливості Китаю і Мао Цзедун, що привело його до прагнення «китаїзувати» марксизм, нібито непридатний у його загальному вигляді для китайської дійсності. Усе це – вплив конфуціанського етноцентризму.

З часу Конфуція і Мен-цзи китайцям цілеспрямовано навіювали думку, що для Китаю придатне тільки китайське, а іноземне, «варварське» не може бути прийнято. Усе китайське має універсальний характер; воно не тільки підходить для «варварів», а й нібито із захопленням сприймається ними. Тому маоїсти підміняють загальні істини марксизму-ленінізму висновками, зробленими на основі тільки свого національного досвіду, всіляко перешкоджають сприйняттю китайцями досвіду соціалістичних країн, протиставляють йому китайські традиційні методи ведення господарства і т. д. Тому вони так посилено намагалися нав'язати іншим народам свій китайський досвід збройної боротьби, метод «оточення міста селом» і т. п. Для маоїстів ідеї марксизму-ленінізму – явище некитайські, а отже, явище неприйнятне для

Китаю, бо в Китаї все має бути своє, в тому числі і своя «комуністична теорія», свій китайський «марксизм-ленінізм», який, зрозуміло, повинен мати «всесвітньо-історичне значення» для всього міжнародного комуністичного руху.

Грунтуючись на етноцентризмі, конфуціанство розглядало себе як втілення абсолютної істини й досконалості, зразок для інших народів, обов'язковий приклад для наслідування. Воно вважало, що істина може бути відкрита лише в серединній державі, яка, таким чином, володіє монополією на істину і знання взагалі. Некитайцям, «варварам», згідно з його догмами, істина недоступна, тому вона нічого не може дати Китаю, який володіє всім необхідним і ні в чому іноземному в нього немає потреб.

Маоїзм також претендує на абсолютну істинність. Він підноситься маоїстами в Китаї і за кордоном як непогрішна істина, непорушний закон, що вимагає беззаперечного засвоєння й неухильного здійснення.

Маоїзм близький конфуціанству ще й тим, що в ньому закладено прагнення будь-якими способами нав'язати визнання абсолютного авторитету «ідей» Мао Цзедуну іншим народам і встановити гегемонію Китаю на всій земній кулі.

Це прагнення маоїстів дуже схоже на прагнення конфуціанців встановити абсолютний авторитет конфуціанської духовної культури і політичних інститутів у всьому світі, «населеному варварами».

З наведеного аналізу випливає, що маоїзм тісно пов'язаний з конфуціанством, яке являє собою один з його найбільш ранніх, важливих ідейних і соціально-психологічних витоків. Однак було б неправильно повністю маоїзм ідентифікувати з конфуціанством. На маоїзм воно впливало головним чином не через сферу ідей, а через соціальну психологію – не тільки безпосередньо, а й опосередковано, через традиційний великоханський шовінізм.

В останні роки в Китаї було розгорнуто кампанію «критики Лінь Бяо і Конфуція» («пі Лінь, пі Кун»), коли маоїсти намагалися довести, що вони нібито є ворогами конфуціанства, а їхні ідейні противники – його прихильниками.

Добре, однак, відомо, що маоїсти неодноразово свідомо використовували конфуціанські традиції у своїх інтересах. Сам Мао Цзедун набагато частіше висловлювався про конфуціанство позитивно, ніж критикував його.

Під час останньої кампанії «критики Лінь Бяо і Конфуція» маоїсти накинулися не стільки на конфуціанство і Конфуція, скільки на своїх супротивників, приписуючи їм прихильність до конфуціанства і таким чином мимоволі показуючи, наскільки ще сильний вплив конфуціанства в китайському суспільстві, в тому числі й серед самих маоїстів.

МАОЇЗМ І ЛЕГІЗМ

На формування маоїзму, крім конфуціанства, значний вплив мав легізм, що залишив поряд із конфуціанством помітний слід в історії ідеології й політичному житті Китаю. Перш ніж показати зв'язки маоїзму з легізмом, вважаємо за доцільне коротко познайомити з тим, що представляв собою легізм, чому він привернув увагу китайських націоналістів у першій половині ХХ століття і яким чином впливав на маоїзм.

Легізм (фа цзя) – школа законників – представляв собою політичне вчення, що виникло в Стародавньому Китаї приблизно в тоді, коли й конфуціанство (VI–V ст. до н. е.). Теоретичні основи легізму розвинули Шан Ян (IV ст. до н. е.) і Хань Фей-цзи, практично їх втілював імператор Цинь Ши-Хуан, який, використовуючи легізм, зумів у III ст. до н. е. об'єднати Китай і створити централізовану деспотичну державу.

Конфуціанство і легізм, висловлюючи інтереси різних верств панівної верхівки, будучи антиподами в методах реалізації своїх цілей, у підході до проблем економіки, управління державою, моралі, права, культури, війни, мали і спільне – обидві ці ідеології були автократичними, спрямованими на забезпечення влади монарха і створення міцного порядку в країні. Саме це призвело в кінцевому рахунку до їх злиття в період династії Хань (III ст. до н. е. – III ст. н. е.) і виникнення синкретичної політичної ідеології, яка проіснувала в Китаї близько двох тисяч років.

Легізм став першою у світовій історії витонченою теорією деспотизму, заснованою на жорстокості, насильстві, стеженні, невігластві мас, мілітаризмі й війні. Політична теорія легізму робила імператора абсолютним володарем, який максимально контролював як суспільство загалом, так і окрему особистість, перетворюючи її на сліпе знаряддя держави. Свою назву легізм отримав завдяки тому, що в соціальному регулюванні він відводив

головне місце закону (фа), який розглядав як запоруку порядку в суспільстві і процвітання держави. Однак поряд із законом легізм розробив іншу систему норм регулювання поведінки людини, відому як мистецтво управління людьми (шу), причому шу відіграло в легістів навіть більш важливу роль, ніж закони. За допомогою шу правитель зміцнював свою владу насамперед у державному апараті. Докладно розроблене легістами (Хань Фей-цзи) мистецтво управління людьми виходило з передумови, що всі люди злі й погані, тому правила цього «мистецтва» наказували міцно триматися за владу і не поступатися її іншим, бути нерозбірливим у засобах, потайним, не рахуватися з жодними моральними нормами, розглядати людей лише як засіб досягнення своїх цілей, змушувати їх стежити одне за одним і доносити одне на одного, суворо карати і помірно нагороджувати, заохочувати одурманення народу, вести боротьбу з вільнодумством і т. д. Нарешті, третім важливим компонентом легізму, крім (фа) і (шу), був принцип (ши) – політика сили або авторитет. Легізм схилився перед насильством як у внутрішній політиці держави, так і за його межами. «Держава сильна, коли вона постійно нападає на інші народи»; «Якщо держава зможе змусити народ полюбити війну, тоді воно зможе завоювати всю Піднебесну», тому «народ повинен дивитися на війну, як голодний вовк на м'ясо» – таких висловлювань у творах легістів багато. Особливість учення легістів полягала в тому, що воно на перше місце висувало ідею сильної держави і підпорядковувало цій ідеї все суспільство. Ті, хто так чи інакше відмовлялися служити головній меті легістів – створенню багатой та могутньої держави, жорстоко каралися. Легізм у всьому на перше місце ставив інтереси держави, не зупиняючись перед тим, щоб пожертвувати заради цього інтересами народу. Легісти досліджували причини, в результаті яких держава слабшає і гине. Хань Фей-цзи вважав, що існує 47 причин, здатних знищити державу. Серед цих причин легісти згадували, зокрема, миролюбність. Легізм виходив з того, що головний засіб управління державою, народом і народами – насильство. Закон, який легісти розглядали як найважливіший засіб політичного панування, був для них вираженням насильства. Одночасно легісти заперечували всяку мораль, тобто їх закон був аморальний. Для того щоб держава була сильною, стверджували вони, насильство має спиратися на темний, неосвічений народ,

який не знає нічого, крім своїх повсякденних, буденних справ, не знайомий з тим, як живуть інші народи і які зміни відбуваються у світі, тобто відгороджений від усього нового. Легізм протиставляв державу й армію народові.

Держава, згідно з поглядами Шан Яна, тоді сильно, коли народ слабкий, темний, пригноблений. Тому держава у своїх діях має йти проти бажань народу. Головна мета легізму – створити таку багату і сильну у військовому відношенні державу, яка зможе стати наймогутнішою в Піднебесній. Легісти стверджували, що якщо держава буде слідувати їхній теорії, то вона стане найсильнішою у світі.

Таким чином, якщо конфуціанство сформулювало етноцентристські претензії на керівництво світом, то легізм давав конкретну програму досягнення цих цілей за допомогою деспотичної централізованої держави, зовнішня політика якої ґрунтується на агресії та війні. Китайський націоналізм проявив значний інтерес до легізму як до ідеології, яка стверджувала ідею сильної держави і насильства в політиці. У 30-ті роки ХХ століття до легізму звернулися китайські крайні націоналісти, молодокитайці (гоцзячжупай), один з керівників яких Чень Ци-тянь не тільки присвятив історії легізму спеціальне дослідження, але й закликав створити нову легістську теорію, запозичуючи у старого легізму ті елементи, які стосуються нинішнього Китаю. «День успішного завершення цієї нової теорії легізму стане днем порятунку Китаю», – писав він.

Цао Цзянь, автор книги «Хань Фей про управління за допомогою закону», також вважав за потрібне об'єднати старий легізм з «новими навчаннями цієї епохи» і «створити новий легізм». Однак Чень Ци-Тяню та його однодумцям не вдалося реалізувати свій задум. Думка застосувати ідеї легізму в сучасних умовах з метою абсолютизації влади та створення потужного держави, яка робить основну ставку на війну, була підхоплена в Китаї в кінці 50-х років маоїстами. Виступаючи в 1958 році на нараді в Бейдайхе, Мао Цзедун закликав «поєднувати при управлінні державою К. Маркса і Цинь Ши-Хуана».

Нагадаємо, що саме в цей час маоїсти змінюють зовнішньополітичний курс Китаю: КНР відходить від політики боротьби за мир і мирне співіснування, робить ставку на міжнародну напруженість і світову війну. Проте широко

використовувати політичні ідеї легізму маоїсти змогли, лише починаючи з «культурної революції», коли їм удалося затвердити свою військово-бюрократичну диктатуру, що представляє абсолютизовану в дусі легізму політичну владу, що спирається на насильство й мілітаризм. Головне, що споріднює маоїзм з легізмом, – це ідея створення багатой держави й сильної армії як інструментів, за допомогою яких можна домогтися гегемонії на міжнародній арені.

Вплив легізму на маоїзм проявляється як в ідейному, так і в практичному плані, і насамперед – у механізмі політичного управління суспільством і «мистецтві» боротьби за утвердження диктаторської автократичної влади. Само собою зрозуміло, що цей вплив не кидається одразу в очі, хоч один його елемент – насильство – добре помітний і відомий. Інші ж елементи зазвичай приховані від очей тих, хто мало знайомий з китайською політичною традицією. Хоча прямі лінки Мао Цзедуну на легізм датуються кінцем 50-х років, проте аналіз його поглядів, політичної кар'єри й діяльності дозволяє зробити висновок, що легізм став елементом його світогляду, починаючи з юнацьких років, коли на погляди китайського діяча зробило помітний вплив знайомство з історією і біографіями видатних китайських імператорів-завойовників, а також з китайським реакційним націоналізмом, що увібрав у себе легізм.

Мао Цзедун особливо захоплювався особистостями імператорів Цинь Ши-Хуана та У-ді, що стали його улюбленими героями, яким він явно прагнув наслідувати. У вірші «Сніг» (1943 р.) Мао Цзедун назвав цих імператорів «найбільш гордими героями» Китаю. «Я був у захваті від значення, яке мали правителі стародавнього Китаю Яо, Шунь, Цинь Ши-Хуан і ханський У-ді, і прочитав безліч книг про них», – говорив Мао Цзедун Едгару Сноу. Це захоплення китайськими імператорами-завойовниками свідчить про те, що у свідомості Мао Цзедуну з юності вкоренилися ідеї автократії, мілітаризму й насильства, що, природно, полегшувало і засвоєння легізму.

Показово, що тоді ж Мао Цзедун знайомиться з працями Г. Спенсера, Дж. Мілла, які, як відомо, сприяли поширенню ідей соціал-дарвінізму в Китаї. Усе це знаходить відображення в першій опублікованій статті Мао Цзедуну – «Вивчення фізичної культури» (1917 р.), що виражала його прихильність перед

військовою та фізичною силою. Слідом за теоретиками китайського націоналізму, які шукали відповідь на питання, яким чином можна підсилити Китай, Мао Цзедун у цій статті намагається вирішити проблему забезпечення могутності Китаю за допомогою фізичного виховання молоді, до якого він зводить проблему розвитку особистості. Маоїсти свідомо використовували ідеологію легізму при створенні свого політичного режиму. Мао Цзедун у 1958 р. прийняв звинувачення, згідно з яким маоїстів називають ціньшіхуанами, деспотами. Хід «культурної революції» і виникнення в її результаті в Китаї військово-бюрократичного диктаторського режиму дозволяють говорити про те, що маоїсти від слів перейшли до справи, тобто спробували використовувати досвід легізму при створенні свого політичного режиму й у процесі його функціонування. Після «культурної революції» в Китаї почалася широка пропаганда стародавнього легізму, стали друкуватися вислови легістів для широкої аудиторії.

На відміну від конфуціанського навчання про підпорядкування особистості старшим і вищим за статусом, легізм вимагав її абсолютного і беззаперечного підпорядкування інтересам держави, яку уособлює імператор-деспот. Так же чинить і маоїзм. Особистість для маоїстів – лише інструмент здійснення їхніх задумів, її виховують у дусі фанатичної покірності маоїзму, прищеплюючи думку, що людина – це «гвинтик» у механізмі маоїстської державної машини. Відомо, що маоїзм байдужий до закону, але дуже охоче використовує інші компоненти легізму – мистецтво управління людьми (шу) і насильство (ши).

У сучасному Китаї насильство і примус стало нормою політичного життя, особливо яскраво це проявилось в ході «культурної революції», зведеної в якусь соціальну закономірність на X з'їзді КПК. Стеження, доноси і взаємна відповідальність, які запровадили у своїй державі легісти, сьогодні – звичайні явища в житті Китаю, в результаті чого населення країни перебуває в постійному страхі. За допомогою цих же методів маоїсти фактично керують державним і партійним апаратом. Можна без перебільшення стверджувати, що легістська техніка управління людьми значною мірою відроджена й узята на озброєння маоїзму. За допомогою цієї техніки один за одним усувалися й усуваються ті особи в партії і державі, яких Мао Цзедун і його найближче оточення вважали небезпечними для своєї влади. Маоїзм ставиться

до війни, по суті, так само, як і легізм. Він бачить у ній головний засіб вирішення поставлених перед Китаєм проблем. Звідси маоїсти всіляко доводять неминучість війни в сучасному світі («Війни неминучі, – стверджував Цяо Гуань-хуа на XXV сесії Генеральної Асамблеї ООН 5 жовтня 1972 р., – до тих пір, поки суспільство ділиться на класи і поки існує експлуатація людини людиною, неможливо припинити гонку ядерних озброєнь і уникнути ядерної війни»).

У дусі легізму маоїзм постійно прославляє і звеличує війну. Для Мао Цзедуна війна – вища форма політичної боротьби, а армія – вища форма соціальної організації. Він вважав, що «свідома активність людини найяскравіше проявляється у війні», що війна характеризує велич нації. Його улюблені герої – імператори-завойовники, не тільки Цинь Ши-Хуан і У-ді, але і Тай-цзун, Чингізхан, Наполеон. Маоїстська пропаганда, особливо внутрішня, недоступна для іноземців, також усіляко звеличує війну, запевняючи, що вона загартовує народи, робить їх сильними і мужніми, несе їм визволення. При цьому маоїсти вдаються до демагогії, навмисне змішуючи війну і революцію. «Опортуністи і зрадники пролетаріату, – писала 14 травня 1969 року газета «Цзефанцзюнь бао», – виступаючи проти війни, тим самим виступають проти насильницької пролетарської революції, намагаються паралізувати бойовий дух пролетаріату, придушити революційний рух».

Китайська пропаганда стверджує: «Теорія про те, що війни можна уникнути, – небезпечна теорія. Війни уникнути неможливо. Треба жорстоко боротися з поглядами, нібито в реальній обстановці можна уникнути війни». «Держава загине, якщо їй не загрожує зовнішня небезпека з боку ворожої держави. Тривала мирна обстановка веде людей до втрати пильності», – стверджували маоїсти. Вони виховували китайський народ у дусі схиляння перед війною. Добре відомі маоїстські установки: «Увесь народ – солдати», «Готуватися до війни, готуватися до стихійних лих».

У маоїзму з легізмом є спільне в деяких економічних питаннях. Як відомо, легізм вважав, що «землеробство – це стовбур, а ремесла і торгівля – гілки». Традиційна китайська теорія про те, що землеробство являє собою основу держави, знайшла відображення в установці маоїстів: «Сільське господарство –

основа економіки», що привело, як відомо, до визнання сільського господарства в КНР пріоритетним напрямком і зміни пропорцій у зростанні промисловості та сільського господарства на користь останнього.

Легісти – вороги культури, освіти, знань. «Коли знання заохочуються і не присікаються, вони збільшуються, але коли вони збільшаться, то неможливо буде керувати країною»; «Якщо люди дурні, їх легко примусити до важкої праці, а якщо розумні, то примусити нелегко», – стверджував Шан Ян. Він вважав небезпечним і шкідливим для держави «гострий розум, ученість, освіченість».

Будучи ідеологією насильства, мілітаризму й війни, легізм, природно, заперечував гуманізм, зокрема конфуціанське вчення про людинолюбство (жень), яке легісти називали «матір'ю проступків».

Одночасно вони виступали і проти конфуціанського навчання про музику і ритуали, вважаючи їх «даниною розпусти і неробства», що збивають людей з правильного шляху. Боротьба легізму проти гуманістичної культури, проти мистецтва як засобу морально-естетичного виховання знаходила безпосереднє вираження в переслідуванні тих, хто був їх носіями. Відомо, наприклад, що Цинь Ши-Хуан закопав живцем 460 конфуціанців і наказав спалити конфуціанську літературу. Різко негативне ставлення легізму до культури, його гоніння на інтелігенцію – все це нагадує боротьбу проти інтелігенції, яка має місце в сучасному Китаї.

Розмовляючи зі студентами в лютому 1964 р., Мао Цзедун заявив: «Курс наук можна зрізати наполовину. Якщо взяти в історії людей з потужними науковими знаннями, то серед них видатних діячів не було... Прочитаєш багато книг – імператором не станеш».

Далі він закликав, абсолютно так само, як це робили легісти, «вигнати з міст оперних співаків, поетів, драматургів, діячів науки, літератури і мистецтва та всіх їх відправити в село». Усі ці установки на боротьбу з наукою, знанням, книгами, діячами культури виникли у свідомості Мао Цзедуна не випадково, вони – наслідок впливу легізму.

Однак Мао Цзедун і його прихильники не тільки давали установки, але й діяли в дусі легізма. Про це свідчить їхня

політика в галузі культури і ставлення до інтелігенції в Китаї, особливо в період «культурної революції», яка, як жоден з періодів новітньої історії Китаю, показала, наскільки сильний вплив на маоїзм традиційної китайської ідеології.

Маоїсти спочатку прозоро натякали на зв'язок своєї політики з легізмом, публікуючи статті та книги, що вихваляють імператора Цинь Ши-Хуана і легізм.

У 1972 р. в Китаї, наприклад, вийшла книжка Хун Ши-ді «Цинь Ши-Хуан», у якій виправдовується жорстокість, вихваляються диктаторські методи управління країною. З цієї ж причини маоїсти зображували ідеологічну боротьбу в Стародавньому Китаї як «боротьбу двох ліній» – конфуціанської і легістської, даючи зрозуміти, що вона аналогічна боротьбі «двох ліній» у сучасному Китаї, представленій, з одного боку, асоційованої з конфуціанством лінією «шахраїв типу Лю Шао-ці і Лінь Бяо» і, з іншого – лінією Мао Цзедуна, яку пов'язують з легізмом.

Характерно, що Ян Юн-го, автор статті в журналі «Хунци» про боротьбу «двох ліній» у сфері ідеології періодів Чуньцю і Чжаньго, тенденційно і односторонньо аналізуючи легізм, знаходить у ньому багато рис політичного курсу маоїстів – ставка на війну і землеробство, заперечення ролі міст, «опір на власні сили», презирливе ставлення до інтелігенції.

У журналі «Хунци» в 1972 р. була поміщена стаття Го Мо-жо «Проблеми періодизації давньої історії Китаю», в якій возвеличувалося древнє царство Цинь, де заохочували обробку землі та військову підготовку, заохочували працьовитість та ощадливість у будівництві держави, прагнули до процвітання і могутності, що дуже нагадує установки маоїстів «готуватися до війни, готуватися до голоду».

Описуючи реформи в царстві Цинь, Го Мо-жо підводить читача до паралелі з подіями, що відбуваються в Китаї. Го Мо-жо, який колись називав політику Цинь Ши-Хуана профашистською, тепер оголосив її революційною і прогресивною.

Після X з'їзду КПК (серпень 1973 р.) апологія легізму стала більш активною.

Усіляко ганьблячи конфуціанство і конфуціанців, яких порівнювали із «шахраями типу Лю Шао-ці і Лінь Бяо», китайська пропаганда стала посилено розхвалювати легізм, відкрито

зближуючи його з маоїзмом. За допомогою легізму виправдовувалися жорстокість «культурної революції» і розправа Мао Цзедуна над опозицією.

МАОЇЗМ І ДАОСИЗМ

Даосизм – як ідеологія, що спочатку існувала у вигляді філософії, а потім перетворилася на релігію, – виник у Китаї в глибоку давнину, проте його перші писемні згадки належать до VI–V ст. до н. е. Багато дослідників небезпідставно називають даосизм ідеологією пригноблених.

Основоположником даосизму вважався Лао-цзи (VI–V ст. до н. е.), якому китайська традиція приписує авторство праці «Даодецзін» – першого філософського трактату даосизму. Згідно з ученням Лао-цзи, в основі світу лежить природна необхідність дао, завдяки якій світ перебуває в постійному русі і зміні, в ньому все перетворюється на свою протилежність – світло в темряву, життя на смерть, краса в потворність, і навпаки.

Хоча конфуціанство – ідеологія панівного класу землевласників – і панувало в Китаї та мало визначальний вплив на формування китайської етнічної психології і весь спосіб життя китайського народу, даосизм усе ж був найпоширенішою в Китаї ідеологією і соціальною психологією.

Зазначимо, що китаєцентризм пов'язаний не тільки з конфуціанством, але і з даосизмом. Якщо конфуціанство говорить про перевагу Китаю і китайців над іншими державами і народами та заперечує їхнє право на незалежне існування, то даосизм відрізняється більш різко вираженою антиіноземною спрямованістю.

Найбільший вплив даосизм мав на діалектику маоїстів, що видається ними за марксистсько-ленінську. Мао Цзедун сприйняв марксистську діалектику крізь призму китайської традиційної діалектики і гносеології, запозичив марксистсько-ленінську термінологію (єдність і боротьба протилежностей і т. д.), проте залишився абсолютно чужий духу діалектичного матеріалізму і в результаті цього повністю спотворив його сутність.

Під впливом даосизму і вчення про інь і ян – темних і світлих засад – китайське мислення набуло дуалістичного характеру. Учення про боротьбу інь і янь пронизувало всю китайську

ідеологію і соціальну психологію. Згідно з цим ученням, усі речі та явища визначаються гармонійним співвідношенням інь – ян. З ним було пов'язано й уявлення про гармонію і про «золоту середину» як якусь серединну позицію між двома крайнощами. Тому гармонія, заперечення крайнощів, середина між ними (помірність) стали характерними рисами звичок, звичаїв, способу мислення китайців.

Поняття гармонії, середини лежить в основі традиційної форми мислення китайців. З гармонією пов'язаний і стародавній соціальний ідеал китайців Датун (велике благоденство).

Мао Цзедун і його послідовники, зрозуміло, добре були знайомі з працями класиків даосизму – Лао-цзи, Чжуан-цзи, Ле-цзи та інших. Однак вплив даосизму на маоїзм відбувався переважно на рівні буденної свідомості через соціальну психологію «вченого стану». Це проявилось в закріпленні у повсякденному теоретичному мисленні даосистських стереотипів, для яких характерні примітивна діалектика, що спрощує і вульгаризує процеси, які відбуваються в навколишньому світі. Для стереотипів такого мислення типове постійне протиставлення один одному речей, явищ, фактів і т. д. на підставі їх зовнішніх зв'язків, що підказано повсякденним досвідом. Тому воно має альтернативний, релятивістський характер, схильне підшукувати кожному явищу його протилежність і закріплювати протилежні явища у вигляді більш-менш стійких пар. Таке альтернативне мислення здатне в кращому випадку грубо відображати протилежності й суперечності, не помічаючи наявності внутрішнього зв'язку між ними і не вловлюючи всього багатства існуючих між ними переходів. Воно таїть у собі небезпеку крайнього огрублення та збіднення відносин між речами, явищами, фактами, не кажучи вже про те, що воно просто не здатне проникнути у процеси, що лежать у суті речей і явищ. Для нього насамперед існує протиставлення, а не зв'язок, лише тільки «так» і «ні», третього, проміжного, йому не дано. Тому воно приходить лише до повного, категоричного заперечення, а не до заперечення діалектичного.

Не випадково, що діалектика, побудована на цих стереотипах, більше схожа на софістику. Стверджуючи, наприклад, у традиційному китайському дусі, що всі речі знаходяться в процесі роздвоєння, і пов'язуючи цей процес із розвитком теорії, автори

передового журналу «Хунци» приходять до висновку, що якщо це революційні, наукові теорії, то вони у процесі свого розвитку неодмінно породять свою протилежність, породять антиреволюційні, антинаукові теорії.

Саме на ґрунті такого роду «діалектики» – софістики виникли відомі маоїстські гасла: «Чим гірше, тим краще», «Перетворити слабкість у силу», «Вчитися у вчителів навпаки», «Бідність – це добре», «Відсталість – це добре», «Атомна бомба – паперовий тигр».

Багато так званих законів, відкритих маоїстами, з'явилися в результаті впливу стереотипних розумових кліше, властивих даосизму. Закон історичного розвитку і класової боротьби Мао Цзедун формулював так: «У світі саме слабкий перемагає сильного, завжди пригноблені нації і пригноблені народи завдають поразки імперіалізму і реакціонерам». Закон розвитку імперіалізму: «Підступи, поразки, знову підступи і знову поразки – і так далі до повної загибелі». Закон боротьби народів: «Боротьба, поразки, знову боротьба, знову поразка, знову боротьба, так аж до повної перемоги».

Закон розвитку теорії й науки: «Немає руйнування, немає і творення; немає затору, немає і течії; немає затримки, немає і руху».

Даосизм навчає, що у світі панує дао, неминуча природна необхідність, закони якої вічні й непорушні, вони панують у природі й суспільстві, розколюючи їх на протилежності, які взаємно переходять одна в одну. Виявом цих законів і є існування життя і смерті, війни і миру, прекрасного і потворного. Людина безсила перед дао, він нічого, по суті, не може змінити не тільки в природі, а й у суспільстві, зміни в якому лише видимість, бо існує споконвічний кругообіг одних і тих же перетворень – життя у смерть, смерті в життя, війни у світ, світу у війну і т. д.

Це даоське вчення глибоко проникло у свідомість китайців, стало нормою їхньої соціальної психології. Зрозуміло, нині ніхто з маоїстів не скаже, що він поділяє філософські ідеї даосизму і вважає, що над суспільством панує дао. Однак гносеологічно маоїсти залишаються в полоні даосизму. Саме гносеологічна традиція даосизму з її уявленнями про одвічне розколювання світу на протилежності та їхнє взаємне перетворення один в одного простежується в заявах маоїстів про вічність і неминучість

революцій, політики, класової боротьби, воєн і т. д. «Після завершення перехідного періоду, після повного знищення класів, якщо говорити лише про внутрішнє становище нашої країни, політика повністю перемкнеться у сферу відносин усередині народу.

Ідеологічна боротьба, політична боротьба і революція триватимуть, більше того, вони не можуть не продовжуватися, – говорив Мао Цзедун у дусі даоського природного імперативу. – Закон єдності протилежностей, закон кількісних і якісних змін, закон ствердження і заперечення існували й існують вічно і всюди. Перехід від соціалізму в комунізм є боротьбою, революцією. Вступ у комунізм буде боротьбою, революцією».

Одна з улюблених тем даоської філософії – протилежні явища у природі: світле й темне, живе й мертве, гаряче й холодне і т. д. Треба думати, що інтерес Мао Цзедуна і маоїстів до протилежностей і протиріч в економічних, соціальних, політичних, міжнародних справах підказаний китайською філософською традицією, в дусі якої вони сприйняли і фальсифікували марксистсько-ленінське вчення про єдність і боротьбу протилежностей. З усіх категорій марксистсько-ленінської теорії пізнання маоїсти виокремлюють і визнають тільки теорію протилежності.

У цьому легко переконатися, ознайомившись з однією з останніх філософських робіт Мао Цзедуна – «Марксистська діалектика». Пристрасть маоїстів до протилежностей, мабуть, закономірна, бо викликана конфуціанською і даоською філософською спадщиною та їхньою соціальною психологією.

У трактаті «Про план великої межі» («Тай цзи ту шоу»), написаному в XI ст. н. е., Чжоу Дун-і проголошує ідею універсальності процесу роздвоєння єдиного, що починається з поділу на дві протилежності – інь і ян – «великої межі» (тайцзи). Цю ж ідею, але вже від особи КПК, викладено в журналі «Хунци»: «Наша партія вказує, що всі речі і явища перебувають у процесі роздвоєння єдиного».

Характерно, що розгорнута з ініціативи Мао Цзедуна в 1964 р. у китайській науці дискусія про закон єдності та боротьби протилежностей називали дискусією про «єднання двох начал і роздвоєння єдиного».

Таке найменування закону єдності та боротьби

протилежностей і власне дискусії було зовсім не випадковим. Тут позначилася кількатисячолітня традиція китайської думки.

Дискутуючи про марксистсько-ленінську діалектику, саму формулу «роздвоєння єдиного» маоїсти взяли не з марксистсько-ленінської діалектики, а зі старої китайської філософії. Ідею «роздвоєння єдиного» знаходимо в конфуціанстві, даосизмі, вченні про інь і янь та інших напрямках китайської давньої та середньовічної філософської думки, але особливо широко її використовує у своїй наївній і стихійній діалектиці даосизм.

Давня та середньовічна китайська філософія не тільки зосереджувала увагу на існуванні протилежностей (світлого і темного, руху і спокою), а й навчала, що ці протилежності можуть взаємоперетворюватися одна в іншу.

У дусі традиційної китайської філософської й особливо даоської думки маоїсти акцентують увагу саме на взаємному перетворенні однієї протилежності в іншу, підмінюючи цим марксистське вчення про єдність і боротьбу протилежностей. «Обмежене переходить в нескінченне, нескінченне перетворюється «в обмежене», «виробництво перетворюється на споживання, споживання переходить у виробництво», «син перетворюється на батька, батько перетворюється на сина», «жінка перетворюється на чоловіка, чоловік перетворюється на жінку», – стверджував Мао Цзедун.

Уже ці формули Мао дозволяють переконатися, наскільки він далекий від справді наукового діалектичного мислення. Саме даоський гносеологічний стереотип лежить в основі настільки наївного і безглузлого з марксистської точки зору твердження Мао Цзедуну про те, що «взаємні перетворення гнобителів і пригноблених складають відносини між буржуазією, поміщиками, з одного боку, і робітниками, селянами – з іншого».

Аналогічно Мао Цзедун розглядав відносини війни і миру: «Війна переходить у світ, світ переходить у війну. Світ є зворотною стороною війни. Коли немає військових дій – це світ. Війна – це специфічна форма політики. Це продовження політики; політика – це теж свого роду війна».

Одна з особливостей даоської гносеології полягає в крайньому релятивізмі. Даосизм фактично заперечує абсолютну істину і визнає лише відносну, що приводить його до стирання принципових граней між речами, явищами, подіями, і породжує

основу для політичної безпринципності. Твори даоських класиків повні міркувань, пронизаних релятивізмом. Подібний же релятивізм ми знаходимо і в роботах маоїстів. Очевидно, даосизму маоїзм зобов'язаний у кінцевому рахунку і висуненням своєї теорії хвилеподібного розвитку, оскільки її основою є стереотипне даоське мислення.

«Ще не встигла зійти одна хвиля, як піднімається нова хвиля. Це є єдність протилежностей швидкого і повільного, – писав Мао Цзедун. – Хвилеподібний рух уперед в умовах генеральної лінії – це значить, напружуючи всі сили, прагнучи вперед, будувати соціалізм за принципом «більше, швидше, краще, економніше», це єдність протилежностей, а саме єдність ослаблення та напруги, єдність праці та дозвілля».

І далі Мао знову виступав проти однобічності, закликав до альтернативи: «Якщо будуть тільки напруженість і праця, то це буде однобічністю. Як можна тільки натискати і натискати на роботу і зовсім не відпочивати? У всякій справі ослаблення треба чергувати з напругою. Напружена праця і перепочинок являють собою єдність протилежностей. Це є закономірність, причому одне перетворюється в інше. Немає нічого, що не перетворювалося б у щось інше».

Це твердження закономірності механічного перетворення протилежностей одна в одну є відображенням живучості даоських уявлень і стереотипів у свідомості маоїстів.

Із впливом даосизму нерідко пов'язують також і китайське місництво, самоврядування в китайському селі, роздробленість і відцентрові тенденції. Вважають, що в сучасному Китаї ці тенденції виявляються в тому, що «народні комуни» прагнуть до замкнутості.

Вважаємо, що і маоїстська політика «опори на власні сили», яка економічно роз'єднує китайський народ і перетворює його в сукупність «нечисленних народів маленьких держав», тобто замкнутих, відокремлених один від одного виробничих одиниць, у соціально-психологічному плані пов'язана з даоськими традиціями, хоча її основна мета полягає в тому, щоб дати державі можливість сконцентрувати у своїх руках якомога більше коштів для військових потреб.

Замкнуті, повністю спираються на власні сили, економічні одиниці на зразок нафтопромислів «Дацин» і великої

сільськогосподарської бригади «Дачжай», які маоїзм зображує у вигляді зразкових комуністичних господарств, мимоволі викликають аналогію з реакційною даоською соціальною утопією, намальованою Лао-цзи і повтореною Тао Юань-мином у «Персииковому джерелі».

Усі перераховані вище приклади дозволяють зробити висновок про вплив даосизму, його соціального ідеалу і стереотипів мислення на політичні та філософські «ідеї» Мао Цзедуна.

Саме про цю ідеологічну біду в історії китайського народу повинні знати всі, хто цікавиться проблемами політичного знання в масштабі розвитку цивілізації.

ПОЛІТИЧНА ДУМКА СТАРОДАВНЬОЇ ІНДІЇ

Це зібрані політичні ідеї та вчення народів, які населяли Індостан, починаючи із середини II тис. до н. е., або – до приходу в Індію аріїв. Були викладені у *ВЕДАХ* (знаннях) – Рігведі, Самаведі, Яджурведі та Атхарваведі. У VII–III ст. до н. е. – видрукувані у дхармасутрах (кодексах поведінки) Гаутами (Будди), Апастамби, Васіштхи та інших.

Змістова частина: для ведійського періоду характерною є релігійно-філософська система поглядів на суспільство, державу та особу, найсуттєвішою рисою якої стало виправдання «встановленого богом» інституту кастового ладу. Поділ Брахмою людей на панівні касты брахманів (священнослужителів) і кштаріїв (вояків), неповноправних каст (землеробів) і мудрів (слуг) та поява повністю безправних «позакастових» недоторканих – головна ознака давньоіндійської парapolітичної думки. Усі інші відтінки політичних думок названого регіону збігаються з уже розглянутими системами. Це – обожнення світовлаштування, божественне коріння державної влади, небесне походження законів тощо.

Усесильність теоретичних засад брахманізму підірвала поява Будди, вчення якого було узагальнене й доповнене його послідовниками і викладене в текстах «Трипітаку» (V–III ст. до н. е.), Ашвагхоші (I ст. н. е.) та інші. Центральна ідея буддизму – проблема буття особистості, заперечення святості кастового поділу суспільства, проповідь рівності людей (окрім рабів),

ненасильства, потяг до такої форми державного влаштування, як республіканізм. Брахманські погляди на насильницькі способи завоювання й утримання влади Будда вважав аморальними, жорстокими, егоїстичними, а те, що Брахма вважав політичним мистецтвом і політичною наукою, – це другорядний і низькопробний витвір.

Джайнізм – опонент брахманізму. Письмово його доктрини зафіксовані у V ст. н. е. Джайністи поширювали раціоналістські концепції походження держави і суспільства, підривали віру в божественність влади, пропагували ідею оволодіння світом методом ненасильницьких дій правителів (ахімса).

Згодом з'явився кодекс поведінки населення полісу – «Закони Ману» – міфічного прабатька людей, першого царя, який передав їм божі етико-правові настанови – вживання їжі, правила успадкування, покаяння, покарання тощо. Політичним поглядам присвячена VII глава, де йдеться про мету царювання, головні особистісні характеристики царя, його розпорядок дня, про політичні перегони під час воєнних дій і мирного розвитку стосунків між двома країнами. У IX главі викладено обов'язки царя. Таким чином, «Закони Ману» – це важлива віха в історії розвитку політичної думки індійського полісу, поступовий відхід від буддизму і повернення до нової хвилі брахманізму. Починаючи з II ст. до н. е., цей процес яскраво відтворений у відомому літературному документі тієї доби «Махабхарата».

На початку XX ст. політичній науці став відомий політичний документ часів Древньої Індії, уривки якого почав публікувати індійський учений Р. Шамашастра.

Ця видатна пам'ятка філософської, політичної та економічної думки Стародавньої Індії (IV–III ст. до н. е.) називається «Артхашастра» й адресована раднику царя Чандрагупти I брахману Каутильї. Ряд дослідників заперечують авторство останнього, вважаючи, що цей документ є наслідком праці багатьох поколінь індійських мислителів.

«Артхашастра» складається з 15 відділів, 150 глав, 180 розділів і 6000 статей. Трактат містить значний матеріал політико-правової, економічної та військової думки давньоіндійської держави; мистецтво управління державними та суспільними справами – досягнення артхе (так звана, практична користь) в управлінні.

Артхашастра – це наука політики Давньої Індії, дотепний поради́к правителю у вирішенні різноманітних питань внутрішнього життя суспільства («оволодіння землею та її охорона»), правильної політики – примноження влади господаря та його багатств, неправильної політики – всього, що шкодить державній єдності та її достатку. Документ демонструє політичну етику у стосунках, оправдує єдиновладдя в державі, демонструє особливості поведінки мудрого керівника та членів його родини в різних життєвих ситуаціях.

Артхашастра – це основний документ Стародавньої Індії, згідно з яким формувалися призначення державних мужів на посади, визначалося коло обов'язків представників розгалуженої системи управління – наглядачів, міністрів, слуг та рабів; шляхи наповнення державної казни. Уперше в давньому суспільстві визначалися обов'язки таємної служби за діяльністю ремісників, купців, осіб, які живуть на нетрудові доходи. Окремим списком у документі охарактеризовано групу людей, «зрадницьки налаштованих» до існуючої влади, була сформована система покарань за найрізноманітніші злочини.

Артхашастра – це документ, де сформульовано заходи для подолання суспільних криз різноманітного походження і подолання перешкод до громадського благополуччя, де визначено судочинство, функціонування фіскальної системи, доцільного використання земельних ресурсів, облаштування фортець, міст, подолання наслідків стихійних бід.

Артхашастра – це оптимальна зовнішня політика держави, правила ведення війн та використання при цьому найрізноманітніших стратегічних та тактичних засобів і дій (ураховувалися – моральні, чесні й не зовсім чесні). Це стосувалося організації війська, питань облоги, підкупу, отрути, провокацій, обману, заслання шпигунів у тил ворога, сіяння смуту, залучення союзників, «подвійна політика» щодо перемоги, правила укладення миру та його умови.

АРТХАШАСТРА – НАЙВАЖЛИВІШИЙ ПАМ'ЯТНИК СТАРОІНДІЙСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

Артхашастра – політико-економічний трактат Стародавньої Індії, приписуваний Каутільї, – отримала нині широку популярність. Ця своєрідна літературна пам'ятка, що містить цінні

відомості з питань державного, економічного і політичного устрою Давньої Індії і яка стала доступною в оригіналі більше півстоліття тому, природно, привернула до себе велику увагу багатьох фахівців Індії та Європи та викликала своєрідну дискусію.

Час створення Артхашастри остаточно не встановлено, оскільки питання датування цієї пам'ятки й донині дуже складне і багатоваріантне, а тому вирішують її появу по-різному. Історичною працею його вважати проблематично тому, що вона є трактатом, складеним на підставі попередніх подібних творів, не містить у собі будь-яких згадок про історичні події чи осіб, а являє собою швидше ідеал управління державою. Викладеними в цьому трактаті правилами повинні були керуватися царі і правителі, якщо вони були зацікавлені у створенні безпеки й добробуту для своєї країни. З іншого боку, на сьогодні немає ні нових археологічних даних, ні нових письмових джерел, які могли б сприяти встановленню більш точної дати появи цієї пам'ятки староіндійської культури.

Майже в усіх дослідженнях, присвячених Артхашастрі, порушено питання про час створення трактату. Незважаючи на різноманітність доказів, наведених для з'ясування цього питання, всіх їх можна об'єднати у дві групи: в одних, згідно з усталеною індійською традицією, створення Артхашастри відносять до періоду між IV і III ст. до н. е.; в інших, відповідно до європейської традиції, Артхашастру відносять до перших століть нашої ери (згідно з даними історичної традиції, наприклад, до III ст.).

Індійської традиції дотримуються такі дослідники, як Р. Шамашастрі, якому належить відкриття Артхашастри, перше видання тексту пам'ятки та її переклад на англійську мову;

Ганатгаті Шастрі, який видав у 1924–1925 рр. текст Артхашастри зі своїми до нього коментарями на санскриті;

Герман Якобі, своїми дослідженнями сприяв з'ясуванню багатьох питань, пов'язаних з історією та походженням Артхашастри;

Отто Штейн, присвятив свою працю Мегасфену і Каутільї; Удайвір Шастрі, підготував санскритський коментар Мадхава Яджви до Артхашастра й опублікував переклад цієї пам'ятки на хінді;

Гопал Дамодар Тамаскар, опублікував на хінді дослідження

про Артхашастри Каутільї; Джаганлал Гупта і Бхагавандас Кела, написав на хінді дослідження «Економічні погляди Каутільї»;

І. Я. Мейер, опублікував у 1926 р. німецький переклад Артхашастри і дослідження в галузі порівняльного вивчення давньоіндійського права;

Н. Ч. Бандьйопадхья, автор праці «Каутілья, або виклад його соціального ідеалу і політичної теорії», перший том якого «Мистецтво гарного управління» вийшов у 1927 р.;

Бернгард Брелер, який присвятив своє дослідження вивченню праці Каутільї у зв'язку із землеволодінням і приватним правом у Стародавній Індії;

В. Р. Рамачандра Дікшітар, який опублікував працю про державу Маурья;

С. Ф. Ольденбург, який виконав у 1931–1932 рр. російський переклад першої книги Артхашастри, а також опублікував три статті, де порушив питання, пов'язані з вивченням цієї пам'ятки;

Стен Конов, який присвятив свою працю аналізу змісту твору Каутільї;

Вальтер Рубен, який опублікував нещодавно два великих дослідження зі вступу в індологію та історію індійської філософії та інші.

Головні аргументи вчених, які дотримуються індійської традиції, в основному можна звести до таких положень.

1. У різних літературних пам'ятках – у «Вішнупуране», в «Нітісарє» («Компендіум політики») Камандакі, який вважав себе учнем Каутільї, в «Нітівакьямріте» («Нектар з висловів з політики»), що належить джайнському автору Самадеवासурі, сучасника царя Яшодхаре, в романі Дандіна «Даша кумарачаріта» («Пригоди десяти принців»), у «Катхасаріт Сагарі» («Океан з річок оповідань»), у «Мудраракшасє» («Друк і міністр Ракшаса»), драмі Вішакхадатти, в «Чанакьякатха» («Розповіді про Чапакье»), написаному Равінартакой, і в інших – згадується про те, що брахман Каутілья поламав панування Нандів і звів Чандрагупта на трон, а також про те, що Вішнугуптой (він же Чанак, або Каутілья) складено керівництво з політики для царя Мауро. З цього можна зробити висновок, що Каутілья був першим міністром Чандрагупти і написав для нього керівництво політикою в період між 321 і 298 рр. до н. е. Що ж стосується самого Чандрагупти Мауро, який правив царством у ці роки, то це підтверджено

індійськими епіграфічними даними.

2. У звітах Мегасфена про Індію містяться відомості про царя Чандрагупте, при дворі якого в Паталапутря Мегасфен перебував посланцем Селевка Нікатор з 315 р. по 291 р. до н. е. Тому визначення часу створення Артхашастри пов'язують із часом перебування Мегасфена в Індії.

3. Для доказу того, що Артхашастра відноситься до епохи династії Мауро, наводять назви монет, згаданих у цій пам'ятці, а саме: *rona*, *masa*. Оскільки ці монети згадано ще в Паніні, то, отже, ними послуговувалися в часи Паніні і продовжували в епоху царювання Чандрагупти, поки не були замінені динарами незадовго до Патан-Джалі близько II ст. до н. е.

4. Оскільки дата «Камасутри» («Наука кохання») Ватсьяни в пізнішій своїй редакції може бути визначена не давніше III ст. н. е., то створення Артхашастри, з якої багато запозичено Ватсьяною, слід віднести до більш раннього часу (не менше, ніж на п'ять або шість століть). Це аргументується: по-перше, тим, що деякі грецькі астрономічні терміни, що вміщені в Камасутрі, в Артхашастрі не згадано; по-друге, знайомством Ватсьяни (в розділі про визначення любові) з філософією вайшешика, тоді як Каутілья орієнтував на власне визначення філософії; по-третє, тим, що в Камасутрі оголошується похвальним рекомендації на невживання м'яса, тоді як Каутілья в розділі «Наглядач за бойні» дозволяє продаж м'яса і передбачає відшкодування м'ясом за продаж кісток від м'яса.

5. Деякі терміни, зафіксовані в Артхашастрі, відповідають термінам, зафіксованим у древніх літературних пам'ятках. Так, військовий термін *saturangin* засвідчений в Архашастрі для позначення армії, що складається з чотирьох родів військ, не знайдено раніше, ніж у Махабхараті і Рамаїні. Засвідчено в Артхашастрі граматичні терміни: для позначення відповідно іменника, дієслова, прийменника і сполучника – узгоджуються з «Ніруктою» («Етимологія») і «Махабхашья», а також і в граматиці Паніні, за винятком термінів *panan* і *akhyata*, які вживаються для позначення імені та дієслова. Останніх два терміни замінені в Паніні технічними термінами. Деякі політичні терміни, такі як *mahmatra* – «головний чиновник», «міністр» або «сановник», *samaja* – «збори» та інші, є спільними в Артхашастрі і в написах імператора Ашоки (Гірнарський варіант). Припускають, що ці

терміни могли бути перекладені із санскриту на практикум (тобто на народні мови відповідних областей) для вживання посадовими особами Ашоки.

Такі основні аргументи, наведені прибічниками індійської традиції.

Європейської традиції дотримуються також і відомі дослідники староіндійської культури, такі як Дж. Джоллі і Ріхард Шмідт, які опублікували текст Артхашастри разом із коментарем «Ная Чандріка» Мадхава Яджви; Моріс Вінтерніц, автор великого тритомної праці з історії індійської літератури, а також ряду статей, присвячених Артхашастрі; А. Беррідейл Кіт, автор праці з історії санскритської літератури; акад. Ф. І. Щербатський, який керував роботою колективу з перекладу на російську мову Артхашастри; Д. А. Сулейкін, який присвятив себе вивченню історії Індії, головним чином стародавньої та середньовічної; А. М. Осіпов, який написав короткий нарис з історії Древньої Індії.

Точка зору цієї групи вчених у загальному можна звести до таких положень:

1. У звітах грецького посла Мегасфена, про якого йшлося вище, згадується про індійського царя Чандрагупте, але нічого не повідомляється про Каутілью. Немає також відомостей і про його твір Артхашастра. У пам'ятці Артхашастра також відсутні будь-які згадки про царя Чандрагупте. Усі ці обставини свідчать про те, що автор Артхашастри не був сучасником царя Чандрагупти. Про це свідчить також і той факт, що у відомому творі Патанджалі «Махабхашья» є посилання на Маур'їв і на збори царя Чандрагупти, але зовсім відсутня згадка про Каутілью і його працю.

2. На підставі порівняльного вивчення Артхашастри й іншої пам'ятки, Камасутри, виявляється, що автором обох цих творів були відомі серед інших імен і такі рідкісні імена вчених Давньої Індії, як Гхота і Чараяна. Цих та інших учених, на яких покликаються обидва автори, цитують в їхніх творах під загальною назвою асагуаһ – «учителі». Усе це свідчить про близьку спорідненість між двома пам'ятками давньої індійської культури. Що ж стосується деяких грецьких астрономічних термінів і назв планет, зафіксованих у Камасутрі, то в Артхашастрі згадуються тільки дві планети: Юпітер і Венера. Крім того, автор Артхашастри говорить про розташування зірок, висміюючи тих,

хто ще вірить у те, що вони впливають на людську долю. Хоч філософська система вайшешика не знайшла відображення у праці Каутільї, але можна припустити, що він усе ж міг бути знайомий з нею, бо його філософія носить матеріалістичний відтінок і включає в себе локаята. Нарешті, утримання від м'ясної їжі вважається в Камасутрі похвальним, не перебуває у прямому протиріччі з Артхашастрою, де звичай – «відсутність насильства» пропонується для всіх чотирьох ступенів життя. Близька подібність між Артхашастрою і Камасутрою, яка витримала значний вплив першої, дозволяє зробити висновок, що Артхашастра була створена щонайбільше на століття раніше Камасутри, тобто в III ст. н. е.

3. Зіставлення численних і разючих відповідностей, виявлених у зведеннях законів і в Артхашастрі, приводять до висновку, що Каутілья був знайомий з основним змістом Дхармасутри (тобто зведених законів). Стверджують тому, що правила Дхармашастри («Наука про закон або мораль»), складені в метричній формі, були Каутільєю викладені в прозі; особливо ж це стосується правил, узятих із твору Яджнявалкья: між цим твором і Артхашастрою спостерігається помітна схожість.

4. Відповідно до опису Артхашастри, виплавка металів і добування руди в Стародавній Індії були високо розвинені. У творах більш ранніх авторів, як Мегасфен і Страбон, говориться протилежне, що індійці в цей період були ще малодосвідченими в рудникових і плавильних справах.

5. Артхашастра згадує про книжки, листи паперу і паспорти, про реєстрації і кореспонденції, про писців і рахувальників та присвячує розділ викладу правил для складання царських указів. Мегасфен же повідомляє, що індійці не були знайомі з письмом і все відтворювали по пам'яті.

6. Громадський старий і державний устрій, економічні, етичні й політичні установи, а також виробничі відношення, описані в Артхашастрі, розвиненіші і складніші та проступають більш рельєфно, ніж ті, про які згадано в нотатках Мегасфена і написах царя Ашоки. На підставі цього Д. А. Сулейкін вважає, що Артхашастра є джерелом для вивчення періоду з I ст. до н. е. по III ст. н. е., який він характеризує як період розкладу давньоіндійського рабовласницького суспільства.

Незалежно від того, до якого висновку про час створення

Артхашастри приходили дослідники пам'ятки, всі вони працювали над вивченням цього питання, і багато їхніх доказів заслуговують на серйозну увагу. Однак, визнаючи справедливність ряду аргументів, наведених на захист обох точок зору, зазначимо, що деякі з них, особливо що ґрунтуються на повідомленнях Мегасфена, викликають серйозні заперечення. Як відомо, праця Мегасфена про Індію збереглася лише в переказі Аррвана й інших стародавніх авторів. Тому до відомостей, які приписуються Мегасфену, необхідно поставитися дуже критично. Не можна, наприклад, погодитися з повідомленнями Мегасфена про те, що індійці в ті часи нібито не були знайомі з написанням листів. Проти такого твердження Мегасфена тут перш за все можна привести більш ранній доказ іншого грека – Неарха, «який говорить про існування в Індії листів на матерії, що в Індії по відношенню до дуже багатьох текстів передбачалося запам'ятовування, а не записування».

Питання про листописання в Індії є складним. Письмові пам'ятки на індійських мовах, що дійшли до нас, датовані до III ст. до н. е. Найдавніші з цих пам'яток – написи імператора Ашоки, сягають до 270–250 рр. до н. е. Але й це ще не дає підстав для твердження, що до цього часу в Індії не було писемності.

Історія суспільства показує, що з розвитком виробництва і появою класів, із зародженням держави і розвитком торгівлі з'являється і нагальна необхідність у писемності. Отже, давнє класове суспільство Індії повинно було мати свою писемність. Підтвердженням цього слугують такі складні лінгвістичні дослідження індійців, зроблені ще задовго до нашої ери, як розкладання основного тексту вед на окремі елементи для читання по складах, складання санскритської граматики у формі коротких алгебраїчних сутр, багатих технічними термінами, та інші твори, які свідчать про тривалий попередній розвиток індійської писемності. Те ж саме стосується і написів Ашоки.

Нещодавно відкриті при розкопках у Мохенджо-Даро і Харалпи написи, що представляють собою зразок протоіндійських письмен, проливають інше світло на вирішення питання про походження індійської писемності і роблять цілком допустимою гіпотезу про можливий якийсь зв'язок між цими древніми письмовими знаками і наступними письмовими системами Індії. Але залишається поки незрозумілим, чому писемні пам'ятки

наступної епохи розвитку давньоіндійського суспільства не дійшли до нас.

Таким чином, питання про час виникнення писемності в Індії не може слугувати відправним пунктом для визначення дати створення Артхашастри.

При розгляді проблеми датування Артхашастри не можна оминати увагою і такі питання, як класифікація наук і визначення філософії.

У першому розділі трактату, де подано визначення наук, читаємо, що «Філософія, вчення про три веди, вчення про державу, вчення про державне управління – це науки». Наук саме чотири, так вважає Каутілья. Оскільки за допомогою них пізнаються закон і користь, то в цьому і зміст поняття науки.

«Філософія – це санкхья, йога і локаята».

«Філософія тим, що досліджує за допомогою логічних доказів: у вченні про три веди – законне і незаконне, у вченні про господарство – користь і шкода, у вченні про державне управління – правильна і неправильна (брехлива) політика – і досліджує при цьому сильні і слабкі сторони цих наук, приносить користь людям, зміцнює дух у біді та в щасті і дає вміння міркувати, говорити і діяти».

«Філософія завжди вважається світлом для всіх наук, засобом для здійснення всякої справи, опорою всіх установок».

Поряд зі своєю класифікацією наук Каутілья наводить точки зору інших стародавніх учених, а саме:

«Учення про три веди, вчення про господарство, вчення про державне управління (це науки), – так вважає школа Манаві, бо філософія, говорять вони, це розділ вчення про три веди».

«Учення про господарство, вчення про державне управління, – так вважає школа Бріхаспаті, бо вчення про три веди для знаючого життєвий ужиток тільки (зовнішня) оболонка».

«Учення про державне управління – єдина наука, – так вважає школа Ушанаса, бо з ним пов'язаний початок всіх наук».

Отже, запропоноване Каутільєю у трактаті перерахування і визначення чотирьох наук, серед яких філософію потрактовано як самостійну науку, є кроком уперед у розвитку наукових знань у Стародавній Індії в порівнянні з ученням школи Манави, що визнає три науки, школи Бріхаспаті, визнає дві науки, і школи Ушанаса, що визнає одну єдину науку про державне управління.

Назву пам'ятки Артхашастра перекладають як «Наука політики», що більше відповідає її змісту. Артхашастра означає «наука про вигоду», або «керівництво до досягнення корисного», тобто «наука про нагромадження цінностей». Чому твір, який приписують Каутільї, називається саме Артхашастрою, а не Нітішастрою – «наукою політики» (в буквальному значенні), впливає з розуміння автором значення слова *artha*.

На думку Каутільї, цар і ті високопоставлені особи, для яких було складено керівництво політики, мають служити однаково трьом головним цілям у житті людини, трьом факторам, тобто «трійці», що складається із закону, або релігії, користі, або багатства, і любові, або насолоди. Перевага, що віддається тому чи тому фактору, порушує їхню єдність. У розділі про об'єднання шести ворогів (у розділі «Перемога над почуттями») Каутілья каже: «Нехай він (тобто цар) віддається любові, не порушуючи закону і користі: нехай не буде позбавлений насолоди або нехай рівномірно віддається трьом цілям, частини яких пов'язані одна з одною. Бо одне з трьох – закону, користі і любові – надмірно шановане, шкодить собі і двом іншим».

Однак перевагу з цих трьох чинників Каутілья віддає користі, вважаючи її головною, провідною. Про це далі говориться так: «Каутілья вважає, що головне – користь, бо закон і любов засновані на користі».

Очевидно, автор трактату виходив саме з цих установок, коли дав своєму трактату назву Артхашастра.

Артхашастра – великий твір, що складається з 15 відділів, або книг. Кожен відділ у свою чергу має розділи і глави. Усього налічується 150 глав, 180 розділів, або 6000 шлок; в останні включено і загальну кількість усіх фраз трактату.

Перший відділ пам'ятки починається зі вступної глави, де автор перераховує відділи та розділи всього трактату, де викладає правила поведінки царя. Він містить у собі розділи і глави про класифікацію наук, спілкування з ученими, пригнічування почуттів, призначення міністрів і головного радника, про випробування чесності і нечесності міністрів, про призначення таємних агентів і керівництво ними, про спостереження у своїх і чужих межах за ворожими та дружніми партіями, про наради і про послів, про спостереження за царськими синами, про царську оселю і про самоохорону царя.

У другому відділі, найбільшому в пам'ятці, йдеться про обов'язки численних наглядців:

- за рудниками і майстернями;
- за видобутком золота і його обробкою;
- за складськими припасами і сировинними матеріалами;
- за арсеналом, за прядильною справою, хмільними напоями і гетерами;
- за землевпорядкуванням, тваринництвом і торгівлею;
- за кіньми, слонами, колісницями і піхотою;
- за наявністю флоту;
- за мірами ваги, митом і печатками та ін.

Тут також ідеться про обов'язки скарбника, збирача доходів, воєначальника, градоначальника та ін. Сюди також входять положення про народонаселення країни, розподіл землі, побудову фортець, ведення державних рахунків, творення указів, про екзаменування чиновників, про дії різноманітних агентів та ін.

Третій відділ – судовий. У ньому розглянуто справи, пов'язані зі шлюбами, з поділом спадщини, із трактуванням договорів і поверненням боргів; справи, які стосуються вкладів і політики по відношенню до рабів і робітників, спільних об'єктів, прав власності, насилля, різноманітних видів приниження гідності людини та ін.

У четвертому відділі йдеться про подолання перешкод на шляху до громадського порядку, про нагляд за ремісниками і торгашами, про боротьбу зі стихійними бідами, про охорону добросовісності, затримання за підозрою, про розслідування випадків несподіваної смерті, на допитах на словах і внаслідок фізичних тортур, про нагляд за всіма організаціями, способах притягнення – простих і складних за різноманітні проступки.

У п'ятому відділі описано дії тайних агентів і витончені засоби державної політики. У цьому відділі також ідеться про призначення тайних тортур, шляхи наповнення державної скарбниці, поведінку придворних, обороноздатність держави та єдиновладдя.

Шостий відділ присвячено основам державності – про удосконалення основ країни, про мир і працю.

Сьомий відділ пропонує шість методів зовнішньої політики, дає визначення стану застійних моментів у державі, їх причин і прогресу.

Тут розглянуто різноманітні питання військової хитрості, подвійної політики, відношення до друзів і спільників;

питання про причини занепаду, жадності і незадоволення підданих царя;

способи надання відсічі ворогам, питання укладання миру, укладання й розриву договорів.

У восьмому відділі описано різного роду лиха, внутрішні та інші негаразди, що підривають основи держави і владу царя й порушують спокій його держави.

Дев'ятий відділ говорить про такі питання, як:

- час і місце застосування військ, їх озброєння і відсіч ворогу;
- міркування про заколоти в тилу, про загибель людей та втрати майна;

- заходи проти хвилювань зовнішніх і внутрішніх;

- міркування про небезпеку, що виникають від зрадників і ворогів, про запобіжні заходи та ін.

Десятий відділ трактує війну. Сюди включено такі питання, як розташування табору і його просування, охорона війська під час стихійних явищ і нападів, різні способи ведення війни, наснага власного війська, розташування власного та чужого війська, поле битви, дії піхоти, кінноти, колісниць і слонів, бойова побудова війська і протистояння йому.

В одинадцятому відділі викладено сутність спілок і об'єднань, а саме: дії виключно щодо розбіжності в об'єднаннях і застосування таємних каральних заходів.

Дванадцятий відділ говорить про становище найсильнішого правителя і висвітлює питання зовнішньої політики. У ньому розглянуто також обов'язки послів, питання війни за допомогою інтриг, підбурювання, що викликає чвари серед сусідніх держав, про питання шпигунства, йдеться про знищення ворога за допомогою таємних заходів, перемог ворога за допомогою війська й особистої перемоги.

У тринадцятому відділі описано військові хитрощі оволодіння фортецями, підбурювання, виманювання ворога з фортеці таємними засобами, використання шпигунів, облогових операцій, захоплення фортеці й умиротворення захопленої області.

Чотирнадцятий відділ присвячено застосуванню таємних засобів та обману, спрямованих на завоювання ворога.

У п'ятнадцятому відділі схарактеризовано методику викладу

трактату і запропоновано різноманітні методи науки.

ПРО ПРИЗНАЧЕННЯ ТАЄМНИХ ПОКАРАНЬ

Є вищі чиновники – улюбленці держави чи правителя, або такі, які діють спільно, причому й ті, й інші шкодять владі правителя. Відкрито їхні дії припинити не можна, проте їх потрібно знищити. До таких осіб правитель, який любить справедливість, повинен застосовувати таємні засоби розправи.

Якщо є висока посадова особа, яку потрібно усунути, то підсланий шпигун повинен знайти проти такої особи скривдженого нею брата. Такого брата слід показати правителю, й останній, пообіцявши тому в користування власність брата, направляє його проти брата. Коли ж брат уб'є брата за допомогою зброї чи отрути, то його варто стратити під приводом, що він братовбивця. Це ж стосується і порушень проти вбивць сановників, їхніх синів від жінок нижчих каст або їхніх синів від служниць.

Можливий також випадок, коли сановника, якого потрібно усунути, брат його, підбурюваний шпигуном, стане просити про спадщину. Такого брата, який лежить уночі перед дверима сановника або ж знаходиться в іншому місці, випрошуючи спадщину, підсланий агент убиває, а потім поширює плітку: «Ось цього, який бажав отримати спадщину, убито». Тоді потрібно прийняти сторону покійного і вбити іншого, тобто його брата-сановника, який нібито йому відмовив у спадщині.

Також можливо, щоб шпигуни, перебуваючи біля особи, яку потрібно усунути, погрожували вбивством тому, хто просить брата про спадщину. Якщо той буде потім уночі лежати перед дверима брата, як сказано.

Можливі випадки, коли є два віроломних сановники: батько і син, причому батько робить перелюб із дружиною сина, або ж син з жінкою батька, або ж два сановники брати, з яких один робить перелюб із дружиною іншого. Тоді за допомогою особливого агента між ними скоюють сварку (вбивство і т. д.), як зазначено вище.

Бувають також випадки, коли шпигун стане улесливо говорити синові: «Ти царевич, якого тримають приховано з боязні ворогів». Якщо той стане погоджуватися, то правитель повинен

потай надати йому почесні і сказати: «Ти досяг віку, коли тобі належить іменуватися спадкоємцем, але я не даю тобі посвячення зі страху перед сановником». Тоді шпигун повинен підбурити (такого юнака) до вбивства сановника (тобто свого батька). Коли він здійснить вбивство, його слід стратити як батьковбивцю.

(правитель) може відправити неугодного сановника в супроводі незначного війська і таємних агентів, доручивши йому напасти на лісове бунтівне плем'я або на ворожі селище, установити оборонця округу або місцевість, оточену пустельними лісами, втихомирити повстале населення місцевості, що знаходиться у віданні глави міста, або ж супроводжувати каравани, або взяти під свій контроль місцевість на кордоні, яку важко утримати.

Якщо в таких випадках удень або вночі виникне сутичка, то агенти або переодягнені в розбійників люди повинні вбити (такого сановника, а потім поширити плітку), що він був убитий у бою.

Можливий випадок, що (правитель), вирушаючи в похід або на святкування, позве неугодних сановників, аби побачитися з ними.

Ці сановники приходять до палацу разом зі шпигунами (приставленими до них), у яких захована зброя. На середньому дворі їх потрібно обшукати, щоб можна було впустити їх усередину палацу. Тоді схоплені воротарями шпигуни (зі знайденою при них зброєю) мають говорити: «Ми найняті цими неугодними сановниками». Почувши це, придворні повинні їх умертвити.

Або ж можливо, що правитель, відправляючись за місто для веселощів, стане надавати почесні тим, хто знаходяться поблизу нього.

Потім уночі в їхньому місцезнаходженні мають схопити (раніше підіслану туди) погану жінку, яка має гарний одяг та знаки цариці. Це є підставою для того, що (з ними слід чинити) точно так само, як зазначено було вище.

Або ж (правитель може сказати) головному вельможі, якого потрібно усунути: «У тебе прекрасний кухар або пекар». І, вихваляючи таким чином, він може попросити дати йому приготовленої ним страви або ж, якщо він знаходиться в дорозі за містом, якогось питва.

І те й інше потім змішується з отрутою, і (кухаря або пекаря)

змушують покуштувати (після чого він гине). Тоді про це розголошують присутнім, і сановника карають як отруйника.

Або ж (шпигун) під виглядом лікаря повинен встановити в неугодної особи тяжку або невиліковну хворобу, а потім покінчити з нею під час прийомів ліків шляхом підсипання отрути. Можливо також, щоб підіслані (шпигуни) під виглядом кухарів хитрощами за допомогою отрути ліквідували неугодну особи.

Бувають випадки, коли в осіб, яких потрібно усунути, існують старі, давні чвари. Тут таємні агенти повинні підпалити посіви, тік і будівлі однієї зі сторін або ж убити їхніх родичів, близьких або в'ючну худобу, а потім говорити: «Ми мали доручення від таких зробити це».

Далі, можливо, що воєначальник або ж спадкоємець, застосувавши незначною мірою репресії проти повсталих, потім оправдовується, ніби він їх приборкав. Після цього правитель має послати проти них інших, таких же пригноблених, яких потрібно усунути, в супроводі незначного війська і таємних агентів.

Якщо серед синів таких (які підлягають усуненню) осіб, які думають про помсту, знайдеться такий, що залишається незмінно вірним правителю, то він повинен отримати спадщину батька. Таким чином держава, будучи очищеною від незаконних спадкоємців посадових осіб, передаватиметься його дітям і онукам.

Правитель повинен застосовувати негласні покарання по відношенню до своїх прихильників і ворожо налаштованих осіб, беручи до уваги нинішнє і майбутнє і не маючи ніяких сумнівів на цей рахунок.

Якщо правитель знає, що йому доведеться лише деякий час перебувати в застої або ж що це приведе до подальшого процвітання, тоді як у ворога буде протилежне, то йому слід прийняти тимчасовий стан застою.

Учителі кажуть, що якщо в обох сторін, які перебувають у стані політичних стосунків чи війни, застій відбувається одночасно і має однакові результати, то слід вирішувати проблеми миром. Каутілья вважає, що при цьому не може бути суперечок.

Далі, (правитель) може мати на увазі таке: перебуваючи у стані миру, я своїми діями принесу збиток починанням ворога, я стану куштувати великі плоди моїх починань і використовую також починання ворога, або ж, прикриваючись довірою, яку

виявлено мені як внаслідок мирного договору, я буду застосовувати спритні заходи, діяти таємно й підсилати шпигунів, цим самим я буду шкодити починанням ворога, або ж я можу задіяти для здійснення моїх справ людей, зайнятих у починаннях ворога, тим, що я дам їм можливість отримати вигоду, зробивши їх працю легкою, надаючи їм допомогу і полегшуючи податки; або ж ворог, перебуваючи в союзі з іншим, переважає силою, досягне лише того, що його починанням буде завдано шкоди; або ж є володар, який воює з ним (ворогом) і внаслідок цього шукає союзу зі мною; я влаштую так, щоб ворожнеча їх тривала довго; або ж ворог буде заподіювати шкоду місцевостям (іншого), який хоча знаходиться в мирі зі мною, але мене ненавидить; або ж, терплячи збиток від ворога, народ його (тобто іншого ворога правителя) прийде до мене, і від цього буде успіх у моїх починаннях; або ж (ворог) зазнає невдачі у своїх ініціативах і знаходиться в нещасті, він не буде нападати на мене, оскільки він повинен буде спрямувати свою діяльність в іншу сторону; користуючись цими двома обставинами, я досягну переваги в моїх починаннях; або ж, уклавши мир з одним із ворогів, я розіб'ю оточення і завдяки цьому отримаю у свої руки ізольованого ворога; або ж, залучаючи на свій бік ворога шляхом надання йому військової допомоги, я буду збурювати ненависть проти нього, коли він буде прагнути отримати під свою владу кількох правителів, я доб'юся, щоб він, будучи предметом ненависті, загинув саме завдяки цьому. Маючи такі стратегії, правитель може домагатися успіху мирним шляхом.

В іншому випадку дії його можуть бути такими: населення моє складається головним чином з воїнів і з об'єднань.

Захист у вигляді гір, лісів, річок і укріплень, і в мою країну є лише один вільний доступ, який повинен бути під охороною; при цьому моя країна здатна відбити напад ворога, спираючись на неприступні укріплення, що знаходяться на кордоні моїх територій, я в змозі принести загибель починанням ворога, або ж у ворога мого вже послаблена енергія внаслідок його вад і бід (у його країні); таким чином, настав час, що всі його ініціативи загинуть; або ж, оскільки він воює в іншому місці, то я вправі відвернути від нього його ж народ. Якщо вдаватися до таких міркувань, то (правитель) може домогтися успіху через війну.

Інакше він може думати: ворог не може знищити мої ініціативи, але і я також не можу завдати шкоди його активній

політиці.

Якщо я стану їй перешкоджати, то може вийти те ж, що при сутичці собаки і кабана (де обидва постраждали). Або ж: я буду досягати успіху вже тому, що буду сприяти своїм власним починанням.

На підставі таких міркувань (правитель) буде домагатися позитивного вирішення зовнішньої політики, зайнявши вичікувальну позицію.

Далі, він може думати: загибель починань ворога може бути досягнута наступом на нього, у мене ж є кошти захистити свої починання. У такому випадку він добивається успіху шляхом наступу.

Або ж він може думати: я не в змозі знищити починання ворога, я також не можу захистити свої власні починання. У такому випадку він вдається до допомоги більш сильного і, розвиваючи свої починання, прагне до переходу зі стану занепаду в стан застою і з останнього – намагається перейти в стадію успіху.

Якщо ж (правитель) думає: за допомогою миру я, з одного боку, буду рухати вперед свої справи, а за допомогою війни, з іншого боку, я зможу шкодити починанням ворога, – то він буде намагатися підсилити успішну стратегію розвитку держави, ведучи подвійну політику.

ПРО ПОШУКИ ДОПОМОГИ (У СИЛЬНІШОГО)

Якщо досягнуто однакові можливості у війні й у мирі, то слід перебувати в мирі, бо війна має негативні наслідки у вигляді людських утрат, матеріальних затрат і необхідності відлучитися (зі своєї країни).

Цим самим зазначається, що з очікування і настання потрібно вибирати перше.

Якщо є вибір між двома можливостями: вдаватися до допомоги сильнішого або ж вести подвійну політику, то слід схилитися до останньої.

Бо той, хто веде подвійну політику, має головною метою (успіх) своїх починань і допомагає сам собі.

Той же, хто вдається до допомоги сильнішого, надає допомогу іншому, але не собі.

Слід вдаватися до допомоги того, хто сильніший, ніж до (ворожого) сусіда. Якщо такого сильнішого не виявиться, то він (тобто правитель) повинен для видимості вдатися до допомоги свого ж ворога і непомітно намагатися допомогти йому казною, військом або землею.

Бо це велика помилка (або велике нещастя) для правителів укладати союз із сильнішим у випадках, ніж коли вони зазнали нападу ворога.

(Правитель), не маючи можливості (укласти союз), повинен тримати себе як такий, що поступається силі.)

Коли ж він побачить, що в іншого з'явилася невиліковна хвороба, що всередині його держави смута, що сили його ворогів зростають, що друзі його терплять нещастя і що наслідком цього буде вирок для нього самого, тоді він може під приводом уявної хвороби або благочестивої дії віддалитися (від того, в чий залежності він знаходиться). Або ж, перебуваючи у власних межах, він може не надавати допомоги (того, в чий владі він знаходиться, коли той вимагатиме в нього допомоги). Далі, перебуваючи поблизу нього, він може раптово завдати йому ударів у найбільш уразливе місце.

Якщо (володар) знаходиться між двома сильнішими, то він повинен вдаватися до допомоги того, хто в змозі його врятувати, або ж до того, хто безпосередньо межує з ним кордонами. Можливо також, що він укладає союз з обома, вдаючись до їх допомоги на кшталт бідняка. Він може потім представити одному (з цих двох) іншого як такого, який здатен остаточно занапастити його.

Або ж він може посіяти ворожнечу між ними, характеризуючи одному про іншого погане. Коли вони вибудовують свої стосунки, то він повинен застосовувати проти них таємні засоби усунення.

Далі, він може перебувати зовсім осторонь, уживаючи заходів проти тієї небезпеки, яка йому загрожує, або від обох сильних опонентів безпосередньо. Він може також удаватися до подвійної політики, спираючись на укріплення.

Так само він може діяти за допомогою таких засобів, що ведуть до війни або миру. Він може надавати підтримку зрадникам, ворогам і лісовим племенам у країнах обох. З їхньою допомогою він, відправившись до одного з них (тобто ворожих йому правителів), може наносити удари іншому, коли той

потрапляє в біду.

Або ж, підтримуючи зв'язки з обома, він може отримати підтримку держав їхнього кола. Далі, він може укласти союз із правителем «серединним» або «хто стоїть осторонь». Разом з останніми він може надавати допомогу одному і знищити іншого або ж знищити обох разом.

Якщо йому загрожує загибель з боку обох, то він повинен удатися за допомогою «серединного», або «стояти осторонь», або ж підтримувати тих правителів, які є прихильниками тих, хто веде правильну політику.

Якщо (такі правителі) рівні між собою в цьому відношенні, то він повинен укладати союз з тим, державні чинники якого можуть принести йому користь, або з тим, від якого він при нагоді може і звільнитися, з тим, до якого і за старих часів (ці володарі) мали звичай звертатися, з ким перебувають у безпосередній близькості, з тим, з яким є зв'язок, або ж із тим, у якого численні й сильні союзники.

Із двох правителів, які знаходяться між собою в дружніх відносинах, слід вдаватися до того, з яким перебуваєш у дружньому союзі, і до того, який ставиться прихильно. Це є правильний спосіб укладати союз (або вдаватися до допомоги).

ЗАСТОСУВАННЯ МЕТОДІВ ПОЛІТИКИ

Той, хто бажає перемогти, повинен застосовувати 6 методів політики відповідно до своїх сил. З рівними йому по силі і з сильнішими він повинен перебувати в мирі. Зі слабшим суперником він може воювати.

Адже той, на якого сильніший іде війною, стає подібним піхоті, яка бореться зі слоном. Якщо сильніший не бажає миру, то слід вести себе, ніби підкоряєшся силі, або ж застосовувати хитрі методи, поки не з'явиться можливість стати сильним самому.

Якщо рівний не бажає миру, то потрібно завдавати йому шкоди в такій мірі, в якій той шкодить правителю.

Якщо слабший повністю показує своє підпорядкування, то слід укласти з ним мир. Бо як наслідок бажання помсти за заподіяне страждання може з'явитися сила (або бойовий жар), яка дорівнює лісовій пожежі, що може привести до перемоги (хоча б і слабшого). Крім того, такий володар може знайти підтримку у

своєму колі держав. Володар, який уклав мирний договір, може міркувати так: піддані ворога, жадібні, виснажені й незадоволені, не переходять на мою сторону тільки тому, що бояться знову потрапити під владу (свого гнобителя). У такому випадку він може почати війну, хоча б він і був слабшим. Сильніший, перебуваючи у стані війни, може прагнути до миру, якщо бачить, що піддані ворога, жадібні, виснажені й незадоволені, не переходять до нього тільки тому, що бояться війни. Він може, отже, укласти мир або заспокоїти (усунути) страх війни. Далі, сильніший також може прагнути до миру, якщо бачить, що при нещастях, що осягають одночасно і його, і ворога, він сам терпить великі втрати, а ворог – тільки незначні, і ще тому, що (ворог), легко усунувши свої недоліки, буде небезпечним у майбутньому для нього. Сильніший повинен перебувати у вичікувальній позиції, якщо він бачить, що однаково, як у стані війни, так і у стані миру, не буде ні шкоди для ворога, ні успіху для нього самого. Сильніший повинен шукати союзу, якщо (він бачить), що йому в найближчому загрожують труднощі, які неможливо запобігти брехнею. Сильніший повинен вдаватися до подвійної політики, якщо він бачить, що може досягти успіху за допомогою миру, з одного боку, і (за допомогою) війни – з іншого. Якщо слабший володар зазнав нападу з боку сильнішого, який вивів свої війська, то він повинен негайно поступитися силі, уклавши мир і жертвуючи своєю скарбницею, військом, самим собою і землею. Можлива передача (в розпорядження сильнішого у статусі заручників) воєначальника і спадкоємця-співправителя (або взагалі царевича). У такому випадку це буде «мир з наданням інших осіб» (у статусі заручників). Такий мир надає безпеку для власної персони. Далі, може бути мир такий, при якому або сам володар, або його військо повинне піти в інше місце. Це називається «миром без особливих заручників», він охороняє самого правителя і начальників війська. Шляхом віддачі скарбниці можна досягти звільнення інших державних чиновників. Це є «мир, укладений за допомогою, так званого, викупу». Далі, відомий «мир з поборами», при якому накладаються на державу (цього володаря) численні (платежі). Є інший різновид миру – так званий «золотий мир», який можливий на підставі платежів у майбутньому, а також за допомогою заручників-жінок. «Такий мир заснований на довірі й укладається за домовленістю». Зворотний йому є «мир злидений»,

продиктований надмірними вимогами платежів.



Торговельні марки в Стародавній Індії

3. ЕТАПИ СТАНОВЛЕННЯ ПОЛІТИЧНОЇ ДУМКИ В СТАРОДАВНІЙ ГРЕЦІЇ

Категорія «політика» з початку свого виникнення в Давній Греції використовувалася для визначення форм життя саме вільних і повноправних індивідів, а поняття «право», «закон» уживалися тут як справжні виразники свободи, регулятори взаємовідносин у суспільстві вільних, як норми політичної справедливості в полісах свободи. Така політична ідеологія, набираючи впевненості, крок за кроком пройшла, як запевняють дослідники древності, шість головних етапів від Орфея до Поліція.

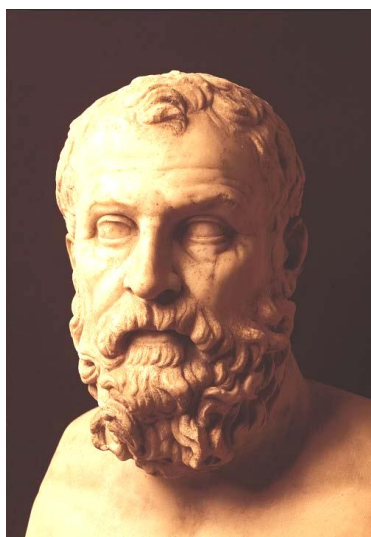
ПЕРШИЙ – етап міфічної античної передполітології, представлений аристократичною (гомерівською), демократичною (гесіодівською) та «холопською» (орфічною) думками. Якщо спробувати визначити його загальну рису, то суть її зводиться до наступного – це спроба змалювати виникнення всесвіту, людини, суспільства, держави з позиції релігійно-міфічного світогляду в найрізноманітніших версіях.

ДРУГИЙ – етап філософського обґрунтування політичних процесів у Давній Греції. Це окремі витяжки із творчості «семи мудреців» (кінець VII – початок VI ст. до н. е.). Стають популярними їх твердження – «чеснотам – свій, вадам – чужий», «силою не роби нічого» (Клеобул); «дотримуйся доброчесності», «закон – це поєднання права і сили», «навчившись підпорядкуванню, навчись керівництву» (Солон); «не погрожай вільним, нема на те права», «не бажай неможливого», «пізнай самого себе», «слухайся законів більше, ніж ораторів» (Хілон); «не

красується зовнішністю, а будь прекрасний справами», «вчи і вчись кращому» (Фалес); «не роби того, що не подобається в іншому», «закон – втілення найвищої могутності» (Піттак); «бери переконанням, а не силою» (Біант); «демократія краще тиранії», «не карай злочинця, а попереджуй злочин», «люби закони старі, а їжу свіжу» (Періандр) та інші. Ці формули стали моральною нормою політичного керівництва для багатьох поколінь, а взяті разом майже 150 афоризмів, усе, що залишилося від мудреців, і сьогодні витримали б на істинність для програми політичного діяча будь-якого рівня.

Серед названих мудреців найбільш цікавою, в ракурсі державотворчої профілактики політичних і законодавчих процесів в Стародавній Греції, видається легендарна постать реформатора грецького полісу Солон.

Солон – один з давньогрецьких мудреців, афінський політик, законодавець-реформатор, поет. Точна дата народження невідома, вважається, що він народився близько 640 р. до н. е. Був нащадком старовинного знатного роду Кодридів, представники якого колись були царями. Є версія, що Солон був уродженцем Саламіна, але, згідно із загальноприйнятою думкою, він народився в Афінах. Щоб забезпечити себе матеріально, Солон займався морською торгівлею, зробив безліч подорожей. Найімовірніше, до того, як виступити на політичному поприщі, він уже здобув популярність у державі.



Солон (близько 640 до н. е. – 558 до н. е.) – афінський політик, айсимнет, реформатор і законодавець, елегійний поет доби архаїки, один із «семи мудреців». Заклав основи Афінської демократії

Уперше ім'я Солон згадується при описі конфлікту двох міст-полісів – Афіні і Мегари – за володіння островом Саламін. Солон, поправивши фінансове становище і повернувшись в Афіни, був пригнічений тим, що там діяв закон, який забороняв продовжувати військові дії і навіть агітувати за них. Плутарх розповідав, що Солон зробив хитрий хід: удавши із себе божевільного, він виступав з елегією «Саламін», апелюючи до колишньої відваги афінян. Приблизно в 600 р. до н. е. він зробив успішну експедицію на Саламін, у результаті чого Афіни знову оволоділи цим стратегічно важливим островом, який відкривав доступ до морських шляхів.

З цієї події почалася політична кар'єра Солон, яка продовжилася в 596 р. до н. е. участю у Першій Священній війні. Про роль мудреця в цьому заході відомо набагато менше. Є відомості, що до 594 р. до н. е. Солон став авторитетним і впливовим політичним діячем; його обрали правителем Афіні. Солон залишився в історії як політик, який провів цілий ряд реформ, що зіграли важливу роль у становленні Афініської держави.

Першою структурною зміною (правитель називав її своєю головною заслугою) стала сисахфія, скасування боргового рабства. Завдяки їй переселенці отримали громадянство, бідні верстви населення – право брати участь у політичному житті. Соціально-політичні та економічні реформи законодавства були покликані збалансувати інтереси низів і верхів, проте ні ті, ні інші в результаті не були задоволені повністю. Знать виявляла невдоволення урізанням її прав, а найбідніші верстви вважали реформи недостатньо сміливими. Однорідності правителя наполягали на тому, щоб він увів тиранію, але це суперечило принципам Солон. Вихід він знайшов у тому, щоб на деякий час виїхати з міста.

Коли закінчилося його архонство, Солон протягом 593–583 рр. до н. е. подорожував по Середземномор'ю, відвідав Єгипет, Лідію, Кіпр. Коли він повернувся в Афіни, його закони залишалися чинними, але в суспільстві назрівали сильні хвилювання, йшла підготовка до перевороту. Солон відійшов від активної політичної діяльності, дотримувався стратегії невтручання, оскільки був людиною літнього віку.

У цей період у його біографії почав набирати політичний

вплив Пісістрат, родич, який згодом встановив тиранію. Колишній правитель робив спроби переконати афінян у необхідності повалити її. Деякі джерела свідчать, що згодом він змінив точку зору і перетворився на радника Пісістрата.

У будь-якому випадку, незважаючи на опозиційні погляди, Солон не зазнав гонінь. Прожив після цього він зовсім небагато, помер у 559 р. до н. е., доживши до глибокої старості. До наших днів збереглося безліч уривків з його віршів на різні теми, але слава Солон-політика затьмарила його популярність як поета. Мудреців підтримали і продовжили їхню справу ПІФАГОР (580–470 рр. до н. е.), ГЕРАКЛІТ (530–470 рр. до н. е.), ДЕМОКРИТ (470–366 рр. до н. е.) та інші мислителі.



Пісістрат (VI ст. до н. е. – 527 р. або 528 р. до н. е.) – афінський тиран, правив з 561 р. по 527 р. до н. е. (з перервами)

Доля Піфагора, як і його школи в Кротоні, трагічна. Один із впливових людей Кротона, Кілон, претендував на дружбу Піфагора. Коли його не прийняли до братства через важкий і владний характер, він став його ворогом і організував змову проти піфагорійців. Прихильники Кілона підпалили дім, де збиралися піфагорійці. Чи був там Піфагор, точно не відомо, але, за переказами, врятуватися вдалося лише двом – Архіппу та Лісиду. За іншою версією, Піфагор, утікши від заколотників, загинув у Метапонті, у святилищі муз, де залишався без їжі 40 днів.

Уведення терміна «філософ» приписують Піфагору, який назвав себе не мудрецем, а «тим, хто любить мудрість». Філософи належать до особливого типу людей, які замість того, щоб

турбуватися про славу чи визнання, гроші чи прибуток, усе життя присвячують вивченню природи речей.

Піфагор був першим, хто назвав Всесвіт «Космосом» через притаманну йому впорядкованість. За його вченням, основоположні принципи світобудови можна висловити мовою математики. Початком, що об'єднує всі речі, виступають числові співвідношення, які виражають гармонію й порядок природи: «Усі речі суть числа».



Піфагór – давньогрецький філософ, релігійний та політичний діяч, засновник піфагорейзму, став легендою і джерелом дискусій уже в стародавні часи. У 306 р. до н. е. йому, як найрозумнішому з греків, поставили пам'ятник у римському форумі

Всесвіт, за Піфагором, – шароподібний і складається з десяти небесних сфер. У центрі Всесвіту розташований невидимий із землі «вогень», який піфагорійці називають «стражем Зевса». Навколо нього обертаються всі сфери, в тому числі й Земля. Кожна сфера визначена числом і дає притаманний лише їй звук, у результаті космос загалом являє собою гармонійний світовий хор.

За вченням Піфагора, «Бог – це число чисел», це єдиний Бог, що містить у собі все. Бог виявляється як закон і сам є закон. А прийняття цього Закону – Клятва слухняності закону. Піфагорійці, даючи клятву, були впевнені, що справа, яку вони обіцяють виконати, освячена божественним Законом.

Клятва: «Клянуся ім'ям Тетрактис, посланій нашим душам. У ній джерело й корені вічно квітучої природи».

У своєму прагненні досягнути вічну Істину Піфагор звертався

до математики, вважаючи цю священну науку найкращим методом для осягнення й висловлення першопринципів, об'єднуючої сили космосу. З цієї точки зору, все створене прив'язане до числових правил і пропорцій, які синтезовані в числі «десять» – досконалому числі. До заслуг Піфагора (швидше, членів його ордену, оскільки в більшості випадків винаходи останніх зазвичай приписувалися Піфагору) належить відкриття та доведення теореми Піфагора – однієї з ґрунтовних теорем евклідової геометрії.

Гармонія присутня скрізь у Всесвіті: і в комбінації ритмів астрономічних тіл, за якими вони обертаються в просторі, відомій як «музика сфер», і в мистецтві музики, яка очищує душу. Гармонія встановлена не лише на фізичному рівні, але також і у зв'язках між космічним і моральним порядком. Піфагор увів звичай застосовувати музику для очищення душі і практикував лікування музикою. Деякі мелодії були проти пригнічуючих душу страждань – смутку й мук, другі – проти гніву й злості, а треті – проти пристрастей. Піфагорійцями було відкрито гармонійні співвідношення октави, квінти й кварта, а також числові закони, що ними керують.

Інший аспект учення Піфагора говорить про Еволюцію як закон космосу, єдиний для всього. Безсмертна душа людини, діючи згідно з цим законом, переходить з одного тіла в інше, набирає необхідного досвіду, пізнає світ, закони, Природу, завойовує Мудрість, щоб повернутися на свою Божественну Батьківщину.

Піфагорійці високо цінували дружбу, яку розглядали невід'ємною умовою спільного життя, що добре ілюструє відомий вислів: «між друзями всі речі – спільні». Піфагорійська дружба досі слугує гідним прикладом відданих, чесних, щирих стосунків між людьми.

За Піфагором, душа є безсмертною та перевтілюється після смерті в інші живі істоти, зокрема у тварин. Грецький філософ Ксенофан висміював це бачення: «Одного разу Піфагор проходив біля людей, які знущалися із собаки. «Не бийте його, – сказав він. – Це душа одного мого друга. Я впізнав її по голосу».

Геракліт – один з перших філософів, хто помітив, що одне й те ж є водночас відмінне і навіть протилежне. Він указував, що суттєва зміна – це зміна у свою протилежність, що одна

протилежність виявляє цінність іншої, а суперечливість зближує протилежності. Гераклітівський вогнелогос притаманний не тільки всій світобудові, а й людині, її душі. Душа має при цьому два аспекти: речово-натуральний і психічно-розумовий. Завдяки тому, що душа вогняна, вона має самозростаючий логос.

У соціальній філософії Геракліта закладено основи демократії. Він підкреслює, що народ у державі понад усе і має становити закон, він має боротися за нього, як за свій власний дім. Це необхідно робити тому, що всі людські закони живляться від єдиного божественного закону – логосу.



Геракліт Ефеський – грецький філософ-досократик. Єдиний відомий твір – «Про природу». Автор відомих висловів «Усе плине, усе змінюється» та «Не можна двічі ввійти в одну і ту ж ріку»

Для Демокрита у всесвіту нема ніякої мети; є тільки атоми, керовані законами механіки. Він не вірив у заведену релігію й заперечував «нус» Анаксагора. Метою життя вважав радість, а найкращим засобом її досягнення – поміркованість, бо навіть насолоди, якщо вони надмірні, обертаються у протилежність насолод, найприємніші речі стають тоді найменш приємними. Брак, однаково як надмір, викликає в душі зворушення, які порушують спокій духу. Він не любив нічого несамовитого й пристрасного, не схвалював статеве життя, бо, за його словами, втіха від нього пригнічує свідомість. Він цінував дружбу, але погано думав про жінок і не хотів мати дітей, бо виховання їх заважало б віддаватися філософії. Керувати поведінкою має розум, який повинен панувати над пристрастями. Як у пізнанні, так і в

діянні Демокрит протиставляв чуттям розум. На противагу короткотривалим насолодам чуттів «насолоди ума мають у собі щось безсмертне».

Афоризми від Демокрита

Багато з тих, хто здійснює найганебніші вчинки, говорить чудові речі.

Батьківська доброчесність – для дітей чудовий приклад.

Ворог, який істину каже, ліпший від лицемірного друга.

Коли ми були дітьми, батьки передали нас годувальникам і вчителю на навчання, щоб не зіпсувалися ні від кого. Коли ж стали ми дорослими, Бог довірив нам совість на збереження, якою не можна нехтувати. Саме тому незадоволені та залежимо від свого сумління.



Демокрит Абдерський, давньогрецький філософ-матеріаліст, засновник атомістичної гіпотези пояснення світу. Демокрит народився в місті Абдери у Фракії. Він багато мандрував світом, вивчив філософські та натурфілософські ідеї різних народів

Краще думати перед тим, як діяти, аніж опісля.

Краще радитися перед діями, аніж потім роздумувати над ними.

Краще свої гріхи викривати, ніж чужі.

Мужність робить нікчемними удари долі.

Ніким не коханий здається мені той, хто сам нікого не кохає.

Не кожного задоволення бажати належить, а тільки корисного.

Причина помилки – незнання кращого.

Схоже життя на іподромі, на ньому добрі нерідко гинуть, а гірші – кращі місця посідають.

ТРЕТІЙ – визначається виходом на світову духовну арену раціоналістичної інтерпретації політичного розвитку з боку софістів. Найяскравішими особистостями в названій культурі Давньої Греції були ПРОТАГОР (481–411 рр. до н. е.), ГОРГІЙ (483–375 рр. до н. е.), ГІППІЙ (460–400 рр. до н. е.), АНТИФОНТ (V ст.), ФРАСІМАХ (V ст.) та інші.

У другій половині V ст. до н. е. великим досократичним системам, які були розглянуті в навчальному посібнику вище, був протиставлений скептичний філософський рух. Найбільш значним представником цього руху був Протагор – глава софістів.

В античній філософській культурі слово «софіст» не мало спочатку негативного забарвлення. За змістом воно дорівнювало слову «викладач». Софістом була людина, яка здобувала кошти для існування, передаючи молодим людям певні знання, які, як тоді думали, могли бути їм корисні в практичному житті. Оскільки суспільство не забезпечувало такої освіти за громадський рахунок, то софісти вчили лише тих, хто мав власні кошти або в кого батьки мали у своєму розпорядженні такі засоби.

Ця обставина надавала діяльності софістів певне класове спрямування, яке посилювалося тогочасною політичною обстановкою. В Афінах і в багатьох містах Греції демократія тріумфувала, отримавши політичну перемогу, але нічого не було зроблено для зменшення багатства членів старих аристократичних сімей. Саме багаті головним чином і втілювали в собі те, що відомо нам як еллінська культура; вони мали у своєму розпорядженні освіту й дозвілля; подорожі ж значною мірою згладили їхні традиційні забобони, а час, який вони проводили у спорах, відточив їх розум.

Те, що тоді називалося демократією, залишило інститут рабства недоторканим. Рабство давало багатим можливість насолоджуватися своїм багатством, не пригнічуючи вільних громадян.

Проте в багатьох містах, особливо в Афінах, бідніші громадяни були настроєні по відношенню до багатих подвійно вороже – через залежність і через традиції. Багатих підозрювали, і часто справедливо, в неблагочесті та аморальності, в тому, що вони руйнували стародавні вірування і, ймовірно, намагалися знищити і демократію. Таким чином, у сфері культури політична демократія виявилася пов'язаною з консерватизмом, тоді як ті, хто

здійснював нововведення в галузі культури, тяжіли до політичної реакції.

Таке ж становище склалося в сучасній Америці, де «Тамані хол» представляє в основному католицьку організацію, створену для захисту традиційних теологічних та етичних догм від домагань з боку освіти. Але освічені в Америці є слабшими в політичному відношенні, ніж в Афінах, оскільки їм не вдалося об'єднатися з плутократією. Однак в Америці існує один значний і високоінтелектуальний клас, який зацікавлений у захисті плутократії, – клас юридичної корпорації. У деяких відносинах функції цього класу аналогічні функціям, які виконували в Афінах софісти.

Афінська демократія, незважаючи на свою велику обмеженість, яка виключала рабів і жінок, у деяких аспектах була більш демократичною, ніж будь-яка сучасна система. Суддів і більшість представників виконавчої влади обирали за жеребом і на короткий час. Таким чином, подібно нашим присяжним, вони залишалися середніми громадянами, з характерними для пересічних громадян забобонами і відсутністю професіоналізму. Узагалі в Афінах кожен справу слухали велика кількість суддів. Позивач і відповідач, або обвинувач і обвинувачений, виступали особисто, від свого імені, а не через професійних юристів. Природно, що успіх або невдача справи залежали значною мірою від ораторського мистецтва, вміння грати на народних забобонах. Але хоча людина повинна була сама виголошувати промову, вона могла найняти фахівця, щоб той написав для нього промову або, як багато вважали за краще, могла заплатити за настанови в хитрощах, потрібних для досягнення успіху в суді. Вважали, що цим хитрощам навчають софісти.

Століття Перикла в історії Афін аналогічне вікторіанській епосі в історії Англії. Афіни були багатим і процвітаючим містом, якому не дошкуляли занадто війни. В Афінах був демократичний лад при управлінні з боку аристократів. Опозиція Перікла з боку демократії поступово накопичувала сили; друзі Перікла один за одним піддавалися нападкам з її боку.

Пелопоннеська війна вибухнула в 431 р. до н. е. Афіни поряд з багатьма іншими місцевостями Греції були спустошені чумою. Населення Афін, яке сягало майже 230 тисяч, сильно зменшилося і ніколи вже не піднімалося до колишнього рівня. Сам Перікл у

430 р. до н. е. був відсторонений від посади полководця і за незаконне привласнення суспільних грошей оштрафований судом, але незабаром відновлений. Його два сини померли від чуми, а в наступному році (429 р. до н. е.) помер він сам. Фідій і Анаксагор були засуджені. Аспасія також зазнала судового переслідування за безбожність і за утримання будинку терпимості, але була виправдана.

У такому суспільстві було природним, що люди, яким загрожувала небезпека накликати на себе ворожість демократичних політиків, бажали набути судових навичок. Бо Афіни, незважаючи на сильну прихильність до практики переслідувань, були все ж таки більш ліберальними, ніж сучасна Америка, оскільки тим, кого звинувачували в лукавстві й розбещенні молоді, давали можливість виступати на свій захист.

Цим пояснюється популярність софістів в одного класу та їхня непопулярність в іншого. Але, за власним переконанням, софісти служили швидше безстороннім цілям, і безсумнівно, що багато хто з них по-справжньому цікавився філософією. Платон присвятив свою діяльність карикатурному їх зображенню і ганьбі, але про софістів не можна судити, виходячи тільки з полеміки з ними Платона. Візьмемо для прикладу уривок з діалогу Платона «Евтідем» – уривок, у якому він розповідає, як два софісти, Діонісіодор і Евтідем, вирішили запитати просту людину на ім'я Ктісіпп:

«Скажи, чи є в тебе собака?» – «І дуже зла», – відповідав Ктісіпп. – «А чи є у неї цуценята?» – «Так, теж злі». – «І їх батько, звичайно, собака ж?» – «Я навіть бачив, як він займається із самкою». – «Що ж, і цей собака твій?» – «Звичайно». – «Значить, цей батько – твій, отже, твій батько – собака, і ти – брат цуценят».

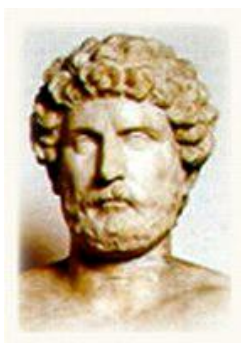
Це ж спостерігаємо і в діалозі під назвою «Софіст». Він являє собою логічне міркування з приводу визначення. Слово «софіст» взято тут як ілюстрація. Нині нас не цікавить логіка цього міркування, наведемо з цього діалогу тільки висновок:

«Цим ім'ям позначається засноване на думці лицемірне наслідування мистецтва, що заплутує іншого в протиріччях, наслідування, що належить до частини образотворчого мистецтва, творить примари і за допомогою промов, що виділяє у творчості не божественну, а людську частину чаклунства: хто вважатиме повного софіста з цієї плоті й крові, той, здається, матиме рацію».

Про Протагора відома розповідь (безсумнівно, апокрифічна), яка свідчить про такий зв'язок софістів із судами. Як кажуть, Протагор учив молоду людину за умови, що та заплатить йому за навчання тільки тоді, коли виграє свій перший процес. Але виявилось, що перший судовий процес цієї молоді людини було ініційовано самим Протагором для отримання плати за навчання.

Протагор народився близько 500 р. до н. е. в Абдерах – у місті, з якого був родом Демокрит. Він двічі відвідав Афіни, другий його візит був не пізніше 432 р. до н. е. У 444–443 рр. до н. е. він створив кодекс законів для міста. Існує переказ, що Протагор зазнав судового переслідування за безбожність, але це, мабуть, неправильно, незважаючи на той факт, що він написав книгу «Про богів», яка починалася словами: «Про богів я не вмію сказати, чи існують вони, чи ні і які вони на вигляд. Адже багато перешкод для знань – неясність справи і стислість людського життя».

Його повторні відвідини Афін сатирично описано в платонівському «Протагор», а його вчення зазнало серйозної критики в «Теететі». Протагор відомий переважно своєю доктриною, згідно з якою «людина є міра всіх речей – існування існуючих і неіснування неіснуючих». Ця доктрина тлумачиться в тому сенсі, що кожна людина є мірою всіх речей, і якщо люди різняться між собою, то немає об'єктивної істини, завдяки якій один правий, а інший неправий. Це, по суті, скептичне вчення, і воно, мабуть, було засновано на облудних почуттях.



Протагор – древньогрецький філософ. Відомий як один з найпопулярніших учнів Демокрита. Найвідоміший серед софістів. Належить до періоду досократських філософів. Відстоював традиційний для софістів релятивізм

Один із трьох засновників прагматизму, Фердинанд Шиллер, зазвичай називав себе учнем Протагора. Це сталося тому, що Платон у своєму «Теететі» стверджував, витлумачуючи Протагора, що одна думка може бути кращою, ніж інша, хоча вона не може бути Істиною. Наприклад, коли людина хворіє на жовтяницю, то все здається їй жовтим. Тому немає сенсу говорити, що речі насправді є не жовтими, а мають такий колір, якою бачить здорова людина. Ми можемо сказати, однак, що оскільки здоров'я краще за хворобу, то думка здорової людини краще за думку людини, хворої на жовтяницю. Ця точка зору, очевидно, близька до прагматизму.

Для практичних цілей невіра в об'єктивну істину робить більшість арбітром того, у що слід вірити. Звідси Протагор прийшов до захисту закону, звичаю і традиційної моралі. Хоча він не знав, як ми бачили, чи існують боги, він був упевнений, що їм потрібно поклонятися. Ця точка зору, очевидно, справедлива по відношенню до людини, чий теоретичний скептицизм послідовний і логічний.

Зрілий період життя Протагор провів у безперервному лекторському турне по містах Греції. Він навчав за винагороду «всякого, хто прагнув практичного успіху і більше високої духовної культури».

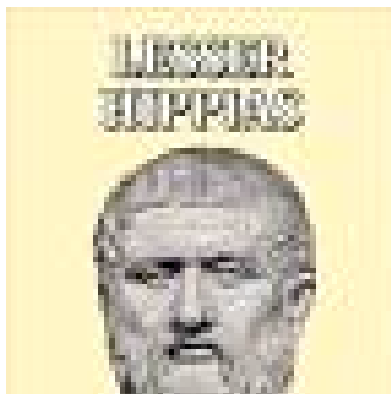
Гіппій з Еліди (V ст. до н. е.) протиставляв природу юридичного закону. «Закони природи, – говорив він, це справжнє, природне право». З цього логічно випливає, що всі люди рівні між собою за природою, а не за законом. Загальні природні закони завжди однаково добре й чітко виконуються в будь-якій країні, тому що веління природи завжди відповідають людській природі. Природне право – це справедливість; позитивний закон, який гарантує і дає держава, може суперечити навіть державі, встановлюючи штучні вимоги.

Антифонт і Ликофрон також вважали, що позитивне право – продукт людської домовленості, тому приписи закону (на відміну від велінь природи) умовні і навіть ворожі природі людини. Людські закони можна порушити безкарно (адже злочинця можуть і не знайти), а от порушника законів природи завжди чекає кара.

Праця Антифонта «Однодумність»: людина повинна жити в державі; серед громадян має бути однодумність у розумінні закону; право – гарантія особистих прав людини, які закріплює й

охороняє держава.

Фрасімах із Халкідона (V ст. до н. е.) – софіст молодшого покоління. Він стверджував, що існує певний принцип владарювання – вигода сильнішого. Тому в кожній державі силу має той, хто при владі. Будь-яка влада, встановивши свої закони, оголошує їх справедливими. Піддані роблять те, що завгодно правителю, тому що сила на його боці.



Гіппій з Еліди, софіст. Є дійовою особою декількох діалогів Платона. Гіппій володів великими знаннями в багатьох науках, за що отримав прізвисько «багатознаючий»

Фрасімах був громадянином міста Халкидон, розташованого біля протоки Босфор. Імовірно, він працював софістом в Афінах, проте реальних доказів того, що він був софістом, немає. Йому приписують використання пеона в прозі, а також заклик до вираження емоцій через жести.

Найбільш точно датовану згадку про Фрасімаха зроблено в п'єсі Аристофана, написаної в 427 р. до н. е. Нільс Рахут, згідно з названою п'єсою, говорив, що Фрасімах почав викладати в Афінах за кілька років до її написання. Пізніший фрагмент, що належить Клименту Александрійському, зіштовхує Фрасімаха з Архелаям Македонським: «Еврипід у трагедії «Телеф» запитує: «Чи повинні ми, греки, бути рабами варварів»? А Фрасімах у промові «До людей Лариси» ставить питання інакше: «Чи повинні ми, греки, стати рабами Архелая, варвара»? На підставі чого Рахут проголошує, що Фрасімах отримав найбільшу популярність в останні три десятиліття п'ятого століття. Діллон і Гергель допускають, що цей уривок був написаний у II ст. н. е. Г. Аттіком, у якого є фрагменти, схожі з роботами Климента за духом, схожі

на справжні тексти V ст. до н. е., що демонструють детальне знання політики Фессалії.

Людина з таким же ім'ям, згадувана в «Політиці» Аристотеля, повалила демократію в місті Куми. Але про цю подію немає ніяких даних, тому неможливо судити, чи був це один і той же Фрасімах, чи це були різні люди. Ще раз Аристотель згадує Фрасімаха в роботі «Про софістичні спростування», де відводить йому центральну роль у розвитку риторичної теорії. «Бо, як кажуть, початок чого б то не було їсти, мабуть, найважливіша частина, а тому і найважча. Саме так це вийшло з мистецтвом красномовства і майже з усіма іншими мистецтвами. Справді, ті, хто винайшов те чи інше начало мистецтва красномовства, просунулися вкрай мало. А ті, хто нині користується доброю славою, будучи наступниками багатьох, просувалися, змінюючи один одного: Тісій – після перших винахідників, Фрасімах – після Тісія, Теодор – після нього, і так внесли чималу частку в розвиток мистецтва красномовства, а тому нема чому дивуватися повноті цього мистецтва». Діллон і Гергель відзначають, що це, однак, не робить Фрасімаха учнем Тісія, а Теодора, у свою чергу, – учнем Фрасімаха.

Діонісій Галікарнаський у творі «До Ісея» вихваляє Фрасімаха за його риторичне вміння. Діонісій визначає його як «простого, тонкого і винахідливого та здатного відповідно до бажання висловлюватися як коротко, так і багатослівно». Проте він вважає, що Фрасімах не залишив після себе судових промов, а тільки поради й публічні промови, був посереднім оратором, поступався «гострому» і «чарівному» Лісію.

Каллікл був прихильником аристократії – правління кращих, ворогом демократії. Каллікл вважав, що несправедливі закони видають не люті, а слабкі (демос) державотворці, щоб обмежити і залякати сильних (аристократію). Він відстоює позицію олігархічного аморалізму: природне й обґрунтоване панування сильних над слабкими, існування законів для підтримки влади сильних та ослаблення опору слабких. Каллікл стверджує, що суспільні інститути і моральний кодекс його часу не встановлені богами, але людьми, які, звичайно, переслідують свої інтереси.

Софісти були першими справжніми теоретиками права, держави, політики. Ідеї софістів отримали друге народження в період розвитку політичної культури теоретиками класичної

Греції, а пізніше стали предметом обговорення в Новий час.

Платон протестував проти практики софістів отримувати гроші за навчання. Сам він був цілком забезпечений і тому не міг, мабуть, зрозуміти потреб тих, хто не мав доброго достатку. Дивно, що сучасні професори, які не бачать причини відмовлятися від платні, так часто повторюють платонівські звинувачення проти софістів.

Є, проте, інший пункт, у якому софісти різняться від більшості сучасних їм філософів. Зазвичай кожен учитель, за винятком софістів, засновував школи, яким властиві деякі ознаки братства, більша або менша міра спільності життя (часто – щось аналогічне до чернечого життя) і, як правило, з езотеричною доктриною, яку не проповідував публіці. Усе це було природно там, де філософія виникла з Орфізму. Серед софістів нічого подібного не було. Те, чому вони вчили, в їхньому уявленні не було пов'язано з релігією чи мораллю. Вони вчили мистецтву спору і давали стільки знань, скільки було для цього необхідно. Узагалі кажучи, вони могли, подібно до сучасних адвокатів, показати, як людина повинна захищати себе в органах правосуддя або оспорювати ту чи іншу думку, і не дбали про те, щоб захищати власні висновки. Ті ж, для кого філософія була керівництвом у житті, тісно пов'язаним з релігією, природно, були шоковані: софісти їм здавалися легковажними й аморальними.

До деякої міри – хоча не можна сказати, наскільки значною є ця обставина, – ненависть, яку викликали до себе софісти не тільки в широкій публіки, а й у Платона і наступних філософів, була зобов'язана своїм існуванням їх інтелектуальної чесності. Переслідування істини, коли воно ведеться щиро, повинно ігнорувати моральні міркування. Ми не можемо знати заздалегідь, чим стане істина по відношенню до того, що в суспільстві вважають повчальним. Софісти були готові слідувати за доказом, куди б він їх не заводив. Часто це призводило до скептицизму. Один із софістів, Горгій, стверджував, що нічого не існує, а якщо що-небудь і існує, то воно непізнаване, і навіть якщо існує і пізнаване для кого-небудь одного, то він не може передати своє знання іншим.

Ми не знаємо, якими були докази Горгія, але можна припустити, що вони мали логічну силу, яка примушувала ворогів Горгія шукати захист у повчаннях. Платон завжди намагався

обстоював погляди, які, на його думку, зроблять людей добродішними. Навряд чи Платон був коли-небудь інтелектуально чесний, тому що він завжди оцінював доктрини за їх соціальним призначенням. Але навіть і в цьому він не був чесний, оскільки судив на підставі чисто теоретичних критеріїв, тоді як фактично влаштовував діалог таким чином, щоб останній приводив до чесних результатів. Платон увів цей порок у філософію, де він і донині продовжує існувати. Характер діалогів визначається, мабуть, переважно його ворожістю до софіста. Одним з недоліків усіх філософів з часу Платона було те, що їхні дослідження в галузі етики виходили з припущення, що їм уже відомі ті висновки, до яких вони повинні тільки ще прийти.

В Афінах наприкінці V ст. до н. е. були люди, які вчили політичні доктрини, що здавалося аморальним їхнім сучасникам, а пізніше викликало почуття сорому в демократичних націй сучасності. У першій книзі «Держави» Платона Тразімах доводить, що немає іншої справедливості, крім інтересу сильнішого, що закони створюють уряди для власної вигоди і що немає об'єктивних критеріїв, з якими можна погоджуватися в боротьбі за владу. Каллікл, за Платоном (у «Горгії»), відстоював подібну доктрину. Закон природи, говорив він, є законом сильнішого, але для зручності люди встановили інститути та моральні заповіді, які стримували б сильного. Такі доктрини отримали нині більш поширення, ніж у давнину. І що б про них не думали, вони не були характерними для софістів.

Протягом V ст. до н. е., незалежно від тієї ролі, яку грали в цьому процесі софісти, в Афінах відбувалося перетворення негнучкої пуританської простоти в дотепний і досить жорстокий цинізм у боротьбі проти тупого і водночас жорсткого опору ортодоксії. Початок цього століття характеризується виступом Афін на захист міст Іонії проти персів і перемогою при Марафоні в 490 р. до н. е. На початку століття (в 404 р. до н. е.) Афіни зазнають поразки від Спарти, а в 399 р. до н. е. було страчено Сократа. Після цього Афіни втратили своє політичне значення, але отримали безсумнівну культурну першість, що зберігалася аж до перемоги християнства.

Деякі обставини в історії Афін V ст. до н. е. істотні для розуміння Платона і всієї подальшої грецької думки. Протягом першої перської війни слава прийшла головним чином до Афін

завдяки їх рішучій перемозі при Марафоні. Десятьма роками пізніше, протягом другої перської війни, Афіни ще зберігали першість серед греків на морі, але на суші перемоги здобували в основному завдяки спартанцям – визнаним воєначальникам еллінського світу. Проте погляди спартанців були вузько провінційними; вони перестали боротися проти персів, як тільки останніх вигнали з європейської Греції. Захист азійських греків і звільнення островів, завойованих персами, Афіни здійснювали успішно. Вони стали провідною морською державою і встановили сильний імперський контроль над іонійськими островами. Афіни процвітали в період правління Перикла, який був поміркованим демократом і поміркованим імперіалістом. Величезні храми, руїни яких ще нагадують про славу Афін, були збудовані за його ініціативою, щоб замінити зруйновані храми Ксеркса. Місто дуже швидко багатіло й розвивалося культурно. У результаті, як це зазвичай буває, особливо коли країна багатством зобов'язана зовнішній торгівлі, приходять у занепад традиційна мораль і традиційні вірування.

У цей час в Афінах жила велика кількість геніальних людей. Три великих драматурги – Есхіл, Софокл і Еврипід – належали до V ст. до н. е. Есхіл брав участь у битві при Марафоні і бачив битву при Саламіні. Софокл був ще ортодоксальним у релігійному аспекті. Еврипід перебував під впливом Протагора і духу вільнодумства свого часу; його тлумачення міфів було скептичним і руйнівним. Аристофан, який писав комедії, висміював Сократа, софістів і філософів узагалі, але, незважаючи на це, належав до їхнього кола. У «Бенкеті» Платон показує, що той перебуває у дружніх стосунках із Сократом. Скульптор Фідій також належав до кола Перикла.

У цей період перевага Афін була швидше мистецькою, ніж інтелектуальною. За винятком Сократа, ніхто з відомих математиків і філософів V ст. до н. е. не був уродженцем Афін. Що стосується Сократа, то він не був письменником і обмежувався усними бесідами.

Початок Пелопоннеської війни у 431 р. до н. е. і смерть Перикла в 429 р. до н. е. ознаменували початок похмурого періоду в історії Афін. Афіняни зберігали перевагу на морі, спартанці ж мали перевагу на суші і протягом літа кілька разів захоплювали Аттику (крім Афін). У результаті Афіни були переповнені

біженцями, крім того, населення жорстоко постраждало від чуми. У 414 р. до н. е. афіняни послали велику експедицію в Сицилію, сподіваючись захопити Сіракузи, які були союзником Спарти, але ця спроба зазнала невдачі. Війна зробила афінян жорстокими і мстивими. У 416 р. до н. е. вони захопили острів Мелос і перебили всіх чоловіків, здатних носити зброю, віддавши в рабство інших жителів. У «Троянці» Еврипід протестував проти такого варварства. Конфлікт мав ідеологічний аспект, оскільки Спарта відстоювала олігархію, а Афіни – демократію. Афіняни мали підстави підозрювати деяких зі своїх аристократів у зраді, яка, як усі вважали, відіграла помітну роль у морській поразці Афін у битві при Егоспотамах у 405 р. до н. е.

Наприкінці війни спартанці встановили в Афінах олігархічне правління, відоме під назвою «тиранії тридцяти». Деякі з цих тридцяти, зокрема і глава їх, Критій, були учнями Сократа. Вони не користувалися популярністю, і не пройшло й року, як режим було повалено. За згодою Спарти, демократію було відновлено, але це була озлоблена демократія. Тільки амністія перешкодила прихильникам демократії відкрито помститися внутрішнім ворогам, проте вони користувалися будь-якою нагодою, щоб обійти умови амністії та переслідувати своїх ворогів. Саме в такій обстановці засудили і стратили Сократа (399 р. до н. е.).

Софістам належить заслуга в олюдненні суспільно-політичних явищ, започаткуванні світської теорії політики, держави і права, переміщенні людини з «периферійних позицій» у центр реального політичного життя, перетворенні її в «міру всіх речей», в актуалізації та новій постановці проблеми невідчужуваних прав і свобод особистості, ствердження тези про природжену рівність людей, зокрема й рабів, у подальшому розвитку демократичних поглядів, у створенні концептуальної платформи для раціоналістичного обґрунтування теорії суспільного договору і природного права, в піднесенні авторитету права як визначальної основи для написання законів розвитку суспільства, що зруйнує в майбутньому свавілля законодавців.

ЧЕТВЕРТИЙ – це етап логіко-понятійного аналізу політичних інститутів і політичних процесів і створення наукових основ політичної моралі та політичної філософії. Його прикрасою були дві знамениті особистості Стародавньої Греції – СОКРАТ і ПЛАТОН.

СОКРАТ – (469–399 до н. е.) – друкованих праць не залишив, під час діалогічних роздумів створив власний концепт бачення філософських, соціальних та політичних проблем; створюючи парадигму власного бачення політичних процесів, керувався, насамперед, «внутрішнім божественним голосом», вважав «мірою всіх речей» не людину, а Бога. Але це ніяк не заважало створити світську концепцію об'єктивної сутності моралі, моральної політики і морального права. Справедливість, як і правда, мудрість, мужність, розсудливість, благочестя – це одна з чеснот, а будь-яка чеснота – це знання, це морально прекрасне. Добро і зло в політичній діяльності – наслідок наявності чи відсутності знання. Тому моральна політика неможлива без права, воно тотожне справедливості: «що законно, те і справедливо». Політична свобода – це панування справедливих законів. Сократ визначає за формою правління чотири форми державного влаштування. **МОНАРХІЯ** – це царство, в якому влада передається у спадок; **ТИРАНІЯ** – це беззаконня, свавілля, насильство; **ДЕМОКРАТІЯ** – недоцільна, бо натовп не може бути політично мудрим, а чиновники, яких обирають, – некомпетентні ні в державних справах, ні у вирішенні загальнолюдських. **АРИСТОКРАТІЯ** – найліпша форма управління тому, що це владарювання наймудріших, знаючих і досвідчених.



Т. Г. Шевченко. Смерть Сократа, 1837 р.

Сократ, який спочатку був софістом, орієнтувався не тільки на риторичну, але й на обґрунтування політики. Як зазначає його учень Ксенофонт (опис якого частіше знає критику, ніж платонівська «Апологія», та який сильно відходить від Платона, а там, де ні, – вважається, що свідчення переписані з праць Платона), Сократ увесь час був перейнятий проблемою, як привести фахівців до влади. Для цього він займався етичною освітою громадян. Проте Сократ навчав тільки багатих людей – як він зазначає в Платонівській «Апології», вони менш зайняті та мають час вислухати його вчення. Більше того, в (напів-)аристократичному суспільстві такі люди мають більше впливу.

Сократ став першим публічним грецьким філософом: свої заняття він проводив на вулицях міста, заповнених найрізноманітнішим людом: торговцями, солдатами, ремісниками, аристократами та бездомними. Він швидко здобув популярність серед афінян, хоча ексцентричність філософа ставала і предметом глузувань, навіть серед освічених громадян. Комедіограф Аристофан зробив Сократа головним персонажем своєї п'єси «Хмари», поставленої 423 р. до н. е. на Великих Діонісіях. Карикатура на Сократа представляє його натурфілософом і софістом, його легко впізнати завдяки масці «вченого доктора», який пояснював різноманітні явища без зв'язку з божественними силами. Зокрема, дощ і гроза відбуваються через хмари, а не тому, що існує Зевс, а самі боги схожі на хмари, що пливуть невідомо куди. Учений доктор вирішує й інші питання: чим пищить комар, на скільки стоп стрибають блохи та інші. Одночасно аристофанівський Сократ розбещує молодь, пропонуючи надійні способи уникнути покарання за проступки, серед яких подружня зрада. Таким чином, перед глядачем розкривалися два пороки: неповага до богів та розбещення юнаків.

На час написання комедії Сократу виповнилося 46 років, через 24 роки йому згадають ці звинувачення перед тим, як винести смертний вирок. Суворі хранителі існуючого порядку стверджували, що Сократ серед гулящих людей розмірковує про вище благо, критикує загальноприйняті погляди, закликає громадян не піклуватися ні про що, окрім своєї душі. В «Апології» Платона слова мудреця звучать так: «Але ж я тільки те й роблю, що переконую кожного з вас, молодого і старого, піклуватися, перш за все, не про тіла ваші або гроші, а про душу. Я кажу вам: не

від грошей народжується доблесть, а від доблесті бувають у людей гроші та інші блага, як у приватному житті, так і у державному».

Критики ж були певні: такі міркування можуть стати корисними тільки для філософа, звичайним людям Сократ не дає їжі, домівки, не спонукає бути покірними владі, яка закликає громадян віддати усі сили батьківщині. Саме так вважали афінські державні діячі Аніт та Лікон. Вони нагадували їй про те, що Сократ не просто заперечує силу богів, але й має власного бога – Даймона, чий голос слухає. Але ж за всіма канонами тільки піфії та жерці мають право спілкуватися з богами, невідомими полісу. Зрештою, в лютому 399 р. до н. е., коли Сократу виповнилося 70 років, молодий афінянин на ім'я Мелетос подав у портику архонта скаргу на Сократа. Оратор Лікон та Аніт скріпили скаргу своїми підписами, текст якої був таким: «Сократ винен у невірі в богів, визнаних державою, і в тому, що увів у поліс нового бога. Він також винен у розбещенні молоді. Пропоноване покарання: смерть».

Звинувачення в атеїзмі не було чимось новим в Афінах. До Сократа відомо принаймні три подібних випадки, коли за невіру в богів притягували до суду, це трапилося з Анаксагором, Протагором та Діагором Мелоським. Загалом у місті панувала терпимість. До того ж на початку суду допускалося, що звинувачуваний може або відмовитися від своїх поглядів, або одразу ж виїхати з міста назавжди. Сократ не забажав ні першого, не забажав він і покидати Афіни. Головним пунктом обвинувачення стало розбещення юнацтва. Сократу закидали, що своїми пустими балачками він відволікає громадян від служіння державі, виховує в молоді неповагу до традицій, усталених правил. Афінський закон вимагав, аби звинувачений сам себе захищав. Вважаючи, що не чинив несправедливо, Сократ виступив без підготовленої промови. Ця промова – бесіда із суддями, звернення до народу. Він не намагався розчулити суддів, а навпаки зауважив: «Я той, кого бог дав вам, аби ви стали кращими. Якщо ви мене стратите, то іншого разу такого благодіяння годі й чекати».

Присяжні зупинили промову обуреними криками і тут же проголосували: Сократ винен. Проте і це рішення не стало останнім вироком, він міг, сплативши штраф, усе-таки залишити місто. Сократ відмовився знову, оскільки виходило, що він погоджувався б з обвинуваченням. Відомо, що учні Сократа

готували його втечу з в'язниці, але Сократ не відгукнувся на щирі пропозиції друзів. Більше того, він виголосив довгий монолог про те, що громадянин, навіть несправедливо засуджений, не може відповідати злом на зло.

Промова Сократа на захисті у 399 р. до н. е.

Промова Сократа перед судом змальована в платонівській «Апології». Захист Сократ починає тим, що повторює офіційні звинувачення, які вже були серед людей тоді, коли ще самі судді були дітьми (судом у Стародавніх Афінах була Рада п'ятисот – громадян, обраних за жеребом), коли Аристофан уперше поставив «Хмари».

Він розповідає, що одного разу спиталися Дельфійського оракула, чи є людина, розумніша від Сократа, на що піфія заперечила.

Оскільки така відповідь спантеличила Сократа, він пішов до різних мудрих людей, аби довести, що Бог помилявся.

Спочатку прийшов до політика, який вважав себе дуже мудрим, але виявилось протилежне. Після цього політик та його прихильники зненавиділи Сократа. Потім він пішов до поета, який, як виявилось, писав не з розуміння, а з натхнення та таланту. Після кількох таких розмов він прийшов до висновку, що наймудріша людина – така, як Сократ, який вважає, що він не знає нічого, тобто не вдає, ніби щось знає.

У відповідь Мелетосу, який подав скаргу архонтам для судового розгляду справи і який казав, що філософ вважає, ніби сонце – то камінь, а місяць – земля, Сократ сказав, що той звинувачує Анаксагора. Він говорив, що люди, які його збираються знищити, роблять гірше собі, а не йому. Для нього смерть або буде безсонним сном, або ж він зможе говорити з Гомером, Орфеєм та душами інших відомих греків (віру в безсмертність душі Сократ висловлює у Платонівському діалозі «Федон»; невідомо, чи цього дотримувався також історичний Сократ).

«Проте настав час для того, щоб ми йшли далі: я – для того, щоб померти, а ви – щоб жити. Невідомо, хто обрав кращу альтернативу».

Далі «Апологія» представляє людину надзвичайно

самовпевнену, з відкритим серцем, яка зневажає ідеали світського життя, успіху та вважає, що чітке мислення – основна передумова для правильного життя. Згідно з традицією, Сократ повинен самотійно обрати для себе покарання. Він провокує суддів, унаслідок чого його засуджують до смертної кари. Хоча в нього все ще залишається можливість покинути місто, він відмовляється, оскільки не бажає зраджувати своїм принципам.

Сократ був прихильником та ідеологом афінської аристократії. Уже перед початком Пелопоннеської війни навколо нього утворюється гурток слухачів, значення якого з часом зростало.

Серед його членів були: Алквіад, який під час Пелопоннеської війни зрадив Афінську демократію і перейшов на бік Спарти; Критій, що очолив реакційну владу в Афінах у 404–403 рр. до н. е. (так звану «тиранію тридцяти» під час поразки демократичної партії).

Один з найвизначніших учнів Сократа – Ксенофонт – залишив Афіни і, як начальник спартанських військових підрозділів, перейшов на службу до перського царевича Кіра Молодшого. Платон, який з двадцяти років був членом гуртка, став після смерті Сократа одним з найвидатніших ідеологів аристократії.

Сократ високо цінував суспільства, які спираються, перш за все, на землеробство і військову справу. Землеробство він протиставив ремеслу і торгівлі, які, на його думку, руйнують порядок громади і згубно впливають на душі людей.

Сократ першим класифікував форми держави. Як було вже сказано, він виокремив монархію, тиранію, аристократію, плутократію і демократію.

Правильною і моральною він вважає тільки аристократію, яку характеризує як владу невеликої кількості освічених і високоморальних людей. Ці ідеї Сократа розвинув у своїх працях Платон.

Сократ вважає, що саме наявність чеснот у людини повинна визначати можливість виконання нею державних або громадських функцій, а не жереб, як це практикувалося в Афінах у період правління демократичної партії.

Тому Сократ і критикував демократію. У своїх бесідах він наводив приклад, що керманіча на кораблі, тесляра або музиканта не можна обирати за жеребом, а тільки за здібностями і знаннями.

Ще за життя Сократа ряд його учнів, противників афінської демократії, покинули Афіни. Інші його послідовники пішли з Афін уже після смерті філософа.

На початку IV ст. до н. е. деякі учні Сократа заснували власні філософські школи, які отримали назву сократівських, або сократичних.

Серед них найбільш відомі: мегарська школа, елідо-еретрійська школа, кіренаїки, а також школа кініків. Перші три отримали свою назву за містом, де жили засновники шкіл, остання – за прізвиськом «пес», яке отримав її представник Діоген із Синопу (не плутати з Діогеном з Аполонії). Кожна з цих шкіл по-своєму трактувала поставлені Сократом питання про можливість пізнання, про предмет загальних понять, про цілі практичної діяльності, про вище благо. Школи часто виступали одна проти іншої і проти інших учнів Сократа (наприклад, Платона і Ксенофонта). Інколи філософські відмінності були досить великими: мегарська і елідо-еретрійська школи тяжіли до ідеалізму, тоді як серед кініків домінувала матеріалістична орієнтація, а кіренаїки чітко проводили атеїстичну лінію.



Сократ і молодий Ксенофонт (деталь фрески Рафаеля «Афінська школа» у Ватикані)

У 2012 році, майже через 2,5 тисячоліття, відбувся суд над Сократом, на якому виступали десять адвокатів і правозахисників з Великої Британії, Франції, США, Швейцарії та Греції. Вердикт суду був іншим.

Думки суддів розділилися порівну, що, згідно з Афінськими законами сократівського часу, означало виправдання.

ПЛАТОН – (427–347 до н. е.) – учень Сократа, створив власну школу – Академію, яка проіснувала майже 1000 років і була закрита імператором Юстиніаном.

До сучасника дійшло 23 його праці, з них політологічного змісту найбільш відомі – «Держава», «Політика», «Закони» та інші.

Платон розробив концепцію ідеальної держави, основою якої є його етичне вчення про уявлення душі.

Душа складається з трьох елементів – розум, воля, чутливість. Їм відповідають три чесноти – мудрість, мужність та стриманість.

На основі останніх Платон формулює політичні принципи управління – солідарність, колективізм, рівність, які повинні спиратися на політичні знання, мистецтво володарювання, політичну ідеологію, державний устрій, політичну свободу та справедливі закони.



Платон

В ідеальній державі Платона ідея суспільного блага оцінюється найвище, а державне управління базується на справедливості, яка забезпечує щастя кожній людині й суспільству загалом. Саме суспільство, якщо воно претендує на ідеальне, має складатися із трьох станів: філософів, покликаних керувати державою; воїнів – захисників держави; деміургів – землеробів, ремісників, купців, які забезпечать ідеальну державу матеріальними цінностями.

Теорія ідеальної держави найповніше представлена Платоном у «Державі» і розвинена в «Законах».

Істинним політичним мистецтвом є мистецтво спасіння й виховання душі, а тому Платон висуває тезу про збіг істинної філософії з істинною політикою.

Тільки якщо політик стає філософом (і навпаки), можна побудувати справжню державу, засновану на вищій цінності Правди і Блага. Побудувати Місто-Державу означає пізнати до кінця людину та її місце в універсумі.



Платон в академії

Держава, за Платоном, як і душа, складається з трьох частин. Відповідно до основних функцій (управління, захист і виробництво матеріальних благ), населення поділяють на три

стани: хлібороби-ремісники, варта і правителі (мудреці-філософи). Справедливий державний устрій має забезпечити їхнє гармонійне співіснування. Перший стан, коли держава утворена з людей, у яких переважає жадність до всього. Якщо в них переважає чеснота поміркованості, свого роду любов до порядку й дисципліни, то це достойні люди. Другий стан, коли держава утворена з людей, у яких переважає вольове начало, борг стражника – мужність по відношенню як до внутрішньої, так і до зовнішньої небезпеки. Згідно з Платоном, державою покликані керувати лише аристократи як найкращі і наймудріші громадяни. Правителями повинні бути ті, хто вміє любити своє Місто більше за інші, хто здатний виконати свій обов'язок з найретельніше. А найважливіше, якщо вони вміють пізнавати і споглядати Благо, тобто в них переважає раціональне начало і їх можна по праву назвати мудрецами. Отже, досконала держава – це така держава, в якій у першому стані переважає помірність, у другому – мужність і сила, у третьому – мудрість.

Концепція справедливості полягає в тому, що кожен робить те, що йому належить робити; це стосується громадян у Місті і частин душі в душі. Справедливість у зовнішньому світі є лише тоді, коли вона є в душі. Тому в утвореному Місті має бути досконалим освіта і виховання, причому для кожного стану вона має свої особливості. Великого значення надає Платон вихованню активної частини населення, з якої виходять правителі. Виховання, гідне правителів, повинно було поєднувати практичні навички з освоєнням філософії. Мета освіти – через пізнання Блага стати прикладом, якому має уподібнитися правитель у своєму прагненні втілювати Благо в державі.

У фіналі IX книги «Держава» йдеться, що «не так важливо, як має чи як може бути» в ідеальній державі, досить уже того, якщо хтось один живе за законами цього Міста, тобто за законами Блага, Добра і Справедливості. Адже перш ніж виникнути реально, тобто в історії, платонівське Місто має народитися всередині людини, в її світогляді і душі. «Ти говориш про державу, пристрій якої ми тільки що розібрали, тобто про те, яке знаходиться лише в області міркувань, бо на землі, я думаю, його ніде немає. – Але бути може, є на небі його зразок, доступний кожному бажаючому; дивлячись на нього, людина задумується над тим, як би це влаштувати саму себе. А чи є така держава на землі і чи буде вона – це зовсім

неважливо. Людина ця займалася б справами тільки держави».

У політичних діалогах ми натрапляємо на 8 форм державного правління. Половина з них – це утопічні ідеї ідеальної держави, так звані правильні форми державного правління – це «істинне правління»; законна монархія (царська влада); аристократія (законна влада нечисленних представників) і законна демократія. Найкращою формою державного влаштування, як і в Сократа, у Платона є аристократія. До неправильних форм державного правління Платон відносить такі: тімократію (панування ненажерливих воїнів-честолюбців); олігархію (панування купки багатіїв); демократію без законів (влада бідноти); тиранію (влада диктатора, який приходить на зміну незаконній демократії).

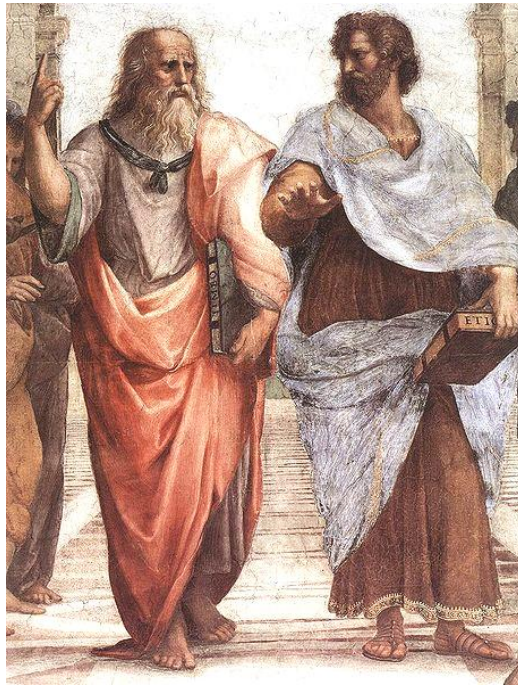
Загалом, для Платона політика – це «царське мистецтво», що ґрунтується на знаннях і таланті керувати людьми. Хто володіє цим мистецтвом, закони не потрібні. Такий варіант правління Платон називає істинним. В інших випадках потрібно керуватися як природними, так і писаними законами.

П'ЯТИЙ – етап народження політичної юриспруденції, започаткування емпірико-теоретичного підходу до вивчення політичних проблем. Він пов'язаний з ім'ям АРИСТОТЕЛЯ. Викладач Академії Платона, засновник власної філософської школи в Лікеї (Афіни). Головні праці з проблем політології такі: «Політика», «Афінська політія», «Риторика», «Етика» та ін.

Зміст учення – людина як політична істота – є об'єктивним началом усіх політичних явищ. Звідси і держава як організація людей, але не всіх, а лише тих, хто може брати участь у законотворчій, судовій і військовій діяльності, тобто громадян. Таким чином, держава, що виникла природним шляхом як найвища форма спільності, самодостатня для існування «сукупність громадян». Зміна розуміння категорії «громадянин» тягне за собою і зміну форми держави, тобто політичної системи, яка втілюється у верховній владі й залежить від кількості правлячих: один – це монархія або тиранія; кілька – аристократія чи олігархія; більшість – політія або демократія.

Правильні форми держави, згідно з концепцією Аристотеля, – де правителі турбуються про загальне благо (монархія, аристократія, політія), неправильні – де вони переслідують особисті інтереси. Ідеальна форма – політія, тобто поєднання демократії та олігархії, де багаті замирюються з бідними шляхом

швидкого зростання середньої верстви населення, де панує закон і всі громадяни знають один одного, дотримуються принципу рівності за гідністю і мають велику кількість рабів.



Платон і Аристотель (праворуч), центральний фрагмент фрески Рафаеля «Афінська школа». Аристотель, тримаючи свою Нікомахову етику, вказує на землю, що відображає його віру в пізнання через емпіричне спостереження і досвід, тоді як Платон вказує на небеса, що відображає його віру у форму – ейдос

Водночас ремісники, торгівці та «натовп матросів» громадянських прав не мають. Для того, щоб запобігти політичним переворотам та іншим протиріччям у суспільстві, Аристотель доповнює принцип рівності за гідністю принципом соціальної справедливості, такою відносною кількісною рівністю. Звідси – два види справедливості: розподільча (нерівна) за гідністю та зрівняльна (арифметична), яка застосовується у сфері цивільно-правових відносин.

За Аристотелем, політична справедливість можлива лише у стосунках між вільними й рівними людьми. Відносини між паном і рабом, як і сімейні стосунки, перебувають поза політичною сферою.

Критерій справедливості – рівним – рівне, нерівним – нерівне.

Право – це виключно політичний інститут, неполітичного права не існує. Воно складається з природного права, адекватного політичній сутності людини, й умовного – встановленого людьми (позитивне право).

Позитивне право Аристотель поділяє на писане (закони держави) і неписане (звичаєве право).

Головна відмінність людини від тварини, за Аристотелем, ґрунтується на здатності людини до інтелектуального життя. Інтелектуальне життя припускає моральну позицію, наслідування моральних правил і норм.

Тільки людина здатна сприйняти такі поняття, як добро і зло, справедливість і несправедливість (ідеї, виражені в роботі «Політика»).

Центральне поняття аристотелівської етики – добродетельність. Аристотель поділяв добродетельність на два головні види: інтелектуальну й етичну (вольову). Діаноетичні виникають переважно шляхом навчання, етичні складаються завдяки звички. Вирішальне значення для Аристотеля мають діаноетичні добродетельності – мудрість, розумна діяльність, розсудливість.

Добродетельність має не кожна людина, а лише та, яка зуміла її активно виявити, та, яка діє. Вищою формою діяльності є пізнавальна, теоретична.

Людина отримує вищу насолоду не у споживанні матеріальних благ, не в почестях, не в діяльності, спрямованій на досягнення якихось цілей, користі, а в самому процесі теоретичної діяльності, в спогляданні.

Загальним мотивом, за етичними приписами Аристотеля, є прагнення знайти середню лінію поведінки: «Середина – належність добродетельності».

Згідно з Аристотелем, людина є політичною твариною. Людина народилася політичною істотою і носить у собі інстинктивне прагнення до «спільного співжиття». Оскільки Аристотеля цікавими передусім добродетельності, вживані і здійснювані в громадському житті, тому центральне місце він відводив поняттю «справедливість».

Справедливим можна бути лише по відношенню до іншої людини. Турбота про інше, у свою чергу, є проявом турботи про суспільство. У справедливості людина виявляє себе політичною громадською істотою.

Значення політичної концепції Аристотеля в:

- а) завершенні мислителем стародавньої політичної теорії як «науки наук», учення про найвище благо людини і держави;
- б) започаткуванні політичної етики, розумінні політики як високоморальної інтелектуальної справедливої діяльності;
- в) створенні політичної юриспруденції, обґрунтуванні конституціоналізму, права народу на законодавчу владу, політичну сутність людини, співвідношення матерії і форми в політичних стосунках;
- г) визначення місця і ролі держави, права всіх верств населення в політичному житті;
- д) закладенні концептуальних основ майбутніх теорій правової держави та поділу влади;
- е) значному збагаченні природно-правових доктрин, розробці фундаментальної методології дослідження політичних процесів.

АРИСТОТЕЛЬ. «ПОЛІТИКА»

Частина III

Досліджуючи окремі форми державного устрою і притаманні їм риси, спочатку належить розглянути питання – що таке держава? Адже тепер з цього питання існують різні думки. Одні запевняють, нібито ту чи іншу дію вчинила держава, інші ж заперечують, мовляв, це зробили олігархи чи тиран. Справді, ми бачимо, що вся діяльність державного діяча і законодавця пов'язана тільки з державою. Сама ж держава є певне впорядкування, в якому живуть її громадяни.

Держава – поняття складне; подібно до того, як усяке поняття складається з багатьох частин, так і держава. Звідси зрозуміло, що спершу потрібно з'ясувати поняття «громадянин», бо держава є сукупністю громадян. Отже, потрібно розглянути, кого слід вважати громадянином і що таке громадянин? Річ у тім, що про поняття «громадянин» часто сперечаються і не всі визнають, що громадянин залишається таким за будь-якого устрою. Дехто запевняє, що, наприклад, хто в демократичному устрої громадянин – за олігархії може ним і не бути.

Не берімо до уваги тих громадян, котрих вважають ними через особливу причину, скажімо, почесних громадян. Не робить людину громадянином і місце проживання, бо ж у такий спосіб

навколо нас живуть і слуги, й раби, та, попри це, їх не вважають ними (громадянами). Громадянами можуть не вважати й осіб, котрі виступають на суді, наприклад, позивачами або відповідачами, оскільки вони мають право звертатися до суду. Зауважимо, що іноземці теж володіють таким правом на підставі укладених угод. Щодо метеків, то вони не володіють правами громадянства в повному обсязі, а вдаються по допомогу до того чи іншого ласкавця. Отож і метеки беруть участь не в усіх державних справах.

Те ж саме можна твердити і про юнаків, які не досягли повноліття, а тому не внесені до громадянських списків, і про дідів, звільнених за старістю від виконання громадянських обов'язків, – усі вони громадяни відносно. До перших (юнаків) ми можемо вживати визначення «вільні від обов'язків», а до других – «громадяни літнього віку».

Зрештою, з цим і так усе зрозуміло. Наше завдання – з'ясувати поняття «громадянин» без застережень, тобто в абсолютному розумінні слова. А ще відповіді на таке питання вимагає і справа з безчесними особами та вигнанцями.

Найкраще визначення громадянина в абсолютному розумінні було б таким: громадянином є той, хто може бути суддею і посадовою особою. Деякі органи бувають тимчасовими, одна й та ж особа не може обіймати посади в них двічі. Решта повноважень – наприклад, судді чи члени народних зборів, – з огляду на це, не мають визначень.

Проте дехто може зауважити: мовляв, судді й члени народних зборів не є урядовцями, – але було би смішно твердити, ніби ті, кому належить вирішувати важливі державні справи, не мають влади. Зрештою, вказане заперечення не має сенсу, бо тут ідеться тільки про назву. Справді, загального визначення суддів і членів народних зборів (відносно уряду) немає; тому нехай ці посади залишаться без чіткого визначення. Ми ж вважатимемо громадянами тих, хто бере участь у суді і народних зборах. Таке визначення поняття «громадянин» найкраще підходить усім, хто називається громадянами.

Не випускаймо з уваги й те, що предмети, відрізняючись між собою так, що одні з них є первинними, інші – похідними, треті – впливають з похідних тощо, не мають загальної ознаки, спільної для всіх, або мають її незначною мірою. Тим часом форми

державного устрою відрізняються між собою, тому одні з них є первинними, інші – похідними. Зрозуміло й те, що форми, які відхиляються від нормальних і спираються на хибні засади, стоять нижче тих, котрі не мають цих вад. Що тут мається на увазі, з'ясуємо згодом. Отже, і громадянин повинен бути таким чи іншим залежно від форми державного устрою. Той громадянин, котрий підлягає наведеному вище визначенню, здебільшого відповідає громадянину демократичного устрою. Решту форм державного ладу це визначення влаштує, але воно не є остаточним.

При деяких формах державного устрою простолюдю немає, не практикується і скликання народних зборів, але діють рада старійшин і суди. В інших державах одні й ті ж обов'язки виконують різні урядовці; так, у Лакедемоні всілякі громадянські справи розглядає котрийсь із ефорів, кримінальні – старійшини, решту – інші державні особи. Те саме в Карфагені, де різні органи влади розглядають різні судові процеси.

Отже, наше визначення «громадянин» потребує деякої поправки. В інших державах (не демократичних) поняття «громадянин» полягає в тому, що він суддя і член народних зборів, – такі обов'язки покладаються з огляду на повноваження, пов'язані з цією посадою; їм або всім, або декотрим надано повноваження обговорювати й розглядати всі справи чи тільки деякі. Отже, хто вважатиметься громадянином, – визначається звідси. Тобто, хто бере участь у законодавчій або судовій справах, того ми можемо вважати громадянином держави. Державою ж ми називаємо сукупність таких громадян, яка, власне кажучи, самодостатня для звичайного існування.

Зазвичай громадянином вважається той, у кого і батько, й мати – громадяни, а не хтось один з них – батько чи мати. Дехто ж тут вимагає більшого, наприклад, щоб предки в другому, третьому поколінні й навіть далі теж були громадянами. Визначення ж поняття «громадянин» з такими поширеними й обмежувальними вимогами викликає ускладнення: а як тоді переконатися у громадянстві предків третього чи четвертого коліна? Щоправда, леонтієць Горгій, почасти сумніваючись (чи справді можна відповісти на це питання), почасти іронізуючи, мовив: як ступи – вироби окремих майстрів, так і громадяни Лариси – вироби державотворців (річ у тім, що декотрі з них виготовляли «лариси»

– казани). Отож усе тут просто: коли мешканці міста (Лариси), відповідно до наведеного вище визначення, брали участь у державному управлінні, то вони були громадянами. Адже неможливо вимагати від перших мешканців чи засновників держави, аби вони походили з громадян чи громадянок.

Ця вимога викликає ще більші труднощі в тому випадку, коли зі зміною державного устрою котрась особа отримує громадянські права, як це вчинив, наприклад, Клісфен в Афінах, котрий, прогнавши тиранів, повписував до філ багатьох (хто мешкав в Аттиці) іноземців і рабів-метеків (тобто вільновідпущеників). Стосовно цих людей не виникає питання, хто з них громадянин, питання в тому – законно чи незаконно (він став таким). Проте й тут є складнощі: коли хтось із них став громадянином незаконно, отже, він не громадянин, бо незаконне рівнозначне хибному. На це, однак, можна заперечити так: ми ж бачимо, що декотрі особи обіймають державні посади незаконно, проте вважаємо їх урядовцями, хоча й (додаємо) незаконними. Оскільки ми визначили поняття «громадянин», пов'язавши його з належністю до тієї чи тієї посади, тобто сказали, що громадянин – це той, хто посідає місце в певній інституції, то зрозуміло: і цих людей (щойно згаданих) ми вважаємо громадянами.

А законно чи незаконно вони є ними – це стосується першого питання. Дехто сушить голову над тим, коли котрась дія вважається державною, а коли – не державною. Наприклад, під час переходу олігархії чи тиранії в демократію дехто відмовляється від виконання своїх обов'язків за угодою, вказуючи на те, що ці угоди гарантує не держава, а тиран, і так само не виконують багатьох інших обов'язків, пояснюючи це тим, що, мовляв, така держава (тиранія) діє силою, а не виходить із засад загального щастя.

Проте навіть коли деякі з демократичних держав виникли в такий спосіб, усе одно треба визнавати дії державними, тобто такими, що виходять від цієї влади, як і дії, вчинені олігархією і тиранією.

Здається, з цим питанням пов'язане друге: за яких обставин можна твердити, що держава залишається тією самою, а не стає іншою? Дослідження цього питання стосуватиметься переважно території та її мешканців. Однак трапляється й так, що територія та мешканці роз'єднані, й одні мешканці жили на одній території, інші – на іншій; та це питання розв'язується досить легко. Адже

сам термін «держава» вживається у різному розумінні, й, отже, таке питання не викликає труднощів.

Так само, коли люди живуть на одній і тій же території, чи можна вважати таку державу чимось одним? Зрозуміло, йдеться тут не про міські мури, бо тоді увесь Пелопоннес можна було б оточити одним муром. Ми ж маємо на увазі в цьому випадку Вавилон, що являв собою не місто, а швидше племінний округ: кажуть, що три дні минуло від часу взяття міста, а мешканці Вавилону нічого про це й не знали. А втім, розгляд цього питання буде корисним в іншому місці. Адже не можна політикові оминати увагою такі питання, як розміри держави, якою вона повинна бути, що для неї корисніше – аби в ній проживала одна народність чи багато?

Припустимо, що одну й ту ж місцевість населяють одні й ті ж люди. Виникає запитання: чи треба вважати державу як одне й те ж (що й народність) незалежно від того, що покоління змінюються? Чи не можна уподібнити це до річок та джерел, котрі завжди мають одну й ту ж назву, хоча водні течії невинно змінюються? Чи з огляду на такі обставини можна вважати людей тими ж, а державу – чимось іншим. Коли держава – певне об'єднання (громадян), причому політичне, але в ньому відбувається зміна державного устрою, відмінного від попереднього, – тоді й державу не можна вважати тією ж. Ми говоримо: хор у комедії – одне, хор у трагедії – інше, навіть коли його учасники – одні й ті ж особи.

Достеменно так треба розрізняти об'єднання й поєднання, коли змінюється їхній зміст. Наприклад, тональність, що складається з одних і тих же тонів, ми називаємо по-різному – то дорійською, то фригійською. А коли це так, то, мабуть, держава, як тотожність, чомусь залежить від політичного устрою. Змінювати ж чи не змінювати назву (устрою) можна, байдуже, населяють її ті ж мешканці чи інші. А те, чи справедливо у випадку зміни політичного устрою порушувати угоди, чи ні, – це окреме питання.

З огляду на щойно сказане треба розглянути питання про те, чи поняття «чеснота» досконалої людини й доброго громадянина однакове (за змістом), чи ні?

І щоб у дослідженні цього питання дійти певної думки, треба насамперед з'ясувати в загальних рисах поняття «чеснота»

доброго громадянина. Як один моряк пов'язаний з рештою команди, так і громадянин із суспільством. Хоч моряки виконують різні обов'язки – один із них весляр, інший стоїть за кермом, третій – помічник керманіча, четвертий виконує ще якусь службу, – проте зрозуміло, що конкретне визначення поняття «чеснота» притаманне лише комусь із них, а загальне визначення стосуватиметься їх усіх, оскільки щасливе завершення подорожі – мета, якої прагнуть досягти всі моряки загалом і кожен зокрема.

Щось подібне і з громадянами: вони хоч і різні (за характером), проте їхнім завданням є збереження утвореного ними об'єднання, яке і є державним устроєм. Тому й чеснота громадянина обумовлюється саме (устроєм). Оскільки ж існують різні види державного устрою, то зрозуміло, що чеснота доброго громадянина, як певна досконалість, не може бути чимось одним, – тоді як, вважаючи когось досконалою людиною, ми маємо на увазі чесноту в її досконалому вигляді. Звідси випливає, – і це зрозуміло, – що будь-який громадянин може бути корисним (у чомусь для держави), не маючи, однак, тих чеснот, що роблять людину досконалою.

А втім, можна дійти такого ж висновку в інший спосіб, наприклад, досліджуючи питання про найкращу форму державного устрою. Так, припустимо, держава складається тільки з корисних громадян, отже, кожен з них неодмінно мусить виконувати свій обов'язок належним чином. А це залежить від чесноти. Оскільки ж неможливо, аби громадяни були однаковими, то в жодному разі не може бути однакової чесноти громадянина і досконалої людини. Чеснота корисної людини має бути притаманною кожному громадянину, бо тільки тоді держава буде досконалою. Проте неможливо, аби чеснота досконалої людини була притаманна усім громадянам, хіба що за умови, що в досконалій державі усі громадяни мають бути досконалими.

А ще державу становлять різні складники, істоту як людину – душа й тіло, а душа, у свою чергу, має в собі розум і бажання; чи достеменно як сім'я складається з чоловіка й жінки, власність – із господаря й раба, так само й держава містить у собі все це, а крім того, утворюється з інших, неоднакових складників. Тож зрозуміло, що чеснота всіх громадян не може бути однією, подібно до того, як серед членів хору неоднакова роль корифея і роль парастата.

Отже, чеснота корисного громадянина й досконалої людини в абсолютному розумінні неоднакові. Проте чи не може вона (чеснота) бути однаковою (у громадянина й корисної людини) за певних умов? Ми ж твердимо – мовляв, справжній державець повинен бути достойним і розсудливим, а політичний діяч неодмінно має бути розсудливим. Дехто твердить, що й виховання правителя має бути іншим, і так буває насправді: царські сини навчаються верхової їзди й військового мистецтва в юнацькому віці. Як мовить Еврипід: «Не розваги мені потрібні, а те, в чому має потребу держава» – тобто він вважає, що майбутній правитель має здобути особливе виховання.

Коли чеснота достойного правителя і чеснота корисної людини – однакові, а громадянином є підлеглий, то чеснота громадянина й людини не може повністю збігатися, але (може бути такою) для якогось громадянина, бо у правителя й громадянина чеснота не одна й та ж. Можливо, саме з цієї причини Ясон мовив: «Нестерпне життя, коли я не тиран», – немовби не розуміючи, що означає жити приватною особою.

Здатність же повелівати й коритися гідна похвали, і чеснота доброго громадянина, мабуть, полягає саме в тому, аби вміти прекрасно повелівати й належно коритися. Отже, коли припустити, що чеснота досконалої людини – це здатність повелівати, а чеснота громадянина – і те, й інше (тобто вміння повелівати й коритися), то обидві чесноти можна вихвалити порізно. Проте оскільки вони насправді є різними й оскільки правитель і підвладний повинні навчатися не одного й того ж, громадянинові треба опанувати обидві (здатності) – керувати й коритися – і виявляти ту й ту здатність. Це можна побачити з такого.

Існує влада господаря над рабами; під цим ми розуміємо ту владу, яка необхідна в застосуванні до потрібних робіт; господар має потребу не в оволодінні вмінням виконувати ці обов'язки, а в користуванні результатами (від їх виконання). В іншому випадку господар опинився б у незручному становищі: він виконував би обов'язки, притаманні слугам. Відомо, що, з огляду на різноманітність обов'язків, раби теж поділяються на кілька категорій: наприклад, окремі обов'язки виконують раби, котрих називають майстровими. Як видно з назви, вони заробляють на прожиття за допомогою рук; до них належать і ремісники. З цієї

п'ятої причини в деяких державах вони (ремісники) в давнину не мали доступу до державних посад, оскільки влада народу там не утвердилася.

Отже, ні досконала людина, ні політичний діяч, ні добрий громадянин не мають потреби в опануванні тими заняттями, що виконують люди, призначені для такого (тобто раби), за винятком випадків, коли їм доводиться виконувати ці обов'язки для власних потреб. У такому разі відмінність між господарем і рабом зникає. Але існує і така влада, якою людина панує над людьми, схожими за походженням та вільними. Цю владу ми називаємо державною. Її ж і мусить опанувати правитель, пройшовши сам школу послуху. Так, наприклад, аби бути іпархом, треба послужити в кінноті; щоб бути стратегом, треба самому спершу побути в строю, побути лохагом, таксіархом. Тому правильно говорять, що ніхто добре не керуватиме, коли не навчиться чинити послуху.

Але чесноти правителя й підлеглого – різні; доброму ж громадянину треба навчитися вміння і керувати, й коритися. Чесноти громадянина саме в тому й полягають, аби правильно застосовувати те й те вміння (керувати й коритися) до вільних громадян. Чесноти досконалої людини теж мають на увазі одне й інше (тобто вміння керувати й коритися), хоча скромність і справедливість, притаманні начальникові, за своїм змістом відрізняються від таких же чеснот, притаманних підлеглому. Мабуть, і справедливість досконалої, й така ж чеснота підлеглої людини – не однакові за суттю, вони не схожі одна на одну, подібно до того, як не схожі один на одного чоловік і жінка у виявах скромності й мужності. Так, коли б чоловік виявляв таку хоробрість, як жінка, він би видався боягузом, а жінка, коли б виявляла таку скромність, як чоловік, була б схожою на балакуху. І в господарстві чоловік та жінка виконують різні обов'язки. Справа чоловіка – наживати статки, жінка ж повинна зберігати (нажити).

Розсудливість – це риса, яка по-особливому характеризує правителя. Решта ж чеснот, видається, притаманна й тим, хто при владі, й підлеглим. Від підлеглого не вимагається такої чесноти, як розсудливість, але (вимагається) правильний спосіб мислення. Адже підлеглий – немовби майстер, який майструє флейти, а правитель – флейтист, який грає на флейті

Залишається ще одна трудність у питанні про громадянина: чи

справді громадянином є тільки той, хто може брати участь в управлінні, чи громадянами можна вважати ремісників і поденників? Коли громадянами вважатимуться й ті, хто не має доступу до органів влади, то неможна, аби такі чесноти (здатність повелівати й коритися) були притаманні кожному громадянину, бо в такому разі громадянином буде й той, хто не має доступу до управління. Отож (виникає запитання): куди віднести ремісників? Зрозуміло, вони не метеки і не чужинці. Чи ми повинні визнати, виходячи з такого стану справ, що це безглуздя, оскільки вони не є ні рабами, ні вільновідпущениками, ні згаданими вище метеками, ні чужинцями.

Цілком справедливо, що не всі можуть вважатися громадянами, без кого держава неспроможна обійтися, бо і хлопчики – громадяни, але не в тому розумінні, в якому (є ними) дорослі чоловіки. Останні – громадяни з повними правами, перші ж – громадяни з окремими застереженнями, незрілі. У давні часи в деяких державах ремісниками були раби і чужинці. Через це більшість із них перебуває саме в такому становищі. Проте і найдосконаліша держава ніколи не дасть ремісникові громадянських прав. А коли й ремісник – громадянин, тоді треба визнати, що ті чесноти громадянина, про які йшлося вище, притаманні не всім, навіть не всім вільнонародженим, а тільки тим, хто звільнений від робіт, необхідних для повсякденного життя.

Ті, хто виконує такі роботи для однієї особи, – раби. Ті ж, хто працює на суспільні потреби, – ремісники й поденники. Отже, звідси зрозуміло, як треба трактувати це питання: воно полягає саме в цьому. І наш розгляд допомагає з'ясувати це питання. А що існує кілька видів державного устрою, то неодмінно існуватиме й кілька різновидів громадянина, і, таким чином, за однієї форми державного ладу громадянами, зокрема підлеглими, будуть ремісники й поденники. А з іншої форми (устрою), наприклад, аристократичної, де почесні посади надаються з огляду на чесноти й привілейоване становище котрогось громадянина, неможливо, аби ремісник чи поденник користувалися громадянськими правами, оскільки, виконуючи повсякденні обов'язки, вони не зможуть виявляти чесноти належним чином.

За панування олігархів поденники також позбавлені громадянських прав, бо там доступ до органів управління

обумовлений високим майновим цензом. Ремісники ж можуть отримати права, бо завдяки ремеслу вони здатні розбагатіти. У Фівах був закон: хто протягом десяти років займався торгівлею, той не мав права обіймати державні посади. І навпаки, в багатьох державах громадянські права надаються чужинцям. Так, у деяких демократичних державах громадянин – той, у кого в матері є громадянство. У них до громадянського стану приймають і незаконнонароджених.

Проте хоча через нестачу (законних) громадян їх роблять громадянами (з огляду на малолюдність країни, закон дозволяє це), зі збільшенням населення поступово з їхнього числа викреслюють тих, у кого лише мати була громадянкою, так що насамкінець громадянами стають тільки ті, в кого батько й мати – громадяни.

Отже, звідси зрозуміло, що існує кілька різновидів громадянина. Зрозуміло також, що громадянином переважно буде той, хто володіє сукупністю громадянських прав. У Гомера сказано: «Я немов прибулда безправний». Адже ті, хто не має таких прав, – метеки. Буває, що такий стан справ приховують, і це робиться з метою, аби ввести в оману тих, хто має в державі своє місце проживання.

Отже, зі сказаного зрозуміло, чи можна вважати чесноту, яка розрізняє досконалу людину й корисного громадянина, однаковою чи різною: в одній державі поняття «досконала людина» і «корисний громадянин» збігаються (за змістом), в іншій – відрізняються. Та й у першому випадку не будь-яка досконала людина є громадянином, але громадянин – той, хто якоюсь мірою бере участь у державному житті, наприклад обіймає або може обіймати верховну посаду – одноосібно чи разом з іншими.

З'ясувавши це питання, треба розглянути, чи можна допускати існування однієї форми державного устрою, чи кількох, а коли їх є кілька, то скільки і в чому полягають відмінності між ними.

Отже, державний устрій – упорядкування держави, пов'язане з державною владою взагалі, переважно з верховною. Верховна ж влада скрізь пов'язана із системою управління в державі, а система управління уособлена в тій чи тій формі державного устрою. Так, наприклад, у демократичних державах верховна влада належить народові, в олігархіях – окремим особам. Тому ми й говорили, що

державний лад у демократичних політиях і в олігархіях різний; з цього погляду ми судитимемо й про решту.

Спершу потрібно поставити запитання: з якою метою утворюється держава і скільки існує видів влади, які стосуються управління людиною і впорядковують суспільне життя. Ще в попередніх розділах, де з'ясовувалося питання про управління домашнім господарством і владу господаря в сім'ї (над рабом), було відзначено, що людина за своєю природою є істота політична. Через це навіть ті люди, котрі зовсім не потребують взаємодопомоги, все-таки прагнуть до співжиття в об'єднанні.

А втім, до цього їх змушує і розуміння загальної користі, оскільки кожна людина окремо зацікавлена в тому, щоб вести достойний спосіб життя. Це прагнення і є здебільшого кінцевою метою людського об'єднання і кожної людини зокрема. Щоправда, люди утворюють громади й заради життєвого інтересу, бо саме в них людина може досягти чогось почесного, та й тільки в об'єднанні можна почувати себе чудово, якщо ніяке життєве лихо не спіткає людину. Зрозуміло також, що люди через бажання жити ладні перетерпіти всякі біди, бо в житті саме і є певна насолода.

Щодо другого питання, то неважко розрізнити форми влади: про них неодноразово говорилося в екзотеричних творах. Влада господаря над рабом справді корисна і для природженого раба, і для природженого господаря, однак для першого вона відносна, для другого ж – абсолютна; і коли раб помирає, влада пана над ним уривається.

Далі: влада над дітьми, дружиною і взагалі над усім домом, – тобто те, що ми називаємо домашнім господарством, – передбачає або благо тих осіб, які коряться, або спільне благо – господаря і сім'ї. У першому випадку відбувається те ж саме, що ми спостерігаємо по відношенню до решти мистецтв, наприклад медицини чи гімнастики, де випадково може йтися і про благо самих лікарів та вчителів гімнастики. Бо ж ніщо не заважає, скажімо, вчителю гімнастики взяти участь у гімнастичних вправах разом з учнями, подібно до того як керманіч водночас є і моряком. Отже, і вчитель гімнастики, і керманіч мають на меті благо тих, хто їм кориться; та коли хтось із них сам стає учасником, то випадково бере участь у загальнокорисній справі: керманіч стає моряком, учитель гімнастики – одним із тих, хто займається гімнастикою.

Те саме й про органи влади. Там, де влада спирається на засади рівноправності й рівності громадян, на сцену виходять ті дійові особи, котрі вважають, нібито владою слід користуватися по чергово. Така вимога спочатку пояснювалася природними причинами. Вимагалось, аби державні обов'язки виконувалися поперемінно, і кожен (з громадян) хотів, щоб його наступник, перебуваючи на посаді, піклувався і про нього, як раніше це робив він сам (як попередник). У нинішній час, з огляду на інтереси, пов'язані із суспільними справами й тими, що впливають з діяльності влади, всі прагнуть постійно мати владу; і навіть коли зі здоров'ям у них кепсько, вони не хочуть іти з посади. Переконають, що стан здоров'я у них чудовий, а хто домагається тієї чи тієї посади – не полишатиме своїх намірів, хай навіть хвороби переслідують його.

Отже, зрозуміло, що тільки ті форми державного устрою, які прагнуть до загального щастя, є, виходячи із засад справедливості, правильними. Ті ж форми, де віддається перевага особистій користі правителів, – усі помилкові, бо відхиляються від правильних, ґрунтуючись на деспотичних засадах. А держава є об'єднанням вільних громадян.

Отже, з'ясувавши такі твердження про державу, далі слід розглянути форми державного устрою, їхнє число й притаманні риси, і насамперед правильні форми. Адже, визначивши останні, можна побачити й відхилення.

Оскільки управління в державі – те саме, що й політична система, остання ж ототожнюється з верховною владою в державі, то звідси неминуче впливає, що ця верховна влада мусить перебувати в руках або одного, або небагатьох, або більшості. І коли одна людина, чи кілька, чи багато керуються інтересами про загальне щастя, то, звичайно, такі форми – правильні; а ті форми, де мається на увазі особиста вигода чи то однієї особи, чи небагатьох, чи більшості, – являють собою відхилення від правильних. Адже потрібно визнати одне з двох: або особи, беручи участь у державному житті, – не громадяни, або (якщо вони – громадяни) вони мусять працювати на загальну користь.

Отже, монархічне правління, яке має на увазі загальну користь, ми зазвичай вважаємо царською владою; влада ж небагатьох – аристократична за характером, бо в цьому випадку управляють кращі, або (називається так) тому, що уряд має на

увазі вище благо держави й громадян. Коли ж править більшість в інтересах загальної користі, то така форма відома під назвою, спільною для всіх форм державного устрою, – політія.

Указане розмежування має підстави, бо одна особа чи кілька можуть вирізнятися власними чеснотами, для більшості ж вивищуватися такими якостями – справа надто важка. Більшість може відзначитися радше у воїнських справах, що подибуємо саме серед простолюду. Ось чому в політії найвища верховна влада зосереджується в руках воїнського стану, – нею користуються саме ті особи, які мають право носити зброю.

Відхилення ж від указаних правильних форм такі: відхилення від царської влади – тиранія; від аристократії – олігархія; від політії – демократія. По суті, тиранія – та ж сама монархічна влада, але вона має на меті власні інтереси. Тобто вигоди одного правителя. Олігархія ж пильнує інтересів багатих. Демократія захищає інтереси нижчих верств населення. Жодна з цих форм державного устрою не має на меті загальних інтересів.

Але слід трохи ширше розкрити те, що являє собою кожна з них. При їх дослідженні постає ряд ускладнень, бо, розглядаючи питання по-науковому, а не з практичного погляду, дослідник, з'ясовуючи кожну з дисциплін, не повинен нічого оминати увагою або нехтувати чимось. А кожне твердження розтлумачити з подробицями, аби знайти істину.

Отже, тиранія, як ми сказали, – це деспотична монархія, що посідає панівне місце у відповідній політичній системі. Олігархія – така форма влади, коли державні посади обіймають багаті, маючи високий майновий ценз. І навпаки, за демократії ця влада зосереджується в руках бідних громадян, а не тих, хто володіє значним статком. Отже, виникає перша проблема у визначенні (того, що таке олігархія, а що демократія). Адже якби більшість у державі була багатою і мала верховну владу, то вийшла б демократія, яка виникає саме тоді, коли править більшість. Подібним чином, коли б десь виявилось, що меншість – це бідні громадяни, але вони володарюють, то вийшла б олігархія, оскільки ми розуміємо, що олігархія – влада небагатьох. Отож ми бачимо, що таке розмежування форм державного ладу – неправильне.

А втім, припустимо, що хтось зумів би поєднати добробут і меншість або, навпаки, майнову бідність і більшість, – як би тоді довелося назвати форми державного устрою? Олігархією довелося

б назвати таку форму державного устрою, при якій посади обіймають заможні, за кількістю малочисельні, а демократією – таку форму, коли влада в руках бідних, яких багато. Виникає друга проблема: як ми назвемо ці форми державного устрою – ту, де верховна влада зосереджена в руках заможної більшості, й ту, в якій владу утримує неімуща меншість? Адже жодної іншої форми державного устрою, окрім указаних, не існує!

Отже, з наведених міркувань, здається, впливає таке: те, що верховна влада перебуває в руках меншості чи в руках більшості, – є відносною ознакою і тих визначень, що стосуються олігархії та демократії, тому що скрізь заможних буває меншість, а неімущих – більшість. Отже, за цією ознакою не можна розрізняти вказані форми (олігархію й демократію). Демократична форма правління визначається саме пануванням бідної більшості, олігархія – багатій меншості. Отже, ознаками розрізнення цих форм є бідність і багатство. І там, де влада – чи більшості, чи меншості – спирається на багатство, ми називаємо її олігархією. Там, де правлять бідняки, – це демократія. А та ознака про більшість чи меншість вважається випадковою, оскільки значним статком володіє небагато осіб, свободою ж користуються всі громадяни. Отож, виходячи саме з таких засад (багатства і свободи), і ті, й інші (олігархи та демократи) обґрунтовують свої претензії на владу в державі.

Насамперед необхідно дослідити, як мовлять зазвичай, відмінні засади олігархії і демократії, а також те, що вважається справедливістю з погляду цих форм правління. Адже всі вони (олігархи й демократи) спираються певним чином на справедливість, але при цьому зупиняються на тих міркуваннях, які, на їхню думку, й визначають поняття «справедливість». Насправді ж, коли такі міркування проаналізувати всебічно, вони не з'ясовують цього поняття. Здається, справедливість полягає в певній рівності, і насправді так і буває, але це стосується не всіх, а тільки рівних. І нерівність уявляється як справедливість і є такою насправді, але вона теж не стосується всіх, а тільки нерівних. Водночас дехто залишає без уваги питання: для кого? – а тому судить хибно. Причиною цього є те, що вони спираються на судження про самих себе. Більшість же людей, коли судять про власні справи, – погані судді.

Оскільки справедливість – поняття відносне і розрізняється залежно від властивостей предметів і такою ж мірою від

особистості, як про це мовиться в «Етиці», то щодо рівності, яка стосується людей, сперечаються найбільше, і головним чином через щойно вказану причину, а саме: через хибне судження про самих себе. Зрештою, і олігархія, й демократи, вважаючи, що вони дійшли згоди у відносному розумінні справедливості, переймалися тією думкою, ніби вони розуміють її абсолютно. Олігархи міркували так: коли в чомусь – скажімо, у володінні рухомим майном – громадяни не рівні, то це означає, що вони не рівні і в решті. Демократи ж міркують по-своєму: мовляв, коли вони в чомусь рівні, наприклад у свободі, то, значить, рівні в усьому. Однак вони й тут випускають з уваги найголовніше.

Бо ж справді: коли громадяни вступили до об'єднання задля набування майна, то могли би брати участь у державному управлінні такою мірою, якою володіють майном. У цьому випадку твердження олігархів мало б під собою підстави, адже олігархи не вважають справедливістю, коли, наприклад, хтось уніс би до якоїсь справи одну міну, а вимагав сто, нарівні з іншими, що внесли решту суми.

Держава створюється не задля того, аби жити, а здебільшого для того, щоб жити щасливо. А то можна припустити існування держави, яку складають раби й решта живих істот, чого насправді не буває, бо ні ті, ні інші не здатні користуватися життєвим щастям. Так само держава виникає не задля утворення оборонного чи наступального союзу, не з метою відвернення кривди від когось і не задля взаємного обміну й торгівлі. А то етруски, й карфагенці, і взагалі всі народи, пов'язані між собою торгівлею, вважалися б громадянами однієї держави.

Щоправда, у них існують угоди про ввезення й вивезення товарів, договори про невчинення кривд один одному, є й письмові угоди про взаємодопомогу. Але в них відсутні якісь спільні органи влади, навпаки, в кожного з цих народів є свої державні інституції. Ні етруски, ні карфагенці не думають про те, якими повинні бути інституції їхнього союзника, турбуючись тільки про те, аби взаємні угоди були справедливими та щоб ніхто не порушував їх і не чинилась взаємна несправедливість. Про чесноти та усунення пороків (вважають вони) повинні дбати ті, хто стежить за дотриманням порядку. Саме в цьому й полягає необхідність для держави піклуватися про чесноти громадян, коли вона прагне вважатися справжньою (державою), а не тільки на

словах. А то державне об'єднання перетвориться на звичайну спілку, яка відрізнятиметься від решти – скажімо, військової (спілки), укладеної із союзниками, що живуть на певній відстані, – тільки простором. Та й закон у такому випадку виявиться звичайним договором, чи, як мовив софіст Лікофрон, просто гарантією особистих прав, однак такий закон неспроможний зробити громадян достойними і справедливими.

І те, що це саме так (тільки турбота про моральне виховання становить істинну суть держави), зрозуміло, бо коли б хтось і з'єднав відокремлені простором місцевості в одну, так щоб, наприклад, міські мури Коринфа й Мегар доторкалися одне до одного, все ж однієї держави не утворилося б. Не було б цього і в тому випадку, якби Мегари й Коринф вступили між собою в епігамію, хоч і останнє є прикметною особливістю в спілкуванні між державами. Не утворилося б держави і в тому випадку, коли б люди, живучи на відстані одне від одного, але не такій значній, щоб була незмога спілкуватися між собою, встановили закони, які забороняли б їм діяти несправедливо стосовно одне одного в торгівлі, коли один з них – тесляр, другий – селянин, третій – швець, четвертий – ще хтось, і навіть коли б їхня кількість досягала десяти тисяч, усе одно їхнє спілкування торкалося б тільки торгівлі та оборонного союзу.

Чому ж у такому випадку не утворилося б держави? Мабуть, через відсутність близькості зв'язків. Справді, коли б вони, підтримуючи такі зв'язки, об'єдналися, причому кожен дивився б на свій дім, мов на державу, і коли б вони допомагали одне одному, як за оборонного союзу, аби тільки відвернути несправедливість, то й у такому випадку, якщо розглянути старанно, не вийшло б однієї держави, навіть коли б вони й після об'єднання і ставились одне до одного так, як ставилися, живучи окремо. Отже, зрозуміло, що держава не є об'єднанням у географічному понятті, вона створюється не з метою відвернення несправедливості, охорони особистих прав чи створення сприятливих умов у торговельному обміні. Щоправда, ці умови мають бути для існування держави. Але навіть коли вони й наявні в усій сукупності, держави при цьому не утвориться. Держава ж утворюється тоді, коли виникає об'єднання між сім'ями і родами задля щасливого життя, маючи на меті самодостатнє існування.

Однак таке об'єднання можливе, коли люди мешкають в одній

і тій місцевості і коли вони перебувають в епігамії між собою, – чому в державах і виникли споріднені спілки та фратрії, і загальні жертвоприношення, і розваги – і все це для взаємного спілкування. Останнє спирається на почуття взаємної приязні, бо саме приязнь – необхідна умова для співжиття. Отже, метою держави є досягнення щасливого життя, і все згадане створюється задля цієї мети. Сама ж держава являє собою об'єднання родів і поселень для досягнення досконалого й самодостатнього існування, яке (як ми говорили) полягає у щасливому й прекрасному житті, тому – треба відзначити – державне об'єднання має на меті досконалу діяльність інституцій, а не тільки співжиття родів. Виходячи з цього, необхідно, аби той, хто дає більше користі для утворення такого об'єднання, брав участь у державному житті більшою мірою, ніж той, хто рівний з ним за своїм вільним і шляхетним походженням або навіть переважає його, однак у виявах політичної чесноти не може зрівнятися з ним; чи (більше, ніж) той, хто переважає його своїм багатством, але програє в чесноті.

Отже, зі сказаного зрозуміло, що всі ті, хто, розглядаючи форми державного ладу, сперечаються з якогось питання, мають рацію тільки частково.

Досліджуючи питання, нелегко з'ясувати, кому повинна належати влада в державі: народові, чи багатим, чи чеснотливим, чи одному найкращому з них, чи тиранові. Справді, все це становить труднощі для відповіді. Бо коли злидарі, користуючись своєю більшістю, почнуть ділити те, що належить багатим, хіба не буде це несправедливістю? Вони ж, постановивши це від імені верховної влади, вважатимуть такий стан справ справедливим. Що ж у такому випадку (найкраще) з'ясовує поняття «кричуща несправедливість»? Зрештою, зрозуміло: коли більшість відбере в багатих усе й почне ділити між собою статки меншості, то цим зруйнує державу. Але ж чеснота не руйнує того, що має в собі, і справедливість не справляє руйнівної дії в державі. Звідси випливає, що той закон, за яким влада належить більшості, не може вважатися справедливим.

А ще (коли вважати закон таким) довелося б визнати справедливими всі дії тирана, бо ж він чинить насильства, точно так як злидарі поведуться з багатими. Тоді, можливо, буде справедливо, коли правитиме меншість, яку становлять багаті? А коли й вони діятимуть так само, грабуватимуть і відбиратимуть

майно в більшості, – хіба це не буде справедливо? У такому випадку треба визнати справедливим і протилежне (тобто, щоб більшість грабувала). Однак зрозуміло, що (такий спосіб дій) – надто хибний.

Отже, необхідно, щоб державою управляли і стояли на чолі чеснотливі й шляхетні громадяни? Але ж у такому випадку решта людей не братиме участі в діяльності інституцій, залишаючись без почестей. Ми ж бо вважаємо всяку посаду за почесь, гідну громадянина, за привілей, і, коли завжди при владі будуть чеснотливо-шляхетні громадяни, решту буде позбавлено таких почестей. Чи ж не буде краще, коли влада зосереджується в руках однієї, найкращої, людини? Але тоді характер правління стане гіршим, бо взагалі більшість буде позбавлено усяких почестей. Отже, той, хто не бере участі в управлінні, не має своєї частки в почестях. А тому, навіть коли правителі – чеснотливі громадяни, все одно решта залишається без почестей. Але, можливо, хтось твердитиме – мовляв, закон повинен мати верховенство над владою, а не людина, чия душа підлягає усяким збуренням. Проте коли закон матиме верховну владу, незалежно від того, складено його в олігархічному чи демократичному дусі, яка буде від нього користь у розв'язанні згаданих ускладнень? У підсумку вийде те ж, що й у випадку, розглянутому вище.

Про решту питань йтиметься в іншому місці. Та ж обставина, що верховна влада мусить перебувати переважно в руках більшості, а не меншості, хай навіть складеної з найкращих (громадян), мабуть, може розв'язати (дане ускладнення) й має в собі певний сенс, а може, й істину. Бо більшість, де кожен громадянин, узятий окремо, можливо, й не є корисним, об'єднавшись, стане кращою, ніж небагато чеснотливих, узятих разом, а не як кожен окремо. Скажімо, як обіди, влаштовані на загальні кошти, кращі за обіди, влаштовані за гроші однієї людини. Адже більшість має в собі багатьох осіб, кожна з яких, узята окремо, наділена певною чеснотою і розсудливістю. Коли ж і люди об'єднуються, то вийде немовби одна людина, в котрої багато рук, багато ніг і багато глузду. А разом з тим багато характеру й розважливості. Ось чому більшість краще судить про музику та поезію: одні з них судять про один бік цих творів, інші – про решту, а всі разом судять про ціле.

Корисні люди відрізняються від кожного індивіда, взятого

окремо з гурту, так, як, скажімо, вродливі люди відрізняються від невродливих або як картини художника відрізняються від картин природи. У першому випадку об'єднано те, що в другому розсіяне по різних місцях. І коли об'єднане буде розділене на його складники, то виявиться, що в певної людини може бути кращим, ніж написане на картині, око або якась інша частина тіла. Однак невідомо, чи можна для всякого народу, тобто для всякого простолюду, встановити таку ж відмінність між багатьма й небагатьма корисними людьми. Мабуть, реально таке можливо, стосовно ж деяких народів навряд чи вдасться це зробити. Так само можна міркувати й про тварин. Бо ж справді, чим відрізняються деякі з тварин (як було вказано) від людей? Але стосовно тієї чи тієї більшості ніщо не забороняє вважати проголошене ними істинним.

Ось яким чином можна було б розв'язати вказану вище проблему (тобто, чи повинна верховна влада перебувати в руках більшості), а також другу проблему, що перебуває у зв'язку з нею: над ким, власне, повинні мати владу вільнонароджені громадяни, які виступають як народ, тобто всі ті, хто і багатством не володіє, і не відрізняється чеснотами. Проте, з одного боку, допускати таких (без достоїнств) до обіймання вищих державних посад – справа, пов'язана з ризиком: не володіючи достатньо почуттям справедливості, знаннями, вони можуть чинити несправедливо або ж помилково. Але, з іншого боку, ризиковано й усувати його (народ) від участі в управлінні, бо коли в державі багато людей позбавлено політичних прав, коли багато бідняків, тоді в ній виникають ворожі партії. Отже, залишається одне – надати право народові брати участь у законодавчих і судових органах влади.

Тому-то й Солон, і дехто з інших законодавців відводять народові певне місце (у державній системі), зокрема право брати участь у виборах посадових осіб, а також вимагати звіту від них (урядовців) за їхню діяльність (коли ті завершать свою службу). Проте кожен з них, узятий окремо, не допускається до управління. Коли народ об'єднаний в одне, він здатний щось вимислювати і разом із рештою (кращих) приносить користь державі, подібно до того, як неочищені харчові продукти в суміші з чистими роблять їжу кориснішою, хай навіть цих очищених продуктів буде небагато. Кожен з них, узятий окремо, не здатен прийняти бодай якогось більш-менш правильного рішення.

Саме впорядкування (накресленого нами) державного устрою теж є проблемним. Так, очевидно, правильно судити про медицину може насамперед той, хто сам працював у царині медицини, виліковуючи (хворих), сприяючи їхньому одужанню, тобто лікар. Те ж саме (можна твердити) і щодо решти мистецтв та будь-якої діяльності, що ґрунтується на досвіді. І як лікареві доводиться складати звіт (про свою діяльність) лікарям, так і решті потрібно складати звіт іншим. А лікарем вважається і той, котрий працює в цій царині, і той, хто досліджує медицину як науку, і людина, котра щойно здобула медичну освіту. Людей останньої категорії ми взагалі подибуємо скрізь, у всіх мистецтвах, і надаємо право судити (про той чи той фак) таким особам не менше, ніж знавцям.

Потім такий же порядок можна встановити і при виборах. Однак правильний вибір можуть зробити тільки знавці своєї справи; наприклад, люди, які знаються на землемірстві, можуть правильно обрати землеміра, а люди, які добре тямлять у морській справі, – керманіча. І коли у виборах на деякі роботи й ремесла беруть участь і дехто з не причетних (до цих робіт і ремесел) людей, то в цьому випадку вони не краще судитимуть про те чи те заняття, ніж знавці. Тому, виходячи з цього погляду, не слід було б надавати народові вирішального голосу ані при виборах посадових осіб, ані при звіті про їхню діяльність.

А втім, можливо, такий порядок загалом і хибний. По-перше, з огляду на попереднє зауваження, хоч народ у своїй сукупності й не є повністю рабом, однак кожен з них, узятий окремо, судитиме гірше, ніж знавці. Об'єднаний натовп судитиме краще, чи, в усякому разі, не гірше знавців. По-друге, в деяких випадках навіть сам майстер не буде єдиним і найкращим суддею. Адже часто на справі розуміються й особи, які не володіють особливими знаннями в мистецтві; наприклад, дід знає не тільки той, хто його збудував, а, можливо, про нього краще судитиме той, хто користується ним, тобто господар. Достеменно так керманіч знається на кермі краще, ніж майстер, який виготовив кермо. І про бенкет судитиме краще гість, ніж кухар. Отже, виходячи зі сказаного, мабуть, швидко можна знайти розв'язок в окреслений нами спосіб.

Проте за цією проблемою йде друга. Мабуть, буде дивним, що прості люди матимуть у важливих справах більший вплив, аніж чеснотливі. Але ж контроль за діяльністю інституцій і вибори їх –

справа надзвичайно важлива, а тому, як сказано, в деяких державах це відбувається з волі народу, бо народні збори мають верховну владу в усіх таких справах. При цьому в народних зборах, у раді й суді беруть участь люди з невеликим майновим цензом і різного віку, скарбниками ж та командувачами і взагалі найвищими посадовими особами бувають громадяни, котрі володіють великим майновим цензом і мають зрілий вік.

Проте й останню проблему можна було б розв'язати так само легко, що й першу, і, можливо, вказаний порядок – правильний. Бо влада – не суддя, не член ради, не член народного зібрання, а суд, рада і народне зібрання; кожен же з названих членів являє собою тільки частину самих інституцій (йдеться про членів ради, народного зібрання й суду). Тому народ на законних підставах має верховну владу над важливішими справами (в житті держави). Адже і народне зібрання, і рада, й суд складаються з багатьох осіб, до того ж їхній майновий ценз загалом перевищує і майновий ценз кожного окремо чи небагатьох, що посідають високі пости в державі. Ось у такий спосіб розв'язується це питання.

Отож з першої вказаної нами проблеми, а саме: кому має належати в державі народна влада, – впливає дуже чітко одне: правильні закони мають уособлювати державу, посадові ж особи, буде їх одна чи кілька, повинні мати вирішальний голос тільки в тому разі, коли закони в якомусь питанні не в змозі дати точної відповіді, бо нелегко взагалі, виходячи з них, дати цілком певні настанови в окремих випадках. А яким за змістом має бути правильне законодавство – тут нічого чіткого ми не можемо сказати; до того ж залишається ще одна проблема, зазначена вище, а саме: закони такою ж мірою, що й форми державного управління, можуть бути поганими чи добрими, ґрунтуватися чи не ґрунтуватися на засадах справедливості. Зрозуміло тільки одне, що закони мусять узгоджуватися з тією чи тією формою державного устрою. А коли це так, то, безперечно, закони, які відповідають правильним формам державного устрою, ґрунтуватимуться на справедливості. Закони ж, що мають відхилення від цих форм, не ґрунтуватимуться на справедливості.

Кінцева мета в усіх науках і мистецтвах – досягнення щастя. Найвище ж щастя є основоположною метою найголовнішої з-поміж усіх наук чи мистецтв – політики. Державним благом є право, тобто те, що служить загальній користі. На думку всіх,

право є рівністю. І це міркування деякою мірою узгоджується з тими філософськими міркуваннями, в яких з'ясовувалися моральні питання. Вважають, ніби правом є щось, що стосується особистості й чого рівні повинні мати однаково. Та не треба оминати увагою, в чому полягає ця особиста рівність і нерівність: розкриття цього питання викликає труднощі, до того ж воно належить до царини політичної філософії.

Можливо, хтось і твердитиме, мовляв, надлишок усякого блага має служити підставою для нерівного розподілу державних посад, навіть коли претенденти на них в усьому іншому не відрізнятимуться один від одного, а будуть рівними. З огляду на особисті відмінності, права повинні бути різними, і саме залежно від (різного) достоїнства (тієї чи тієї особи). Та коли це слушно, то повинні мати більше політичних прав і ті, хто відрізняється кольором своєї шкіри, гарним зростом і взагалі будь-якою з таких переваг. Але ж так думати – хибно. І це особливо добре видно, коли розглядати решту наук і мистецтв. Справді, коли флейтисти однаковою мірою майстерні у грі, то хіба треба давати кращі флейти тим, хто шляхетніший за походженням? Усе одно вони краще не гратимуть. Зрозуміло, що давати кращий інструмент потрібно тому, хто перевершує своєю грою на флейті інших.

Коли й ці слова незрозумілі, то їх краще збагнути, якщо ми більше заглибимось у дослідження цього питання. Припустимо, котрийсь із них (двох), вирізняючись майстерною грою на флейті, значно поступається іншому шляхетністю походження чи красою. Звичайно, кожна з цих переваг, тобто шляхетність походження й краса, – цінніше благо, ніж майстерна гра на флейті, й вони, відповідно, більше підкреслюють мистецтво гри на флейті, ніж те мистецтво, яким володіє справжній флейтист. Однак попри все, останньому треба давати кращу флейту. А то довелося б погодитися, що переваги, які дає багатство і шляхетність походження, мають вирішальний вплив на майстерність виконання. А тим часом вони ніякого впливу на нього не мають.

А ще, виходячи з цього міркування, треба було б усяке благо порівняти з рештою благ. Так, коли б певний (високий) зріст важив більше, то його варто було б ставити на один щабель із багатством і свободою. Скажімо, коли хтось вирізняється своїм зростом, а інший – чеснотами, то й високий зріст, і чесноти належало б ставити на один щабель, попри те, що загалом чеснота

перевершує високий зріст, і, мабуть, є певне третє, що дорівнює першому чи другому.

Однак таке порівняння неможливе, тому й у царині політики дії тих, хто прагне здобути владу, розглядаються не з погляду певної нерівності; адже коли одні – повільні, інші – прудкі, то з цієї причини не впливає, ніби одні повинні мати більше, а інші – менше прав. Прудкість у бігові важить хіба що на гімнастичних змаганнях. Тому в політиці лише ті складники, що становлять державу, мають бути мірилом у претензіях (на більшу чи меншу частку політичних прав). Тож із цілковитою підставою домагаються почестей особи шляхетного стану, вільнонароджені та багаті. Адже в державі мають бути й вільнонароджені, й особи, які сплачують податки, – держава не може існувати, складаючись тільки з бідняків або тільки з рабів.

Оскільки для держави необхідні саме такі складники, то зрозуміло, що для неї необхідні справедливість і воїнська доблесть; за відсутності (таких чинників) держава не існуватиме. Відмінність же (між обома випадками) тільки в тому, що без зазначених першими складників держава (просто) не може існувати. А без останніх її існування не набуде досконалого вигляду.

Отже, для нормального існування держави необхідні або всі, або деякі з указаних складників. Але для досконалого життя цілковито необхідні, як було згадано раніше, виховання й чеснота.

Оскільки ж повної рівності й нерівності не може бути між особами, котрі в чомусь одному рівні або нерівні між собою, то звідси впливає, що форми таких державних устроїв, (які ґрунтуються на засадах цілковитої рівності чи нерівності), є відхиленнями (від правильних форм). Було ж зазначено вище, що всі претендують (на ту чи ту посаду в державі), спираючись певною мірою на право, але не всі можуть посилатися на абсолютне право. Багаті, наприклад, посилаються на те, що вони, мовляв, володіють більшою частиною земельної площі в державі. Але ж уся територія – спільне надбання держави. А ще вони вважають, що саме вони надійніші для держави у справі укладення (з нею) різних угод. Вільнонароджені ж та особи шляхетного стану правлять своєю – мовляв, вони міцно зв'язані одне з одним. Справді, особи шляхетнішого походження викликають до себе пошану, і знатні громадяни, на загальну думку, кращі, бо

шляхетність походження – чеснота, притаманна певному роду.

Тому вважаємо, що чесноти з цілковитою слухністю пов'язані з певними домаганнями, бо, як на нашу думку, справедливість – чеснота, конче необхідна в суспільстві, а за нею неминуче йде решта чеснот. Так само й більшість (може висувати свої домагання) перед меншістю, тому що більшість у всій своїй сукупності порівняно з меншістю і могутніша, й багатша, й краща. Тож коли б усі ці особи – достойні, багаті й знатні громадяни – були в одній державі і була також уся інша влада народу, то виник би сумнів, кому все-таки в державі має належати влада?

Безперечно, треба дотримуватися того міркування, що в усякій державі питання про владу мусить узгоджуватися з формою державного устрою, про що, власне, ми говорили, бо вони відрізняються одна від одної характером верховної влади. Наприклад, влада за однієї форми державного устрою може належати багатим, за другої – чеснотливим. Достоту так і за будь-якої (форми). Однак тоді слід розглянути, як визначити це стосовно порушеного питання, коли всі (згадані вище) складники присутні одночасно.

Припустимо, що число чеснотливих громадян зовсім незначне: яким чином діяти тоді? Чи треба розглядати питання, що досить їх незначної кількості для ведення державних справ, чи їх мусить бути стільки, щоб із них утворилася держава? Постає й інше питання, яке стосується всіх, хто прагне здобути державні почесті. Може трапитися так, що навіть коли одні посилаються на своє багатство, а інші – на шляхетність походження, вони не зможуть обґрунтувати своє прагнення до влади ніяким правом; адже виходить, що, коли б котрийсь, вирізняючись з-поміж решти своїм багатством, виправдовував власні домагання саме цією чеснотою, він мав би панувати над усіма. Це так само, як би котрась із знатних осіб, вирізняючись шляхетним походженням, почала виправдовувати свої претензії на владу, посилаючись на знатність свого походження.

Щось схоже може трапитись і в аристократичних державах, де береться до уваги особиста чеснота: певна особа, перевершуючи своїми чеснотами решту (громадян), котрі теж беруть діяльну участь у державному управлінні, вважатиме, виходячи з такого права, що саме їй належить мати верховну владу. Знову ж таки, коли із середовища народу, котрий, через те що володіє більшою

силою, повинен мати верховну владу, висунеться котрась особа (або кілька), що матиме більшу силу порівняно з рештою, то швидше їй (чи їм) мусить належати верховна влада, а не народові.

Усе це, мабуть, засвідчує, що такі критерії (визначення), згідно з якими кожен приписує собі право управляти (державою), – неправильні. І як проти тих, хто претендує на верховну владу, посилаючись на чесноти, так само й проти тих, хто спирається на своє багатство, народ міг би безпідставно заперечити: ніхто-бо не заважає, щоб народ інколи опинився в кращому становищі, ніж невелика кількість людей, і був заможнішим, ніж окремі особи, – тобто у всій своїй сукупності.

Тому на порушене питання можна було б відповісти так. Річ у тім, що декотрі сушать голову: чи повинен законодавець, бажаючи видати найсправедливіші закони, узгоджувати їх із чимось, – скажімо, з інтересами кращих чи з інтересами більшості? Як учинити правильно в цьому випадку, про який ми щойно згадали (тобто коли народ загалом має верховенство)? Під словом «правильне» ми розуміємо також і «справедливе», тобто справедливе (є) правильне погодження інтересів цілої держави та узгодження (законів) з її метою: досягнення загального блага громадян. А громадянином у загальному розумінні є той, хто бере участь в управлінні й чинить послух. Однак, можливо, суть і поняття «громадянин» змінюється з огляду на зміну форми державного устрою. Що ж до найкращої форми державного ладу, то громадянином буде той, хто може й воліє коритися і управляти, маючи на увазі той спосіб життя, якого вимагає чеснота.

Коли одна чи декілька осіб, але не стільки, щоб вони становили державу, вирізняються таким надміром чеснот, то їхню чесноту – тобто здатність управляти державою, – хай навіть вона переважатиме (відповідні якості) всіх інших, щойно вказаних, не слід вважати чимось більшим, ніж чеснотою одного чи декількох. Адже з ними вчинили б несправедливо, якби їм не дали таких само прав, що й решті, бо вони настільки перевершують своїми чеснотами і політичною здатністю, що таких осіб годилося б мати за богів серед людей.

Звідси зрозуміло, що і в законодавстві необхідно мати на увазі різних і за їхнім походженням, і за чеснотами, а для таких (знаменитих) людей закону не потрібно, бо вони самі – закон. І коли б якась людина спробувала їх підкорити законові, то стала б

об'єктом насмішок. Вони вважали б тоді так само, як у вірші Антисфена відповіли зайцям, коли ті почали твердити, мовляв, усі повинні мати рівні права. З цієї причини в державах з демократичною формою правління і було винайдено остракізм: головним чином через прагнення встановити загальну рівність у них піддавали остракізмові, тобто виганяли з країни, тих осіб, що вирізнялися своїм надзвичайним впливом, чи багатством, чи популярністю, або ж чимось іншим, що дуже важко для держави. При цьому остракізм було визначено на певний термін.

За переказом, з цієї ж причини аргонавти не взяли із собою Геракла: мандрівники не захотіли вирушати разом з ним у плавання на «Арго», оскільки він дуже вирізнявся з-поміж моряків своєю могутністю. З цієї причини не зовсім слушно міркують ті люди, котрі на перший погляд правильно докоряли Періандрові за його пораду Фрасібулові, як уберегти тиранію. Розповідають, що Періандр не дав ніякої відповіді вісникові, посланому до нього за порадою, а тільки почав рвати ті колоски (на лану), які особливо вирізнялися своєю висотою, зрівнявши таким чином увесь лан; коли ж вісник, не збагнувши, в чому річ, розповів Фрасібулові про Періандрів учинок, той витлумачив це так, що треба повбивати всіх виняткових людей.

Такі дії в інтересах не тільки тиранії, – зрештою, не тільки тирані так чинять, але щось схоже спостерігається і в олігархіях та демократіях: остракізм певною мірою має на меті те ж саме, що й панування тирана, – шляхом вигнання видатних осіб позбавляти їх впливу. Такої ж політики дотримуються і в грецьких державах, і у (варварських) народностях ті, хто володіє верховною владою; так учинили афіняни із самосцями, хіосцями і лесбійцями: як тільки афіняни зміцнили своє панування, вони упокорили їх усупереч укладеним із ними угодам. А перський цар часто «перетирав» мідійців, вавилонців та решту племен, що пишалися своєю колишньою могутністю.

Таким чином, цей засіб (остракізм) є універсальним у застосуванні взагалі до всіх форм державного устрою, зокрема й до правильних. Щоправда, в таких формах, які є відхиленнями від правильних, остракізм застосовується задля особистих переваг; не меншою мірою він застосовується і в державних інституціях, що мають на меті загальне благо. Таке явище спостерігається також і в решті мистецтв та наук. Адже художник (пишучи картину) не

може допустити, щоб нога, яку має жива істота, перевищувала звичайні розміри, навіть коли вона буде напрочуд гарною. І кораблебудівник не вирізнятиме з-поміж решти частин корму чи щось інше. І хормейстер не дозволить співати в хорі тому, хто володіє кращим і гучнішим голосом, ніж решта (учасників).

Тому ніщо не перешкоджає тим, хто управляє державою, діяти у згоді з інтересами суспільства, вдаючись до остракізму, коли це корисно як для їхньої особистої влади, так і для блага держави. Тож для тих випадків, коли йдеться про безперечну перевагу (одних чи інших видатних громадян), було винайдено остракізм, аби виправдати саме інтереси держави. Звичайно, ліпше було б, якби законодавець із самого початку впорядкував державний устрій так, щоб держава не мала потреби в такому лікуванні, а до подібного заходу, тобто остракізму, варто вдатися за певних обставин, і то в разі нагальної потреби, з метою покращити становище (у державі). Однак чогось такого ми не бачимо в грецьких державах: удаючись до остракізму, вони мають на увазі не загальні, а групові інтереси. Отже, зрозуміло, що за форм державного устрою, які відрізняються від нормальних, остракізм, як засіб відстоювання групових інтересів, корисний і справедливий. Зрозуміло, однак, і те, що, виходячи із загального погляду, остракізм – не державна інституція.

За найкращої ж форми державного устрою виникає досить складне питання ось такого характеру: як чинити в тому випадку, коли хтось перевершуватиме решту надміром не певних благ, як-от могутністю, багатством чи авторитетом, а відзначатиметься надміром чеснот. Не можна ж твердити, ніби й таку людину треба усунути чи відправити на заслання; з іншого боку, важко собі уявити, аби така людина корилася чийсь владі, бо це було б так, немовби, розподіляючи державні посади, зажадали влади й над Зевсом. Отже, залишається одне, що, мабуть, природно: всі люди повинні охоче коритися таким особам, тому вони стали б у своїх державах довічними царями.

Можливо, після цих міркувань час перейти до розгляду питання про суть царської влади. Адже ми сказали, що ця форма державного устрою – одна з правильних. Отже, треба розглянути: чи корисна царська влада державі та її землям, що прагнуть до правильного управління, чи ні; але, можливо, якась інша форма управління вигідніша; чи для одних держав царська влада корисна,

а для інших – ні. Зрештою, насамперед слід розглянути: існує тільки один вид царської влади чи є кілька різновидів?

Побачити це неважко. Існує кілька видів царської влади, в кожному з них спосіб її вияву не один і той самий. Так, у лакедемонській державі царська влада, очевидно, ґрунтується головним чином на законі, але вона не уособлює верховної влади: лакедемонський цар володіє верховною владою тільки тоді, коли перебуває за межами держави, та й то тільки над збройними силами. А ще царям надана верховна влада над здійсненням релігійних (культових) обрядів. Отже, царська влада в Лакедемоні є немовби самодержавною (одноосібною) і незмінною, коли йдеться про командування під час воєнних походів. Право милувати й карати лакедемонський цар має виключно тоді, коли триває війна, як і було, здається, у стародавніх. Про це, зрештою, свідчить Гомер: Агамемнона (царя) лаяли всіляко на народних зібраннях; та коли військо вирушило на битву, то він мав розпоряджатися життям і смертю. Саме він і заявляє: «Коли я побачу котрогось, хто тікає з поля бою, то нікуди він уже не втече від псів та пернатих, бо влада смерті у моїй волі». Отже, ось один вид царської влади – довічна верховна влада на війні. Вона буває або спадковою, або виборною. Поряд із цим існує ще один вид одноосібної влади – монархія, яка практикується у деяких варварських племен. Влада ця найбільше притаманна тиранії, але може бути законною і спадкоємною. Через те що варвари придатніші до рабського стану, ніж елліни, азіатські ж народи перевершують у цьому й варварів, котрі живуть у Європі, – тому вони спокійно терплять рабське ярмо. Ось чому царська влада у варварів схожа на тиранічну. Але вона має опору, бо її обґрунтовують звичаї і закон. З цієї причини й охорона в них царська, а не як у тиранів: царів охороняють озброєні громадяни, тиранів – найманці. Адже, спираючись на закон, царі панують над підлеглими, що коряться їм зі своєї волі. Таким чином, царів охороняють громадяни, тирані ж ставлять собі охорону проти (замахів) громадян.

Отже, такими є два види одноосібної влади (монархії), про що йшлося. Є й третій вид одноосібної влади, який був поширений у Греції і мав назву есимнетії. Есимнетія являє собою, так би мовити, виборну тиранію, вона відрізняється від варварської монархії не тим, що ґрунтується на законі, а тільки тим, що не

переходить у спадок. Одні есимнети мали довічну есимнетію, інші обиралися на певний час із певними обов'язками. Так, громадяни Мітілен обрали колись есимнетом Піттака для захисту від тих вигнанців, на чолі яких стояли Антимонід та поет Алкей.

Про це, до речі, свідчить сам Алкей в одній зі своїх пісень: він докоряє мітіленцям за те, що вони «поставили Піттака, особу незнатного походження, тираном над мирним нещасним містом». Форми такого правління (як есимнетія) мають, з одного боку, тиранічний характер; з іншого ж – царська влада в ній надається есимнетові шляхом обрання і за згодою громадян.

Четвертим видом царської влади були ті монархії, які існували в героїчні часи й спиралися на взаємну згоду громадян, достоту як і на право законного успадкування. Оскільки предки монархів цих героїчних часів були добродійцями для народу, чи винахідниками певних ремесел, або ж як поводитирі на війні, чи як засновники державного об'єднання, чи, нарешті, як особи, що розширили територію держави, то вони й ставали царями з добровільної згоди громадян, а їхні нащадки отримували царську владу як спадщину, що відповідало батьківським звичаям. Вони (ці героїчні царі) мали владу на війні й у справі здійснення культових вірувань – бо останнє не входило в обов'язки жерців. А ще вони розглядали різні судові справи; при цьому одні чинили суд, не даючи клятви, інші – складаючи її. Клятва полягала в тому, що царі піднімали вгору своє берло.

Отже, і в давні часи царі постійно управляли і в державних справах, і народами, і племенами й керували зовнішніми зносинами; згодом, коли царі самі відмовилися від деяких обов'язків, а деякі у них були відібрані (народом), в одних (грецьких) містах вони зберегли тільки право офірування, в інших – тільки право головнокомандування за межами країни.

Отже, як видно, є чотири види царської влади: по-перше, царська влада героїчних часів, що спиралася на згоду громадян, однак мала в собі певні повноваження, а саме: цар був головнокомандувачем, суддею, завідувачем релігійних культів; по-друге, царська влада у варварів, спадкоємна й деспотична, що ґрунтувалася на законній підставі; по-третє, так звана есимнетія – виборна за характером (як ми говорили) тиранія. По-четверте – царська влада в Лакедемоні, що являла собою, по суті, військове й довічне командування. Ці чотири види царської влади різняться

між собою вказаними вище рисами.

П'ятий вид (царської) влади – той, коли одна особа має владу над усіма, це ніби якесь плем'я чи (якась) держава (в інших місцях) вирішують державні справи, являючи собою (в такому випадку) форму влади у домашньому господарстві; подібно до того, як влада господаря нагадує певним чином царську владу над домом, достеменно так ця форма царської влади, по суті, являє собою управління домом чи кількома державами й племенами.

З цих видів тільки два види царської влади заслуговують на розгляд: останній (про який щойно йшлося) і царська влада в Лакедемоні. Решта три види царської влади посідають здебільшого середнє місце між указаними двома; за повноваженнями вони поступаються необмеженій царській владі, з іншого ж боку – стоять вище влади лакедемонських царів. Отже, треба розглянути два наступні питання: по-перше, корисно чи не корисно для держави мати довічного командувача, і чи повинен він походити з того або того роду, чи обиратися. По-друге, корисно чи не корисно, щоб одна особа мала повноваження у всіх справах.

Дослідження (питання) про (довічного) командувача слід віднести швидше до науки про законодавство, ніж до певної науки про державний устрій, бо така влада може знаходити собі місце у всіх його формах. Тому полишимо (розгляд) цього першого виду царської влади. Щодо другого виду, то він справді являє собою особливу форму державного устрою, тому ми повинні розглянути його й торкнутися тих сумнівних питань, що виникають під час розгляду. Досліджуючи це питання, ми повинні виходити з такого: чия влада краща – влада найкращого мужа чи влада досконалих законів?

Ті, хто воліє мати владу царя, запевняють – мовляв, закони передбачають тільки найзагальніші положення і не містять у собі приписів на окремі випадки. Тому безглуздо дотримуватися в кожному випадку букви закону, подібно до того як у Єгипті лікареві дозволялося порушувати (встановлений законом спосіб лікування) лише через три дні, на четвертий день (після того, як його запрошено до хворого). Коли ж він робив це у перші три дні, то дуже ризикував. З тієї ж причини державний устрій, де суворо дотримуються найнезначущих літер закону, не може вважатися найкращим. Це, однак, можна заперечити тим, що (правителі) мусять керуватися загальними засадами. І краще те, в чому зовсім

відсутній чуттєвий момент, ніжте, чому він притаманний від природи. У законі такого моменту награності немає, а в усякій людській душі він неминуче присутній.

Проте, можливо, хтось заперечить: мовляв, найкращий муж судитиме в кожному окремому випадку правильніше. У такому випадку зрозуміло, що він сам мусить бути законодавцем і мусять існувати закони, які втрачають чинність тільки тоді, коли вони відхиляються (від загальних засад законодавства); у решті ж випадків закони повинні обов'язково бути чинними. А коли те чи інше питання закон не в змозі або взагалі вирішити, або вирішити добре, то хто має панувати – одна найкраща людина чи багато? Щоправда, нині (в багатьох випадках) чинять суд, радяться і приймають ухвали про окремі випадки спільно. І коли взяти кожного окремо з цих усіх, то він, можливо, виявиться гіршим, (ніж та найкраща особа), але ж держава складається з багатьох. І подібно до того, як спільна трапеза на загальний кошт краща за звичайний обід, замовлений однією особою, достоту так і народ судить краще, ніж одна людина, хоч би якою вона була.

А ще народ меншою мірою псується; як велика кількість води, так і маса псується менше, ніж невелика (кількість). Коли гнів чи подібне почуття оволодіває однією людиною, то присуд її виявиться неминуче хибним. Малоймовірно, аби таке трапилося з народом; йдеться про те, щоб усі водночас перейнялися гнівом і через це вчинили хибно. Під народом у цьому випадку розуміємо, звичайно ж, вільнонароджених, котрі в усьому чинять згідно із законом. Оскільки ця умова важко здійсненна відносно народу загалом, то припустімо, що ми маємо справу з кількома достойними людьми й громадянами, і погляньмо, хто меншою мірою піддається зіпсуттю: один правитель чи кілька правителів, але однаково достойних осіб. Хіба ж не зрозуміло, що ці останні? Заперечать: ці декілька осіб вступають у групові суперечки, одна ж людина (коли вона керує) стоїть поза їхньою боротьбою. На противагу такому запереченню (можна сказати), що ті декілька (осіб), як і цей один, однаково заповзяті.

Коли правління кількох осіб, однаково достойних, вважається аристократією, правління ж однієї особи – монархією, то перша виявилася б для держави бажанішою, ніж друга, – байдуже, чи спиратиметься царська влада на збройні сили, чи ні, аби тільки була змога залучити до (аристократичного) правління кількох осіб.

Можливо, монархічна форма правління панувала саме внаслідок того, що важко було відшукати осіб, котрі вирізнялися б високими чеснотами, оскільки тоді держави були взагалі малолюдними. І ще: царями обирали певних добродійців, а ними були саме достойні мужі. Коли ж згодом знайшлося багато осіб, однаково звияжних, вони, не терплячи більше влади однієї особи, взялися вишукувати певну загальну форму правління і встановили політію.

Після того як через моральне зіпсуття такі особи почали збагачуватися за рахунок суспільних коштів, можна повірити, що з політії виникли (в той чи інший спосіб) олігархії, де головне значення надавалося багатству. З них (олігархій) виникли тиранії. Далі з тиранії виникла демократія, де, однак, влада переходила до порівняно невеликої кількості осіб. Через свої нікчемні бажання, що постійно спонукали їх до обмеження в кількості, правителі налаштували проти себе народ, внаслідок чого той повстав проти них і, зрештою, встановив демократію. Коли ж держави зросли, то, мабуть, нелегко було утворитися ще іншій формі державного устрою, окрім демократії.

Коли б хтось припустив, що найкраща форма правління для держав – монархічна, то виникло б питання: як бути з царськими дітьми? Чи повинна передаватися влада немовби у спадщину? Адже коли серед них виявляться такі особи, з котрими довелось вже зустрічатись, то це буде згубно. Запевняють: у такому випадку цар, маючи у своїх руках повноту влади, не передасть дітям престолу. На це, однак, можна заперечити, справді, в цій справі не так легко покладатися на нього, бо питання страшенно дратівливе, саме по собі, й вимагає від людини більшої чесноти, ніж це притаманно природі людини.

Виникає питання й іншого характеру: чи той, хто вступає на престол, повинен мати у своєму розпорядженні військову силу, спираючись на яку, він зможе упокорювати тих, хто чинитиме спротив, – інакше яким чином він упорається з управлінням?

Адже він, навіть маючи повноту влади за законом і нічого не чинячи зі своєї волі всупереч законові, все-таки мусив би мати певну силу, з допомогою якої охороняв би закони. Щоправда, стосовно законного царя питання розв'язується швидко. Такий цар неодмінно повинен володіти збройною силою, і вона має бути такою, аби цар, спираючись на неї, був дужчим за всякого громадянина і навіть кількох, але слабший за багатьох (громадян).

Стародавні й давали таку охорону, призначаючи правителем держави одного есимнета чи тирана; і коли сіракузький тиран Діонісій зажадав для себе охорону, хтось порадив сіракузцям дати йому охорону саме з такими можливостями.

Отож ми, викладаючи ці питання, прийшли до міркувань про такого царя, котрий в усьому чинить зі своєї волі. Так звана законна монархія не являє собою, як ми й говорили, особливої форми політичного устрою, бо за всякої іншої форми, скажімо, демократії й аристократії, неминуче існуватиме довічне головнокомандування, і в багатьох державах допускається до управління одна особа. Така влада існує в Епідамні й Опунті – щоправда, з трохи обмеженими повноваженнями.

Влада, при якій цар править із власної волі, вважається необмеженою (царською владою), або (абсолютною монархією). Декому видається, ніби такий стан справ, коли одна особа править у державі, що складається з однакових громадян, суперечить природному (станові). Адже для однакових за природою мусять неодмінно існувати одні й ті самі права. Як шкідливо неоднаковим (за тілесною будовою) споживати одну й ту їжу чи носити однаковий одяг, так можна твердити й щодо привілеїв – і тут нерівність стосовно різних (громадян) виявилася б шкідливою.

Тому справедливо (буде), аби всі рівні владували тією ж мірою, якою вони коряться, і щоб кожен поперемінно то повелівав, то корився. У такому випадку ми маємо справу із законом, бо порядок і є закон. Тому доцільніше, щоб панував закон, а не котрийсь із-поміж громадян. На тій же підставі, коли буде визнано, що управляти мають певні особи, їх треба призначати охоронцями закону і його слугами. Оскільки ж неминуче існують різні посади, то, запевнятимуть, буде несправедливо в умовах загальної рівності владу віддавати в руки котроїсь особи.

Коли ж хтось гадав, ніби закон не в змозі все передбачити, то можна заперечити – мовляв, і людина неспроможна знати все, тому розумно охороняти закон, вдаючись до тих чи тих положень. Влада ж також, прагнучи керуватися тільки мотивами справедливості, неодмінно впорається і з рештою питань (не передбачених законом). А ще, за законом, дозволяється вносити поправки, коли ті, хто береться за це, вважають, нібито вони (поправки) сприятимуть удосконаленню існуючих законів. Отже, хто вимагає, аби панував закон, очевидно, хоче, щоб панували

божество і розум, а хто вимагає, аби панувала людина, проявляє (у своїй вимозі) певне дикунство; бо пристрасть саме і є таким (чимось тваринячим), до того ж вона зводить навіть найкращих правителів з істинного шляху; навпаки, закон – це розум поза пристрастями і бажаннями.

У такому разі, мабуть, помилковий приклад з царини мистецтва, який засвідчує, що необхідність дотримання букви закону в лікуванні невиправдана, а ліпше було б у таких обставинах покладатися на вміння лікаря. Адже лікарі нічого не робитимуть усупереч здоровому глуздові, а діятимуть тільки з дружніми почуттями до хворого; вони й винагороду отримують після того, яквилікують хворого. Навпаки, особи, котрі посідають державні пости, часто діють, керуючись неприязню або злобою. І якби ми поставилися з недовірою до лікаря, підозрюючи, що він хоче з корисливих спонукань убити нас, то ми б зажадали, аби лікування відбувалося за приписами.

Хворі лікарі кличуть до себе інших лікарів, учителі гімнастики – інших (учителів), бо вони, коли справа торкається їх особисто, перебуваючи в стані сильного почуття, не в змозі міркувати правильно. Отож зрозуміло, що той, хто шукає справедливості, звертається до чогось середнього, а це середнє і є закон. А ще закони, спираючись на звичаї, важать більше і торкаються важливіших справ, ніж писані. Тож коли правляча особа помиляється менше, ніж писані закони, вона в жодному випадку не є досконалою порівняно із законами, що ґрунтуються на звичаях.

При цьому дуже нелегко одній людині визначати (суть) багатьох речей. Тому вона змушена буде брати собі в поміч кількох посадових осіб. То постає питання: яка різниця – чи створяться такі умови одразу, чи одна особа допустить такий порядок? До цього додаймо те, що говорилося раніше: коли корисна людина, з огляду на те, що вона краща за іншу, достойна керувати, то дві ж особи кращі за одну; сюди, до речі, можна віднести Гомерів вислів: «Двоє, що йдуть разом», і Агамемнонове побажання: «Коли б десятеро таких радників у мене було». І зараз посадові особи мають повноваження приймати ухвали з певних питань, наприклад, суддя в тому разі, коли закон не передбачає того чи іншого (випадку). Натомість там, де закон передбачає це, ніхто не сумнівається, що ухвала повинна узгоджуватися з ним

(законом).

Тільки з тієї причини, що одні питання підлягають законові, інші – ні, доводиться дошукуватися, що краще: панування найдосконалішого закону чи найкращого мужа, бо в деяких випадках неможливо встановити чітко визначений закон, за допомогою якого можна було б попередньо судити про щось. Оборонці закону зовсім не проти того, що в деяких випадках треба вирішувати справу одній людині; щоправда, вони наполягають, аби вирішувала не одна особа, а кілька.

Кожен службовець, вихований у дусі закону, судитиме згідно із законом. Але, видається, безглуздо було б вважати, буцімто одна особа з двома очима, вухами, ногами, руками повела б справу краще, ніж декілька осіб, які мають такі ж органи (тіла). Зараз монархи мусять удаватися по допомогу до багатьох очей, вух, рук, ніг саме тим, що вони роблять співучасниками своєї влади осіб, котрі з приязню і по-дружньому ставляться до їхнього правління. Коли це не (справжні) друзі монарха – вони не чинитимуть згідно з його приписами, а коли це друзі монарха і прихильники його правлячої системи, (то чинитимуть так), бо дружба означає рівність і схожість. Отож він припускає водночас, що й влада мусить бути рівною між повністю рівними. Ось майже всі суперечливі питання, які висувуються проти царської влади.

Але щодо одних осіб вони, мабуть, мають слухність, що ж до інших – то ні. Уже самою природою закладено одну засаду права і користі для деспотії, іншу – для царської влади, третю – для політії; тільки для тиранії природою такого не створено, так само як і для решти форм державного устрою, що відхиляються від правильних, бо всі ці форми – протиприродні. Зі сказаного зрозуміло, що серед рівних та однакових ні з погляду користі, ні з погляду права одна людина не повинна панувати над усіма, – коли є закони чи коли немає і вона сама уособлює закон, байдуже, добра ця повновладна особа серед добрих, чи погана серед поганих, чи навіть коли вона своїми чеснотами перевершує решту. Останнє треба виокремити і поговорити про нього.

Але насамперед належало б з'ясувати, що слід розуміти під засадами монархічного, аристократичного ладу та політії. Для монархічної засади годиться такий народ, який за своєю природою здатен сприйняти, аби державою керував хтось із особливо чеснотливого роду. Аристократам же потрібен народ, який здатен

за своєю природою довіряти тим правителям, котрі, з огляду на виняткові доблесті, покликані до управління. Насамкінець, для політії найкращий той народ, що може і коритися, і владарювати на підставі закону та розподіляти посади й почесні серед заможніших осіб.

Коли ж станеться так, що або весь рід, або якийсь один із них перевершуватиме в чеснотах усю решту (родів), то буде справедливо, якщо такий рід стане царським, тобто пануватиме над усіма, а котрийсь із його представників посідатиме трон. І, як уже мовилося, такий стан справ не суперечитиме поняттю справедливості й законності, на що, власне, спираються й засновники аристократичного, олігархічного і навіть демократичного устроїв: усі вони визнають право з огляду на чийсь переваги, але не просто якісь переваги, а ті, про які говорено вище. Не можна ж бо ні вбивати, ні проганяти, ні піддавати остракізмові такої людини чи вимагати з її боку, аби вона правила почергово. Адже за природою частина не може перевершувати цілого. А в цьому випадку ми бачимо особу, котра, маючи такі переваги, виступає немовби одне ціле. Отож залишається, аби такий людині корилися і визнавали її одноосібну владу в абсолютному розумінні, а не тимчасово. Отже, в такий спосіб ми з'ясували питання про царське правління, його види й відмінності між ними, а також те, чи корисні вони, чи ні; коли так, то для кого і яким чином вони придатні. Оскільки ми сказали, що існує три види правління, то необхідно визначити, який з них найкращий, а ним виявиться той, при якому управляють найкращі мужі. Тож при ньому громадянами управляє певна особа, або увесь рід (у цілому), або маса (народу), що переважає решту в чеснотах. Вони управляють, схиляючи громадян до найбажанішого способу життя. І в перших книгах було вже доведено, що (при такій системі правління) поняття «чеснота» досконалої людини і громадянина найкращої держави – однакові. Отож видно: в один і той самий спосіб і через такі самі чинники особа стає досконалою. Такою ж можна створити й державу – байдуже, чи вона буде монархічною, чи аристократичною.

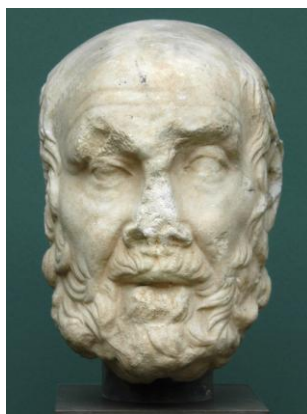
ШОСТИЙ – етап політичної думки еллінів припадає на III–II ст. до н. е. Характерний злетом політичної етики, об'єктом вивчення якої стали основи політичної моралі, її природи і внутрішньої структури, місця в системі політичних відносин і

суспільному житті взагалі. Яскравими представниками цього періоду були:



«В основі взаємозв'язків людей лежить особиста вигода, що розповсюджується і на безкорисливу дружбу. Мудрець — не безтурботний пустельник, що відійшов від життя, а знавець життя, який піднявся над буденністю, здатний виявляти свою волю» - Епікур

ЕПІКУР (341–270 рр. до н. е.) – засновник філософської школи в Афінах. Моральне життя потребує дотримання міри в усьому. Тому ідеалом людини є задоволення природних, а не надуманих бажань. Звідси – справедливість у тому, щоб не нашкодити іншому й не зазнати шкоди від іншого. Ось чому головним завданням політичної влади є безпека людей, а законодавства і законів – захист мудрих. Філософія (мудрість) не тільки дає знання, а й духовну насолоду.



Клеанф - стоїк, учень Зенона і наступник його в управлінні школою, родом з Троади в Малій Азії. Був кулачним бійцем; прийшовши до Афін з 4 драхмами, сплатив їх Зенону за право слухати його читання, а ночами носив воду і місив борошно.

З його численних творів, крім дрібних уривків, збережений «Гімн до Зевса». Це найбільший текст, що дійшов до нашого часу.

ЗЕНОН (336–264 рр. до н. е.), КЛЕАНФ (331–232 рр. до н. е.), ХРИСІПП (277–208 рр. до н. е.) – ці стоїки, етика яких базується на природному, божественному законі, на частині всесвіту – людській природі – й вимагає жити чесно, виконуючи всі обов'язки в державі, у громадянському гуртожитку, що втілюють природні зв'язки людей, які є громадянами єдиної світової держави.

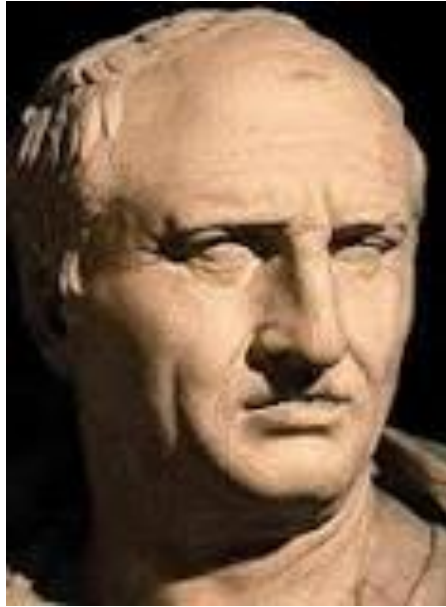


Зенон: «Щоб пройти відомий простір, тіло що рухається повинне спершу пройти половину цього простору, а для цього — спочатку ще половину цієї половини і т.д. до нескінченності, тобто воно ніколи не рушить з місця; на цій підставі швидконогий Ахіллес ніколи не може наздогнати повільну черепаху (апорія «Ахіллес і черепаха»).

Рабство, індивід, шлюб, на переконання стоїків, не мають виправдання, оскільки суперечать природним настановам. Тому на відміну від Епікура, де Бог не втручається ні у природу, ні в політичне життя людей, у стоїків божественне, як і природа суттєво впливають на політичні процеси.

ПОЛІБІЙ (210–128 рр. до н. е.) – автор «Історії», яка складається із сорока книг і охоплює політичні й історичні події в багатьох країнах, включаючи і Грецію. У цій праці вперше втілено ідею всесвітньої історії. В «Історії» Полібій детально проаналізував зміну трьох основних форм державної влади, які він назвав царством, аристократією та демократією. Ці форми влади він вважав позитивними. Паралельно він досліджував і інші визначення влади: монархія (влада одного, який діє не по добрій

волі народу, а на власний розсуд), олігархія (влада не багатьох, але не найкращих, тобто невеликої групи, яка захопила владу і діє в корисливих цілях), охлократія (влада стихійно діючої маси, натовпу).



Полібій — давньогрецький історик, державний і військовий діяч.

Отже, в Полібія трьома позитивним формам влади протистоять три формально аналогічні, але негативні. При цьому негативні форми влади пов'язані з позитивними за об'єктивним законом природи: кожна позитивна форма переходить з часом у негативну (спотвореною формою царства є монархія, аристократії – олігархія, демократії – охлократія).

Історія становлення державності – це такий самий природний процес у рамках циклу: ЦАРСТВО – ТИРАНІЯ – АРИСТОКРАТІЯ – ОЛІГАРХІЯ – ДЕМОКРАТІЯ – ОХЛОКРАТІЯ. Полібій детально аналізує сутність кожної з цих державних форм, причини занепаду одних та злету інших. Найкраща форма держави – це змішане правління царя, старійшин і народу. У цій формулі криється оригінальна концепція стримувань і противаг: три влади не лише підтримують, а й заважають одна одній, весь час натикаються на протидію двох інших влад, а в підсумку держава зберігає стабільність.

Ось чому є всі підстави вважати Полібія батьком не тільки політичної історії, а й майбутньої теорії поділу влади. Більше того – в політичному вченні знаменитого грека яскраво вимальовується

ідея наявності політичної опозиції для гарантії прийняття владою відповідальних рішень. Полібій став одним з перших теоретиків категорії автономії, маючи на увазі грецькі поліси, які у II ст. до н. е. один за одним утрачали свою незалежність.

4. ПОЛІТИЧНІ ПРОЕКТИ ТА ЇХ АВТОРИ В СТАРОДАВНЬОМУ РИМІ

Починаючи з 146 р. до н. е., Греція була підпорядкована Римові. Тому інтелектуальна палітра мислителів Еллади стала доступною Римській республіці. Хоча парapolітична думка римлян, починаючи з царського періоду (754–510 рр. до н. е.) розвивалась і на власній основі, головним чином як результат релігійного впливу та боротьби патриціїв і плебеїв, оптиматів і популярів, вільних і рабів.

Політична міфологія найдавнішого римського народу (300 патриціанських родів) ґрунтувалася на віруванні в безліч богів: лише богів дитинства налічувалося 43 (бог першого крику, бог першого кроку тощо). У подальшому кількість богів на чолі з Янусом поступово зменшувалася, було здійснено їх ототожнення з грецьким пантеоном. Верховним богом став Юпітер. Влада земного царя (рекса) не була деспотичною, як на Сході, бо врівноважувалася сенатом і народним зібранням.

Першу римську політичну революцію здійснив шостий рекс Сервій Туллій (578–533 рр. до н. е.), поклавши майже водночас із Солонем кінець родовому устрою, включивши до складу римського народу плебеїв і започаткувавши його становий поділ за майновим цензом на 5 класів (незаможні були віднесені в шосту верству – пролетарії). Стрижневі принципи, а саме: «люди не рівні один одному», «раби – не люди», «жінки і діти користуються не правами, а милостями держави» панували і в період республіки (509–28 рр. до н. е.).

У цей час політичні погляди були сформульовані в Законах XII таблиць (451–450 рр. до н. е.), де акцент робився не на державних інституціях, а на особистих і майнових правах людини; у законах Капулея, Ліцінія Столона, Секстія Латерана, Петелія, Гортензія, Фламінія, Тіберія і Гая Гракха, які мешкали і творили політичне знання в V–II ст. до н. е.

Їх політичні проекти та інші нормативні акти захищали

інтереси плебеїв, скасовували боргове рабство, регулювали питання громадянства, приватної власності, майнові, земельні, правила судочинства, визначали, як зауважив Полібій, повноваження «трьох влад» – монархічної (влада консулів), аристократичної (влада сенату) і демократичної (влада народу).



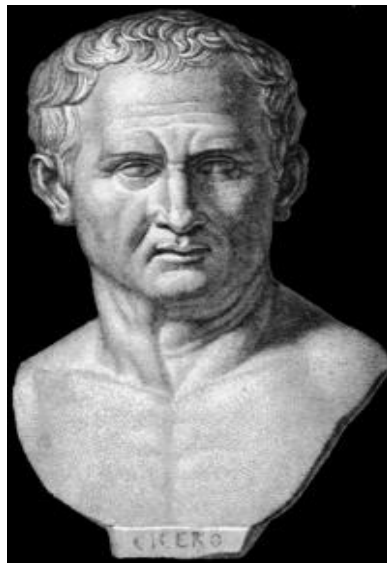
**Сéрвій Тўллій — шостий цар стародавнього Риму.
На його честь названо астероїд 21311 Сервій**

Майже всі дослідники політичної історії Риму стверджують, що злетом політичної культури слід вважати I ст. до н. е. Усі однозначно вказують на Цицерона як на засновника політології.

МАРК ТУЛЛІЙ ЦИЦЕРОН (106–43 рр. до н. е.) – політичний діяч, оратор і мислитель належав до стану вершників, уперше заявив про себе як оратор у 81–80 рр. до н. е. своїми виступами проти диктатури Корнелія Сулли. Спираючись на твори давньогрецьких політичних мислителів, написав ряд політичних трактатів – «Про державу», «Про закони», «Про межі добра і зла», «Про обов’язки» та інші (всього 19). Окремі політичні погляди розкриті в 58 судових і політичних промовах та понад 800 листах. Політичний ідеал Цицерона – змішаний державний устрій (поєднання елементів монархічної, аристократичної та демократичної форм державного влаштування).

Цицерон суттєво розвинув ідею про республіканську форму державного управління, де розкрив значення згуртованості спільних інтересів і злагоди у правових питаннях, коли природним шляхом забезпечуються природні потреби загального блага

вільних громадян, захист їх інтересів і власності. Хоча погляди його в цій сфері державотворення досить суперечливі. З одного боку, він заявляє – «За природою всі ми подібні і рівні поміж собою», «між людьми жодної відмінності немає», «перед законом всі рівні», з іншого боку – «рабство зумовлене природою», «рабський стан корисний», «рівність вільних несправедлива, коли при цьому не відрізняються ступені у соціальному становищі та гідності».



Марк Туллій Цицерон — давньоримський політичний діяч, видатний оратор, філософ та літератор. Один із зачинателів римської розповідної прози.

Досить цікавими є погляди римського мислителя на роль політичного лідера в житті суспільства («істинного правителя»), ідеального громадянина, істинного права, істинних законів тощо. Згідно з концепцією Цицерона, правитель повинен бути мудрим, справедливим, передбачливим, виваженим, володіти красномовством, ученням про державу, знаннями про основи права, здатний до самопожертви на благо суспільства. Громадянин повинен зберігати велич духу і благопристойність, не шкодити, добре працювати і захищати вітчизну. Правові акти повинні не порушувати природний порядок, не творити право з безправ'я, добро зі зла, чесне з ганебного.

Цицерон розробив ряд проектів законів про релігію і про магістрати, які стали важливим внеском у теорію державного управління. У них детально визначається повноваження

державних службовців, окреслюється міра їх влади, як і міра покірності для громадян.



Сенека Анней Луцій — давньоримський філософ, поет, державний діяч і оратор. Син філософа Сенеки Старшого. Дядько поета Лукана

Окремі положення політичної доктрини Цицерона заклали основи міжнародного політичного спілкування і міжнародного права (гуманне поводження з полоненими, необхідність дотримання міжнародних зобов'язань, поділ війн на справедливі й несправедливі).

Хоча загалом він був прихильником світового панування Римської республіки, а звідси – жорстокого терору щодо політичних супротивників, якщо це загрожувало небезпеці священного Риму.



Аврелій: «Свобода найвищий принцип для всіх»

Після краху Римської республіки і початком нової ери досить популярними стали ідеї Сенеки (3–65), Епіктета (50–140), Марка Аврелія (121–180).

Так, на думку Сенеки, природна держава з природним правом – це всевіт, що базується на божественному началі, а люди тут «рідні один одному», «співтовариші по рабству» і повинні підпорядковуватися світовим небесним законам.

Як частину божественної волі «людина добра» сприймає й смерть. Смерть напередвстановлена світовим законом і тому не може бути безумовним злом: «Боятися смерті так само безглуздо, як боятися старості... Хто не хоче вмирати, той не хотів і жити. Адже життя нам дане за умови смерті й саме є лише шляхом до неї». Але й життя не є безумовним благом: «Всі піклуються не про те, чи правильно живуть, а про те, чи довго проживуть; між тим, жити правильно — це всім доступно, жити довго — нікому».

Кожен свій крок, кожен вчинок Сенека так чи інакше прагне осмислити, співвіднести з обраним ідеалом, з моральною нормою, він ні на мить не втрачає почуття внутрішньої відповідальності за вчинене. Він говорить: «Прочитай мої книжки, побач у них пошук істини, якої я не знаю, але шукаю наполегливо».

У свою чергу, Епіктет висунув принцип «чого не бажаєш собі, не бажай іншим», різко засудив рабство і багатство. Марк Аврелій уявляв державу як конформістське утворення з рівним для всіх законом, що «управляється згідно рівності і рівноправ'я всіх» і вважає свободу найвищим принципом для всіх.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ ТА ЗАВДАННЯ ДО ІНДЗ:

1. Назвіть знаних мислителів Стародавнього Китаю. Поясніть зміст категорії Конфуція «Жень» та її відношення до побудови правової держави сьогодні.
2. Назвіть основний документ політичної думки Стародавньої Індії. Його історичне значення.
3. Що означає майєвтичний метод Сократа і його роль у вирішенні державотворчих проблем?
4. Які форми державного влаштування пропонує Платон?
5. Що означає термін «ідеальна держава» Платона?
6. Які форми державного влаштування пропонує Аристотель?
7. Охарактеризуйте «Кодекс Законів» царя Хаммурапі.

8. У чому була суперечливою концепція ідеальної держави Цицерона?
9. Чому Полібія називають «батьком всесвітньої історії»?
10. Чому Аристотеля називають родоначальником теоретичної версії політики?
11. Як характеризує Аристотель таку форму державного влаштування як «демократія»?
12. У «Кодексі Законів» Хаммурапі цар старовавілонського царства засуджує злочинців до смертної кари. Ваше відношення до такої міри покарання?
13. Поясніть принцип державного влаштування Епіктета - «чого не бажаєш собі, не бажай іншим».
14. Концепція «істинного правителя» в політичній творчості Цицерона. Назвіть мислителів в наступні епохи, які зверталися до названої теорії і чи були серед них представники українського політичного бомонду?
15. Назвіть і проаналізуйте основні праці Марка Туллія Цицерона, їх політичне значення в державотворчих процесах сьогодні?
16. Поясніть суперечливу природу висловлювань Цицерона «перед законом всі рівні» і «рабство зумовлене природою».
17. Поясніть природу даосизму.
18. Що перейняв Мао Цзедун у філософії конфуціанства?
19. Три державні влади згідно політичної концепції Полібія.
- 20.

ТЕМА 2

ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКА ПОЛІТИЧНА ДУМКА СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ, ВІДРОДЖЕННЯ ТА НОВОГО ЧАСУ (2 год.)

Анотація: Політичне вчення Аврелія Августина у трактаті «Про град Божий», обґрунтування пріоритету церкви та її право на верховну владу в працях Фоми Аквінського «Про управління володарів» і «Сума теології».

Політичні погляди на державу і владу ректора Паризького університету Марсилія Падуанського, його праця «Захисник миру» як рішучий протест проти теократичних теорій і місце церкви в державній структурі. Політичні ідеї епохи Відродження та Реформації. Політичне вчення Н. Макіавеллі, його праці «Державець» і «Міркування», концепція людини, погляди на

релігію як соціальний феномен, поняття політики і політичної діяльності.

Характеристика двох форм держави – монархії і республіки. Політичні ідеї реформаторів М. Лютера, Т. Мюнцера, Ж. Кальвіна.

Реформація як антифеодальний та антикатолицький рух у Європі в першій половині XVI ст. Політичні наслідки Реформації, її вплив на соціально-політичний устрій держав. Ж. Боден – один із представників реформаторства у Франції, його політична доктрина, вчення про державу і суверенітет в праці «Шість книг про республіку».

Політичні вчення в Англії. Ф. Бекон, його бачення Просвітництва як специфічної, якісно нової форми усвідомлення дійсності. Походження держави і права в працях «Новий Органон» та «Нова Атлантида».

Т. Гоббс і його ідеї природного права й суспільного договору, трактування поняття «абсолютна монархія». Найвідоміша праця – «Левіафан, або Матерія, форма і влада держави церковної і громадянської». Дж. Локк і його класичний лібералізм у праці «Два трактати про правління».

Політичні вчення у Франції.

Ш.-Л. Монтеск'є, його праця «Про дух законів», виникнення держави і права, поняття «духу законів» та основні чинники їх характеристики, співвідношення закону і свободи, поняття «принципу правління» і свободи.

Ж. - Ж. Руссо про природне право і суспільний договір в основній праці «Про суспільний договір, або Принципи політичного права». Німецька політична думка.

Політичні вчення І. Канта, основні праці в галузі політичної культури та права – «Ідеї загальної історії з космополітичної точки зору» та «Метафізичні початки вчення про право». Поняття «категоричного імператива», трактування походження держави і ідея поділу влади, три форми державного правління – автократія, аристократія і демократія, поняття республіки і деспотичної форми правління.

Гегель і його праця «Філософія права» як обґрунтування ним необхідності в тлумаченні сутності держави і права. Концепція держави і громадянського суспільства, характеристика трьох видів державної влади – законодавча, урядова і влада правителя. Погляди на всесвітню історію.

План лекції

1. Політична культура епохи Середньовіччя.
2. Політичні вчення періоду Відродження.
3. Політичні концепції Нового часу та їх філософський зміст.

1. ПОЛІТИЧНА КУЛЬТУРА ЕПОХИ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

Політична думка середніх віків – це сукупність суспільно-політичних та релігійних ідей, поглядів і підходів середньовічних мислителів, ідеологів і діячів церкви. Хоча римські імператори вважали себе намісниками бога на землі, влада яких не обмежувалася ніякими законами, церква намагалася впровадити ідею зверхності духовної влади над світською. Не всі відомі персони тієї пори з цим були згодні, але були й такі, що приймали умови часу і йшли на компроміс. Так, єпископ Аврелій Августин (354–430) у праці «Про град Божий» виступив за верховенство церкви в політичному житті суспільства, мотивуючи цей крок тим, що держава – сукупність людей, об'єднаних суспільними зв'язками. Тому її зусилля повинні бути спрямованими не лише на задоволенні земних потреб, а й на нищенні ворогів церкви та запобіганні злочинів проти Бога. Надмірне насильство небажане, але необхідне; рабство суперечить природі людини, але встановлене Богом як покарання за гріхи; свобода волі приємна, але виражається лише в схильності індивіда до порочних дій; державна влада нічим не відрізняється від зграї розбійників, але політичну опозицію потрібно рішуче викорінювати.

У своїх етичних поглядах Августин був інтенціоналістом. У коментарі до Нагорної Проповіді він визначає три достатні й необхідні умови для здійснення гріха: пропозиція, задоволення, згода. Прикладом та натхненням цієї теорії можуть бути слова Ісуса «Кожен, хто на жінку подивиться із пожадливістю, той уже вчинив із нею перелюб у серці своїм». На думку Августина, згода на гріховну дію являє собою гріх; і не важливо, чи здійсниться цей учинок.

Його інтенціоналізм змушує задуматися, чи несе людина відповідальність за події, які здійснились уві сні (Сповідь, 10.30.42). І хоча йому здається, що несправедливо вважати сон про перелюб гріхом, незрозуміло, як різноманітні етичні та

метафізичні заповіді дозволять йому уникнути моральної відповідальності за діяння уві сні. Змальовуючи відмінність між речами, до яких прагнуть через їх природу, та речами, до яких прагнуть задля чогось іншого, Августин каже, що в першому випадку потрібно насолоджуватись, а у другому – використовувати. Мудро, він каже, хотіти використовувати те, чим потрібно насолоджуватися чи хотіти насолоджуватися тим, що потрібно використовувати. У решті-решт, тільки Богом можна насолоджуватися.



Августин «Блаженний» Аврелій – християнський теолог і церковний діяч, головний представник західної патристики, єпископ міста Гіппон Регій, родоначальник християнської філософії історії

Услід за Амвросієм Августин додав такі чесноти, як віра, надія, любов до класичних чеснот терпіння, мужності, мудрості та справедливості. У його інтерпретації, кожна з чеснот є лише вираженням любові до Бога. Таким чином, наприклад, терпіння – це любов «тримати себе цілісним та нетлінним для Бога» та мужність – це любов «сприймати все з готовністю для блага Божого». Таким чином, Августин створює християнський аналог ідеї єдності добродіїв, яку можна знайти в Аристотеля та Платона.

Августин точно не був першим філософом, який припустив, що війна може бути виправданою тоді й тільки тоді, коли вона задовольняє певні умови. Вимоги розпочинати війну по справедливості та вимоги виправданого ведення війни вже проголошувалися Цицероном у його «Республіці». Але погляд

Августина мав значний вплив на пізніших філософів та навіть політиків.

Хоч Августин сприймає біблійну заповідь «Не убий!» як доволі сувору заборону, він припускає, що вона не застосовується прямо у відношення до солдата у справедливій війні, чи до того, хто катує згідно із законним наказом; вони є лише «інструментом, мечем у руці». За Августином, війна по-справжньому справедлива, якщо вона чи заповідана Богом, чи, хоча б, законною владою, за справедливої причини та правильних намірів і з правильною любов'ю. «Справжні демони війни, – він пише, – це любов до насильства, повна помсти жорстокість, непростима та непримирима ворожнеча, дикий опір і жага до влади» (Відповідь Фаусту, 22.74).

У творі «Про град Божий» Августин описує ідею вічного повернення історії, котру він приписує Платону, але котру більшість із нас сьогодні асоціюють з Ніцше. Власна концепція історії Августина лінійна, починається зі створення Адама і веде до другого пришествя Христа. Історія універсуму поділяється на сім віків, які відповідають семи дням створення світу. Він не погоджується, що божественне провидіння, як і божественне наперед визначення, сумісне з людською свободою волі.

Найпомітнішою постаттю тієї епохи був «князь теології», п'ятий «батько церкви» монах-домініканець Фома Аквінський (1224–1274).

Найбільш відомі його праці – «Сума проти язичників» та «Сума теології». Особистість, згідно з Аквінським, – це найблагородніше з усієї розумної природи. Якщо інтелект у Богові – це сутність, то інтелект у людини – це потенція сутності. Засновник томізму відкидає геть пріоритет інтуїції і, залишаючись на позиції релігійного догматизму, звертається до розуму людини, її здорового глузду, поділяючи населення на вищий клас – правителів, середній – вояків, суддів, чиновників, учених, священників і дворян і нижчий клас – найманців, ремісників та «брудний люд».

Останній групі людей недоступна політична сфера суспільства. Головний авторитет для Фоми – Аристотель з його вченням про «чесноти особи і природне право».

Фома Аквінський переконаний, що природні закони, які визначають і моральні норми, підпорядковуються законам вічним,

божественному розуму, але ніколи не суперечать йому. Людські закони можуть розходитися з природними, але божественні, які відображені у священному писанні, виправляють усяку їх недосконалість. Тому мета державної влади – забезпечити благо суспільної істоти – людини.

Фома Аквінський поділяв думку Аристотеля про те, що людина є політичною істотою. Головним у природі людини є прагнення жити з іншими для забезпечення своїх потреб. Наслідком цього прагнення і є держава. Вона має важливе значення в житті суспільства, оскільки її метою є «загальне добро».

Головну мету і виправдання держави він убачав у збереженні суспільної злагоди і громадянського миру, які досягаються шляхом надання кожній людині прийнятних умов для існування, засобів для морального і розумового розвитку, що у свою чергу має допомагати державі в духовному вихованні справжнього християнина.

Роль володаря в державі теолог порівнював із роллю Бога у світі. Він зазначав, що Бог, перш ніж керувати всесвітом, встановлює відповідний порядок. Так і монарх насамперед установлює порядок у державі, а потім здійснює правління. Монархія, на думку теолога, є найдосконалішою формою правління. За рядом ознак вона є стабільнішою та надійнішою, ніж інші форми, а також здатною гарантувати щасливе життя.



Святий Тома́ Аквінський – один з найвизначніших та найвпливовіших філософів і теологів в історії, засновник теологічної і філософської школи томізму, святий католицької церкви. Був ченцем домініканського ордену

Однією з таких ознак є те, що монархія за будовою схожа на всесвіт, що його створив Бог і править ним, як і монарх у своїх володіннях. Друга ознака і перевага монархії полягає в тому, що вона, як і людський організм, управляється одним центром – розумом, а тому виключає суперечки між учасниками правління, що точаться за аристократії, олігархії та демократії. Водночас Фома Аквінський поділяв монархію на абсолютну й політичну. Останню теолог уважав прогресивнішою, оскільки влада в ній регламентується законом. У своєму політико-правовому вченні теолог намагався обґрунтувати тезу про зверхність у суспільстві духовної влади над світською. Аналізуючи світську владу, він дійшов висновку, що вона складається з трьох аспектів: сутності влади; форми влади (походження) і використання влади. Сутність влади, або її першооснову, мислитель розглядав як установлений Богом порядок відносин панування й підкорення, в яких воля правителів приводить до руху підданих. На відміну від сутності влади, її походження не завжди збігається з приписами Закону Божого, оскільки заволодіти владою люди можуть завдяки омані чи застосуванню сили. Третій аспект – використання світської влади. Тут Фома Аквінський зазначив, що в житті має місце зловживання владою, несправедливе її використання, що теж порушує заповіді Бога. З огляду на невідповідність світської влади настановам Бога на стадіях її походження й використання теолог зробив висновок, що вона не може претендувати на зверхність у суспільстві.

Єдиною, що відповідає заповідям Бога, є церковна влада. Тільки завдяки її намаганням у суспільстві може бути встановлена справедливість. Свою правову концепцію Фома Аквінський будував з оперттям на моральну категорію справедливості. Право, за його вченням, – це дія справедливості в божественному порядку людського спілкування. Справедливість полягає в наданні кожному свого, того, що йому належить. Як і Аристотель, Фома Аквінський розрізняв два види справедливості: розподільну і вирівнювальну. Розподільна справедливість – це надання благ згідно з заслугами, а вирівнювальна – це дії на вирівнювання чого-небудь. Відповідно до цього існують і види права.

Якщо вирівнювання відбувається за внутрішньою природою речей, то це дія природного права; коли вирівнюються дії

(відновлюється справедливість) за людською волею – це позитивне (людське) право. Причому воля людини може робити правом тільки те, що відповідає природному праву.

Джерелом права є закон, Фома Аквінський стверджував, що існує злагоджена система, підпорядкована вічному закону. Вічний закон – це універсальні норми, загальні принципи божественного розуму, якими скеровується весь світ, а всі інші закони випливають із нього. Передусім, це природний закон, що є відображенням вічного закону в розумі людини. Цим законом керується людина у своїх прагненнях до продовження роду, самозбереження, пошуку істини.

Далі в системі законів теолога знаходиться позитивний (або людський) закон, що конкретизує природний закон і за допомогою сили і страху змушує людей досягти добродетельності й відмовитися від зла. Заслуговує на особливу увагу теза мислителя про те, що на відміну від природного закону, який поширюється на всіх людей, норми позитивного закону в різних країнах можуть суттєво різнитися. Але серед цих норм є багато й таких, що збігаються за змістом. Ці норми Фома Аквінський називав «правом народів», за допомогою якого повинні врегулюватися міжнародні відносини.

Рівночасно християнський мислитель зазначав, що люди, через їхню розумову недосконалість, не можуть усвідомити сутності правди, а позитивний закон, прийнятий ними, теж не завжди може відновити порушену справедливість. У цих випадках правда може бути відновлена завдяки Закону Божому (Святому Письму), який є критерієм істинної справедливості. Тут же теолог зробив спробу розмежувати соціальну роль і призначення божественного і позитивного законів, підкресливши непересічне значення першого з них. Якщо позитивний закон регулює лише відносини людей у суспільстві, тобто зовнішній бік життя, то божественний закон визначає кінцеву мету людського буття, скеровує душевний рух і прагнення людей. Ідеал форми державного правління – влада однієї особи, тобто монархія. Усіх єретиків потрібно стратити. Фома Аквінський теоретично обґрунтував необхідність інквізиції і розробив учення про індульгенцію.

Традицію класичної схоластики в релігійній та політичній доктринах продовжив монах – францисканець Уільям Оккам

(1285–1349) – з гаслами проти абсолютизації церковної влади і захист принципу «євангельської бідності». За Оккамом, тільки чуттєве, наочне знання (що зветься інтуїцією) може засвідчити існування чого б то не було і тільки одне воно стосується фактів. Учення про роль чуттєвої інтуїції та досвіду в пізнанні пов'язане в Оккама з двома іншими важливими положеннями його теорії пізнання: вимогою простоти пояснення (принцип економії, «Бритва» Оккама) та положенням про те, що реально існує одиничне (номінальне).

За Оккамом, завдання пізнання – осягнення реально існуючого часткового, одиничного. Загальне існує тільки у свідомості суб'єкта. Поза свідомістю та поза душею будь-яка річ є одиничною. Хоча все реальне, за Оккамом, одиничне, все ж індивіди можуть бути розподілені розумом на класи, тобто розподілені за родами та видами. У самих речах немає ні загального, ані часткового.

І те, й інше притаманне тільки нашому способу сприйняття однієї й тієї ж речі. Як же відбувається перехід думки до загального (до універсалії)?

Для пояснення цього переходу він вводить поняття про «інтенцію», тобто про спрямованість думки, про логічні та психологічні акти чи знаки. Усі загальні поняття (універсалії) – знаки (терміни), що логічно позначають об'єкти.



Вільям Оккам, англійський філософ-схоласт, францисканець. Написав ряд богословських та філософських праць – з логіки та з фізики Аристотеля. Завершив розпочату ще його попередниками критику філософських доведень існування Бога, проголосивши, що буття Бога – предмет релігійної віри, а не філософії, яка спирається на доведення

Універсалії не властиві самій речі, вони завжди існують після неї, існують тільки у свідомості, проте вони не позбавлені повністю об'єктивного значення. Хоча універсалія тільки знак, але такий, що заміщує не будь-які предмети, а тільки ті, які самі по собі схожі. Тому номіналізм Оккама іноді називають «термінізмом» (від слова «термін»). «Термінізм» Оккама пов'язаний з його вченням про досвід. Через те, що реальними є тільки одиничні речі, то пізнання об'єктивного світу починається з досвіду і проходить через канали відчуттів. Первинний вид знання – це наочне знання, яким пізнається одиничне. Услід за ним іде «абстрактне» знання, або «знання про загальне». На цих засадах Оккам будує свою теорію науки. Науки поділяються на реальні та раціональні. Реальні науки розглядають поняття з погляду їх відношення до речей, раціональні – з точки зору їх відношення до інших понять, а не до речей.

Жан Бурідан (1300–1358) – з ученням про свободу волі, суть якого була в тому, що душа від природи вільна, то, логічним буде те, що і здібності її будуть також вільними. Найбільшу популярність здобула ідея Бурідана про свободу волі, яку ілюструє прикладом, який отримав назву Буріданів осел. Згідно з дослідженнями, не йому належить цей приклад, проте в історії філософії він відомий саме під такою назвою. Сутність прикладу полягає в тому, що ми уявляємо собі осла, який знаходиться на абсолютно однаковій відстані між двома абсолютно однаковими оберемками сіна. Якби вся поведінка живих істот була би причинно обумовлена, то в такій ситуації осел помер би з голоду, оскільки він би не зміг зробити вибір, з якого оберемка сіна йому слід почати свою трапезу.



Однак оскільки в реальному житті жоден осел не помер унаслідок такої ситуації, то свобода волі має місце навіть у ослів.

Правда, якщо розглядати таку ситуацію в реальності, то навряд чи б вона могла виникнути взагалі, оскільки ніколи не могло б бути в історії живих істот подібної ситуації, при якій були б, скажімо, два однакових оберемки сіна і на однаковій відстані від тварини, якій потрібно ще бачити, з якого боку підійти до поживи і не обов'язково в те місце, щоб опинитися між оберемками на однаковій відстані.

Особистість Бурідана оповита безліччю таємниць і легенд. Згідно з однією з них, у молодості він був представлений у Парижі королеві Наварри і дружині майбутнього короля Франції Людовіка X Маргариті Бургундській (за іншою версією – її дочці Жанні Наваррській), з якою в нього нібито був роман, що ледь не коштував йому кар'єри.

Бурідан навчався в Сорбонні в англійського філософа Вільяма Оккама, а потім сам став викладати в університеті і двічі – в 1328 р. і 1340 р. – обирався його ректором. За неточними даними, він деякий час провів у Німеччині, де одним з його найвідоміших учнів став математик і логік Альберт Саксонський, а також викладав у Відні.



Жан Бурідан (бл. 1300 – бл. 1358) – французький філософ, представник середньовічного номіналізму

Вважають, що він був змушений залишити Париж через свої філософські погляди. На тлі філософської культури європейського континенту панував у той час схоластичний реалізм. Бурідан, подібно до свого вчителя Оккама, виступав прихильником відкинутого католицькою Церквою номіналізму, прихильники якого стверджували, що універсальних понять не існує, а замість них можна говорити лише про одиничні речі. Більшість філософських творів Бурідана являють собою коментарі до творів Аристотеля.

Крім того, він є автором кількох трактатів про логіку. Хоча його ім'я і стало прозивним у зв'язку з притчею про осла, який помер від голоду, не зумівши зробити вибір між двома однаковими оберемками сіна (в іншій інтерпретації – між двома відрами води), сам він у жодному зі своїх творів не наводив подібного прикладу.

Проте розвиваючи вчення про свободу волі, Бурідан стверджував, що в ситуації вибору воля людини повністю залежить від розуму і прагне до того, що розум визнає за найбільше благо. У разі якщо, з точки зору розуму, вибір видасться людині рівноцінним, його воля, на думку Бурідана, заводить людину в пастку і заважає їй діяти. Наступні покоління філософів, торкаючись цієї проблеми, посилалися на Бурідана й одночасно наводили приклад з безвольним ослем, у результаті чого і виник афоризм.

Провісником свободи совісті й права народу на законодавчу владу став у XIV ст. Марсилій Падуанський (1280–1343). Він був упевнений, що Євангеліє – не закон, а повчання, і тому у справах віри не може бути примусу, вона є справою сумління людини. Марсилій перший у політичній думці Середньовіччя у трактаті «Захисник миру» чітко провів лінію між владою законодавчою і владою виконавчою. Він розвивав ідею суспільного договору, народного суверенітету, хоча в кінцевому рахунку залишився на позиції станової монархії.

Марсилій дотримувався думки поділу суспільства на дві станові категорії та шість суспільних груп: правляча категорія – духовенство, суд і військові. Вони повинні були займатися питаннями керівництва і управління суспільством; підлегла категорія – землероби, ремісники і торговці, які повинні турбуватися лише про власні інтереси. Державний організм,

стверджує Марсильй, – це матерія (люди) і форма (закони).

Для всякої держави вважав найбільш бажаним спокій, найбільш шкідливим – розбрат. Основна причина останнього – неправильні уявлення про співвідношення церкви і держави, божественного і людського законів. Спроби церкви втрутитися у справи світської влади сіють розбрат і позбавляють миру європейські держави, особливо Італію. Вони переборні, якщо церковники будуть займатися виключно сферою духовного життя людей. Церква повинна бути відділена від держави і належати світській політичній владі.

Ця влада і держава («політичний союз») виникли у процесі поступового ускладнення форм людського співжиття: родина, роди, племена, міста, держава.

Остання – результат людських нужд. Мета держави – загальне благо. Тут у Падуанського теж помітно вплив аристотелівських ідей.

У державі, де багато потреб, важливий поділ занять і посад, з яких і утворюються частини держави. М. Падуанський нараховує шість таких частин: землеробство, ремесла, торгівля, військова справа, священство і суд. Перші три складає народ, який зберігає державу і є мірилом її дій.

Останні три частини – головні або почесні. Влада судова встановлює праведне і корисне суспільству. Примусовою силою виступає посада військова. Священство засноване для служіння Богу, його мета – вчити людей закону і повчати їх. Усі посади служать благу політичного союзу.

Верховна влада в державі, пише Падуанський, належить законодавцю, одному й тому ж, тоді як форми правління можуть бути правильними (монархія, аристократія, політія) чи неправильними (тиранія, олігархія, демократія). Правильні форми правління встановлені за доброю волею громадян, тут влада управляє «за законом». Неправильні встановлюються насильно і неминуче ведуть до тиранії.

М. Падуанський першим запропонував політико-правову формулу «народ – законодавець».

Він ставить питання «Кому належить право видавати закони чи хто справжній законодавець у людському суспільстві?» Його відповідь: «народ, тобто сукупність громадян чи велика їх частина».

Аргументи:

- законодавча влада повинна належати тому, хто може дати найкращі закони: саме такий народ, адже закони видаються для загального блага, а воно краще вбачається всіма, ніж деякими. Ніхто сам собі зла не бажає, отже, всі разом будуть шукати загального блага, а не частини. Навпаки, один чи декілька легко можуть або помилятися, або мати на увазі власну користь, а не громадську;

- законодавцем повинен бути той, чиї закони найкраще виконують. Таким є знову народ, тому що кожний тут кориться не за примусом, а добровільно законам, які він сам на себе накладає. При цьому більшість має і найбільше сили, щоб змусити непокірливих виконувати закон.

На питання: «Кому повинне належати право призначати правителя?» Падуанський відповідає – тому, хто видає закони, тобто народу. Він же вправі виправляти і перемінити правителя. Народ встановлює і форму правління. Правителю належить виконувати волю народу: повелівати, судити і виконувати закони. Краще виконуються закони, коли виконавчу владу довірили одному чи кільком, ніж усім. Головне, щоб їхні дії виходили із загального рішення.

Відповідаючи в дусі часу на питання: що корисніше – встановлення спадкової чи виборної монархії, Падуанський наводить докази «за» і «проти» кожної з них і віддає перевагу останній. Головне для нього, по-перше, за виборної монархії діє принцип підзаконності всіх її дій, яка і створюється для того, щоб виконувати закони. По-друге, виконавець законів повинен обиратися тим же, ким закон установлений, тобто народом.

Марсилій поширює народний суверенітет і на духовну владу в державі. Оскільки церквою називається в істинному сенсі зібрання вірян, остільки, на його думку, їм і належить право призначення чи заміни пресвітерів у кожному окрузі та єпископів. Він посилається на звичаї ранніх християн, «докази розуму», і, головне, на те, що народ може краще судити про все. Нарешті, як вважає Падуанський, народу-законодавцю належить право тлумачення Святого Письма, установлення догматів і обрядів церкви. Це він може зробити через своїх представників на вселенських соборах. Тільки собор видає церковні закони, вправі накласти кару за невиконання християнських обов'язків, відлучити від церкви будь-

якого князя чи громадянина. Для виконання соборних постанов обирається верховний єпископ чи, як данина традиції, його може призначити папа римський.

Таким чином, у Падуанського народ – єдиний носій суверенітету і верховний законодавець. Він один з перших став проводити чітке розмежування між законодавчою і виконавчою владою держави. При цьому перша визначає компетенцію й організацію другої, котра покликана суворо дотримуватися закону.

Падуанський різко заперечував твердження, начебто всі закони виходять з одного вищого, вічного і божественного правового начала. Закон, за його визначенням, – це припис, супроводжений примусом.

Головна мета закону – правда і загальне благо. Другорядна мета – твердість і міцність влади, адже закон, утримуючи владу від сваволі і дурних пристрастей, тим самим робить її міцною. Тому всяка влада повинна керувати на основі закону. А творцем законів має бути народ.

До епохи Середньовіччя можна віднести проповідника XIV–XIV ст. Яна Гуса, який виступив проти привілеїв священнослужителів. Потрібно їх зрівняти з правами мирян, стверджував Гус. У проповідях Ян Гус критикував тодішні звичаї католицької церкви і закликав повернутися до витоків християнської віри.



**Ян Гус відмовляється підписати зречення напередодні страти 5 липня.
Картина Каміла Владислава Муттіха**

Основні положення, які викликали незадоволення з боку церковних ієрархів, були такими:

- не можна стягувати плату за таїнства і продавати церковні посади. Священикові досить брати невелику плату з багатіїв, щоб задовольнити свої найпростіші життєві потреби;
- не можна сліпо підкорятися церкві, але потрібно думати самим, відповідно до слів зі Святого Письма: «Якщо сліпий поведе сліпого, обидва впадуть у яму»;
- влада, що порушує заповіді Бога, не може бути Ним визнана;
- власність має належати справедливим. Несправедливий багатій є злодієм;
- кожен християнин повинен шукати правду, навіть ризикуючи благополуччям, спокоєм і життям.

Його підтримували чашники й утраквісти, які мріяли про Царство Боже на землі, де будуть утілені ідеї справедливості, рівності, свободи і братерства первісного християнського комунізму, де буде скасована приватна власність.

2. ПОЛІТИЧНІ ВЧЕННЯ ПЕРІОДУ ВІДРОДЖЕННЯ

Початок занепаду феодалізму (XVI ст.) супроводжувався процесами первісного накопичення капіталу, значним зростанням селянських рухів проти обезземелювання з боку молоді буржуазії та міської бідноти. Аскетизм поступається культу людини, її інтересам і потребам, а божественне – людському, тобто гуманізму. Гуманізм тоді ще не був масовим, здебільшого він мав прихильників серед міського населення, інтелігенції, яка в паростках нових стосунків бачила реальну силу, здатну розкабалити людину і звільнити її від середньовічного аскетизму. Нова епоха заявила про себе як етап Відродження (Ренесансу).

Відродження порушило зовсім нові політичні проблеми, що виникли через кризу феодалізму, науково-технічний прогрес, розвиток нової структури суспільства та відкриття в науці. Одним з найвідоміших представників тієї доби був Нікколо Макіавеллі.

НІККОЛО МАКІАВЕЛЛІ – (1469–1527) – був першим, хто виокремив політику в самостійну науку і розглядав її як мистецтво, символ віри, яка повинна стати панівною у свідомості людини. Головні праці – «Державець», «Міркування на I декаду

Тіта Лівія». У них знаменитий італієць протиставляє теологічному розумінню державної влади юридичний світогляд. Вважаючи силу основою права, визначаючи поняття «держава» як загальний політичний стан суспільства, Макіавеллі стверджував, що людина втілює в собі ряд негативних рис – злість, жадність, брехливість, малодушність, зрадництво, ненависть, нестриманість тощо. Необхідність їх приборкувати – один із вагомих чинників виникнення держави.

Макіавеллі був першим, хто втілює у політичне знання основну ідею епохи Ренесансу: «Людина, а не Бог, є центром всесвіту». Репутацію теоретика політики він отримав, по-перше, через свій «науковий метод», по-друге, завдяки доктрині моральної доцільності, яка зумовила появу терміна «макіавеллізм», по-третє, завдяки розробленій ним теорії політичного республіканізму. В основі методу твердження – політична наука має своїм предметом реальний стан речей, а не уявні ситуації.

Макіавеллі одним з перших обґрунтував теорію державотворення на основі концепції «природи людини». Збіг сприятливих обставин у політичному житті він називає «фортуною». Диференціація сприятливих і несприятливих обставин у свідомості дає можливість людині самій втручатися в закони фортуни, коректувати їх і створювати тимчасові умови для виникнення сприятливих обставин.



Нікк'оло Макіавеллі, державний секретар Флоренції, політичний мислитель

Макіавеллі відокремлює політику від теологічних і релігійних уявлень, розглядаючи її як результат людської діяльності зі створення сприятливих для себе обставин. У політиці виявляється

свобода людської волі в межах законів фортуни. Політику визначає не Бог або мораль, а конкретні обставини людського життя. Тому можна з упевненістю стверджувати, що політичну діяльність видатних особистостей визначає їх егоїстичний інтерес, корисливість, бажання збагатитися і їх фортуна.

Макіавеллі стверджував – держава є найвищим виявом людського духу, а служіння державі – це зміст, мета і щастя людини.

У праці «Державець» він зазначав, що існує лише єдина мета, яка виправдовує аморальні засоби, – утворення і захист держави, оскільки тільки вона гарантує порядок і мир. Саме тому Макіавеллі велику увагу приділяв особі правителя, вважаючи його основним суб'єктом політики.

Наділяючи правителя такими чеснотами, як благочестя, відвертість, людяність, вірність своєму слову, співчуття ближньому, Макіавеллі вказує і на негативні риси гаранта, якщо для державної справи така жертва потрібна. Тобто, згідно з версією італійського мислителя, правитель повинен бути завжди готовим за необхідності не цуратися зла, а по можливості не віддалятися від добра.

Макіавеллі робить істотний висновок, що республіки мають перевагу перед монархіями, бо можуть запропонувати значно ширший спектр характеристик для вибору в керівні органи. Одноосібна влада найбільше є вдалою при утворенні й реформуванні держави, а республіка є найкращою для подальшої підтримки державної влади. Макіавеллі мріяв про сильну державу, яка б змогла гарантувати своїм громадянам не лише розквіт свободи, а й рівність, пом'якшення різних майнових відмінностей. Щодо державного устрою, то це повинна бути сильна, жорстко централізована республіка, де володарюють представники народу, молоді буржуазії та виборний глава держави, який, ураховуючи негативні якості людини від природи, повинен бути «лисом, щоб бачити гадів, і левом, щоб нищити вовків». Для створення могутньої республіки (правової авторитарної диктатури) правитель мусить мати власну мораль, а не релігійну, щоб приборкати стихію людських дій, які зумовлені їхнім природнім егоїзмом.

Хоча Макіавеллі й був обмежений гуманістичною вірою в циклічність історії, він розгорнув складніший економічний та

соціальний аналіз проблеми конфлікту в праці пізнього періоду «Istorie Fiorentine». Поряд із цим аналізом і природним детермінізмом Макіавеллі стоїть його теорія держави як органічної системи, керованої власними законами розвитку. Це спонукало Майнеке в 1924 р. назвати його «першою людиною, яка відкрила справжню (сутність держави)».

Як послідовно доводив Гайнц Пост, концепції суспільної необхідності та суспільної корисності були добре відомі в пізньому Середньовіччі, але на відміну від свого сучасника Гвіччардіні (1483–1540), Макіавеллі не вживав вислову «сутність держави» і не стверджував, що мета виправдовує засоби; швидше він твердив, що успіх правителя підтверджується вердиктом народу, і йому пробають застосування деяких заходів, якщо це приведе до успіху, оскільки в політиці, «де не існує морального суду, судять за результатами».

Однак, якщо й не настільки своєрідне, як про це твердив Майнеке, проте часте вживання Макіавеллі слова «держава» та акцент на необхідності розмежування успішної політичної діяльності і традиційної моралі, свідчать про його завбачливість в усвідомленні проблем, що виникали під тиском зростаючої влади світської держави.

Потреба в гнучкості заважала Макіавеллі дати однозначне рішення проблемам державного устрою. Самодержці потрібні для заснування і реформування держави, республіканський уряд краще підходить для підтримання встановленого порядку («Роздуми», I, 58).

Однак попри труднощі, що привертала стільки уваги, з узгодженням прореспубліканських «Роздумів» із «Державцем», учення Макіавеллі, як показали Покок і Скіннер, є послідовно республіканським як на практичному, так і на ідеологічному рівнях.

Республіки не тільки здатні краще пристосовуватися до швидкозмінних обставин завдяки своєму різноманітному громадянству, а й надають людям можливість брати участь у політичних справах і військових кампаніях, що забезпечує повноту їх самореалізації.

Моделлю для Макіавеллі слугувала Римська республіка, і хоч у ті часи і згодом його звинувачували в бракові реалізму, створене ним 1506 р. міське ополчення та його проект державного устрою

Флоренції 1520 р. показали практичну значущість ідей мислителя. У руках Макіавеллі і його сучасників класичний республіканізм також слугував засобом виправдання зростаючої могутності держави.

1520 р. Макіавеллі написав у «Роздумах»: «Я переконаний у тому, що найвищий подвиг, який можна звершити і який є наймилішим для Бога, – це те, що ти зробив для власної країни». Нещодавно Галлюїнг доводив, що республіканець Макіавеллі пропонує жорстку теорію силової політики, яка цілковито збігається з політичною аргументацією, висунутою в «Державці».

Важливу роль у сучасних дослідженнях відіграє концептуальний аналіз, за допомогою якого Скіннеру нещодавно вдалося вирішити проблему республіканізму Макіавеллі: «Державець» та «Роздуми...» потребують різного підходу як складові двох різних літературних традицій з відмінними призначеннями.

Аналіз способів уживання Макіавеллі таких понять, як «слава», «чеснота», «доля» тощо, допоміг прояснити його політичний лексикон, тоді як з огляду на соціальний і «гендерний» підходи його політичну думку намагаються інтерпретувати в ширшому контексті.

Яскравим захисником ідеї всезагальної рівності людей, поборником доктрини примітивного комунізму, усупільнення майна і ліквідації приватної власності був Томас Мюнцер (1493–1525) – ідеолог селянських мас у Німеччині.

Космічний порядок Мюнцер бачив у тому, що всі повинні визнавати повне переважання і панування загального начала. Він уявляв саме такий ідеальний Небесний світ, де панує божественна гармонія досконалості. На відміну від нього, наш земний і плотський світ є світом творінь, які втратили свою єдність з Богом і тому перебувають в ізольованому стані. Гріхопадіння Адама в тому і полягало, що він захопився приватними інтересами на шкоду загальним.

Відтоді люди знаходяться у владі творінь, тобто своїх плотських, приватних інтересів, і завдання християнства полягає в тому, щоб допомогти їм повернутися до Бога. Виходячи з цього фундаментального положення, Мюнцер уявляв розвиток світу як поступове торжество моральної ідеї підпорядкування приватних інтересів загальним.



Томас Мюнцер – радикальний проповідник часів Реформації, який став повстанським лідером під час Селянської війни. Він першим від Лютера виступив проти католицької церкви. Підтримував анабаптистів

Інша важлива сторона віровчення Мюнцера полягала в містичному розумінні суті божественного одкровення. Він не міг і не бажав миритися з посилено насаджуваним у період Реформації уявленням про Святе Письмо як про єдине джерело божественної істини. Йому здавалося дивним і безглузким положення, що Господь, Який створив людину, усунувся потім від прямого керівництва нею, залишивши замість себе плутану і неясну Біблію. Ні, говорив Мюнцер, Бог продовжує перебувати в прямому і безперервному спілкуванні з людьми і прорікає Своє слово прямо в середину їхніх душ. Але, зрозуміло, не кожному дано чути Бога. Для того щоб Слово Боже увійшло в душу, вона має утримуватися від будь-яких спокус і перебувати в стані найглибшої скорботи та печалі. Лише тоді до неї наближається Бог. Саме тому грішники не чують Його. «Якщо людина бажає досягти божественних одкровень, – писав Мюнцер, – вона повинен відійти від усіх утіх і мати мужність пізнати істину».

Памфлети його були підписані: Мюнцер з молотом, Мюнцер з мечем Гедеона. Один з памфлетів був присвячений «найсвітлішому, високорожденному владиці і всемогутньому Господу Ісусу Христу». Томасу Мюнцеру належить вислів: «Знаю (розумію), щоб вірити». Це гасло він проголосив на протипагу: «Вірю, щоб розуміти».

Головну мету Реформації, на відміну від Лютера, Мюнцер бачив не в перетворенні церкви, а в повній перебудові життєвого

устрою за християнськими законами. Селянську війну, яка спалахнула згодом, він сприйняв як початок часів Апокаліпсису, як загальне усунення лиходіїв і нечестивців, яке Бог здійснює руками народу. Стале уявлення про те, що в кінці світу, під час Страшного суду, Бог Сам «відокремить зерна від половини», викликало в нього тільки гірку усмішку. Він стверджував, що світовий переворот повинен початися в межах земного світу і відбутися завдяки насильницьким діям вірних ревнителів Божих діл. Антихрист буде знищений руками людей, якими опанує Дух Божий. Ця ідея була центральною в усьому вченні Мюнцера.

Оскільки задоволення приватних інтересів ішло на шкоду суспільним, то така діяльність підпадала під категорію зла, що суперечило Богу. Отже, вихідною нормою людської поведінки повинно стати переважання загального принципу і спільної вигоди. Бо в «загальному» втілено саме божественне начало. Так само повинні бути придушені всі ті політичні та соціальні установи, які охороняють приватні привілеї та інтереси на шкоду суспільним. Він був рішучим противником приватної власності та приватних інтересів.

Із Цвіккау Мюнцер відправився в Чехію. Він сподівався, що на батьківщині Яна Гуса, де ще свіжими були спогади про гуситів, його проповідь матиме більший успіх. І справді, спочатку його зустріли в Празі з великим натхненням, оскільки бачили в ньому прихильника Лютера, ім'я якого було в усіх на вустах. Але після того як Мюнцер виступив з кількома проповідями, радикалізм його ідей здався членам магістрату небезпечним. Влада почала всіляко перешкоджати Мюнцеру і навесні 1523 р. вислала його з Чехії.

Після нових мандрів південною Німеччині, де Мюнцер зав'язав стосунки з революціонерами і вождями селянського повстання, що готувалося спалахнути, наприкінці 1524 р. він зупиняється в середній Німеччині, в місті Мюльгаузені.

Тут він стає, разом з колишнім монахом Пфейфером, на чолі простолюду і змушує капітулювати заможних бюргерів і магістрат. Обирається новий «вічний, християнський» магістрат, з «бідних» і «хліборобів». У місті проводиться колективізація майна – Мюнцер відбирає монастирські володіння, в сусідніх землях захоплює замки дворян та монастирі.

У новому ладі Мюнцер не займав певної посади, а тримав себе

як пророк і натхненник. Відпустивши довгу бороду, «як батьки-патріархи», в одязі, він урочисто з'являвся в народі і здійснював суд на підставі закону Мойсея. Перед ним носили червоний хрест і оголений меч. Його проповіді були налаштовані проти розкоші, золота, «ідолів у домівках і скринях», а головною темою було криваве винищення всіх ворогів Христа.

Більшість селянських керівників були налаштовані на переговори з панами і були противниками революційної тактики. Однак пропаганда анабаптистів, прибічників Мюнцера, організувала стихійні селянські заворушення. Скарги селян і міських низів на своїх панів об'єднувалися цими пропагандистами в загальну програму боротьби пригнобленого народу проти всіх панів за новий соціальний порядок. У колах, близьких до Мюнцера, наприкінці 1524 р. або на початку 1525 р. була складена перша програма революційного селянства. Цей документ вимагав від селян рішучої боротьби проти всіх панів.

«Статейний лист» починався енергійною заявою про те, що існуюче становище не може і не повинно таким бути і надалі. Завдання народу полягає в тому, щоб «звільнитися зовсім». Мирне вирішення цього завдання можливе тільки в тому випадку, якщо весь народ перебудує життя на основі служіння «загальній користі». Якщо ж існуючі труднощі не буде усунено, то не обійтися без кровопролиття. Велика увага приділяється в «Статейному листі» внутрішній єдності народного союзу, створеного для служіння «загальній користі». У документі проголошується, що ті, хто відмовляється вступити в «братерське об'єднання» та піклуватися про «спільну користь», не можуть розраховувати на послуги інших членів суспільства. Усі замки знаті й усі монастирі, що є осередками зради і народного гніту, «з цієї ж хвилини» повинні бути відлученими. Тільки ті дворяни, ченці і священники, які відмовляються від свого справжнього стану, ввійдуть у звичайні будинки і захочуть вступити в братерське об'єднання, будуть дружньо прийняті разом зі своїм майном і отримають усе, що належить їм за «божественним правом». «Статейний лист» був першою спільною програмою повсталого селянства. Він сформулював антифеодальні цілі його боротьби і вказав головні ворожі осередки, проти яких мають бути спрямовані сили всього народу. До того ж програма була складена в бойовому дусі, який не допускав компромісу. Вимога

революційної програми, щоб об'єдналися народні маси сіл і міст, діючи силою і не зупиняючись перед кровопролиттям, ліквідовували ворожі осередки і встановлювали справедливий порядок, оснований на «загальній користі», була по суті вимогою переходу влади до простого народу, на чому наполягав Мюнцер. Попри те, що ідеї «загалу» і народної влади, які лежали в основі «Статейного листа», тоді могли зрозуміти лише деякі люди, його поява і поширення мали на першому етапі Селянської війни важливе значення.

Документ не містить жодних конкретних пропозицій для вирішення спірних питань з панами і жодного прохання полегшення тягаря. Його укладачі заявляли про повне усунення силами народу феодалів і скасування залежності від них селян. Об'єднаний народ ліквідує ворожі осередки і встановить той порядок, який він вважає справедливим, вважаючи, що й інші повинні мати те, що їм належить згідно з «божественним правом». В основу цієї програми покладено принцип передачі влади народу, тобто той принцип, на якому наполягав Мюнцер.

Незабаром до міського радикалізму примкнули селяни. Повстання селян спалахує в Тюрінгії одночасно з південнонімецьким повстанням, але відрізнялося рисою, яку саме висловлював Мюнцер: воно носить теократичний характер, у дусі чеського таборитства, зі зверненням до старозавітних образів. Реформацію і селянський рух Мюнцер тлумачив найрадикальнішим чином, він закликав до повного соціального перевороту і встановлення народної влади. На думку Енгельса, політична програма Мюнцера була близькою до комунізму. «Під царством божим, – писав Енгельс, – Мюнцер розумів не що інше, як суспільний лад, в якому більше не буде існувати ні класових розходжень, ні приватної власності, ні відокремленої і чужої державної влади, яка протистоїть членам суспільства». Високо оцінюючи діяльність і програму Мюнцера, Енгельс характеризував невдачу зі здійсненням цієї програми в одному з міст Німеччини як трагічну і згубну для будь-якого політичного вождя спробу втілити ідеї, для реалізації яких немає суспільно-історичних умов. Війна католиків і лютеран на території Німеччини завершилася Аугсбурзьким релігійним миром (1555), згідно з яким лютеранство ставало рівноправною з католицизмом релігією за принципом: «чия влада, того й віра» (*cujus regio, ejus religio*). Реформація завдала

тяжкого удару католицькій церкві. Протестантизм прийняли ряд німецьких князівств і міст, а також скандинавські держави.

У 1529 році на 2-му Шпейерському рейхстазі (ландтазі) католики домоглися рішення про скасування права князів визначати релігію своїх підданих (тобто, по суті, визнавати державною релігією не католицизм, а лютеранство). Кілька князів та представників міст подали імператорові протест проти цього рішення, посилаючись, зокрема, на те, що питання про релігію – справа совісті, а не предмет рішення більшістю голосів. Відтоді прихильників церков і релігійних учень, створених Реформацією, називають протестантами.

Спільним гаслом масових релігійних рухів був заклик до церковної реформи, до відродження справжнього, первісного християнства, неспотвореного духовенством. У своєрідних умовах XVI століття Святе Письмо стало ідейною зброєю в боротьбі проти католицької церкви і феодального ладу, а його переклад з латині на народну мову – засобом революційної агітації та пропаганди. Текстами писання реформатори обґрунтовували вимоги відродження апостольської церкви. Селянство й міські низи знаходили в Новому завіті ідеї рівності й «тисячолітнього царства», яке не знає феодальної ієрархії, експлуатації, соціальних антагонізмів. Реформація, що почалася в Німеччині, охопила ряд країн Західної та Центральної Європи.

Як тільки Мюнцер став на чолі франкенгаузенського загону, прийшла звістка, що наближається об'єднане військо князів. Перші легкі сутички відбулися 14 травня 1525 р. На другий день битва відновилася. Мюнцер розташувався зі своїм загonom на вершині гори, оточивши себе укріпленнями з возів. Він знав, що сто років тому, під час гуситських війн у Чехії, така тактика не раз приносила селянам перемогу в битвах з лицарями. Крім того, він чекав підкріплення з-за гір від франконських селян, а також переписувався з півднем.

Але тепер був зовсім інший час. Гармати князів після декількох залпів ущент розбили укріплення селян. Прорвавши лінію возів, кіннота ландскнехтів увірвалася в селянський табір. Почалася різанина – з 8 тисяч повстанців за короткий термін полягло більше 5 тисяч. У той же день був узятий Франкенгауз. Поранений у голову Мюнцер потрапив у полон. Після болісних тортур його відправили в замок Хельдрунген і знову катували,

наполягаючи на зреченні своїх єретичних помилок. Не відомо наскільки кати досягли успіху в цьому. 27 травня 1525 р. вождь плебейської Реформації був страчений. З ним стратили Пфейфера і ще 25 невідомих людей.

Томас Мюнцер і фундатор однієї з найвпливовіших течій у протестантизмі – Мартін Лютер (1483–1546) основні положення своєї політичної програми зводили до таких позицій:

- запровадити в суспільному організмі свободу мислення народу, який населяє той чи інший поліс;
- свободу переконання;
- свободу совісті;
- рівності мирян і духовенства.

Лютер стверджував, що людська подоба визволяється від закону і поставлена у прямий зв'язок з Богом, а так як діє в суспільстві закон вічного призначення Божого, людина безсила щось змінити. Тому Лютер заперечував природну свободу, церковний закон вимагав свободи в релігії, церкві. Але джерелом пізнання істини є людський розум. Цим Лютер звужує шляхи втручання релігії в суспільне життя. Панування догм – релігійна сфера, на все інше надавалася свобода.

18 жовтня 1517 р. папа Лев X випускає буллу про відпущення гріхів і продаж індульгенцій з метою «Сприяння побудові храму святого Петра і порятунку душ християнського світу». Лютер вибухає критикою ролі церкви в цьому «порятунку», об'єднану 31 жовтня 1517 р. в 95 тезах. Тези були також відправлені єпископу Бранденбурзькому й архієпископу Майнцькому. Додамо, що виступи проти папства були й раніше. Однак вони носили дещо інший характер.

Очолювані гуманістами виступи проти індульгенції трактували проблему з точки зору людяності. Лютер же критикував догми, тобто християнський аспект учення. Плітки про тези поширюються блискавично, і в 1519 р. Лютера викликають на суд і на Лейпцизький диспут, куди він з'явився, незважаючи на долю Яна Гуса, і в диспуті висловив сумнів у справедливості й непогрішності католицького папства.

Тоді Папа Римський Лев X піддав Лютера анафемі, в 1520 р. буллу прокляття склав Піетро з дому Аккольті (нині католицька церква планує його «реабілітувати»). Лютер публічно спалив у дворі Віттенберзького університету папську буллу про відлучення

його від церкви й у зверненні «До християнського дворянства німецької нації» оголосив, що боротьба з папським засиллям є справою всієї німецької нації.



Мартін Лю́тер – реформатор Церкви, засновник протестантського руху

Перекладені з латини на німецьку й видрукувані великим тиражем тези знайшли великий розголос у суспільстві, його підтримують такі самі вільнодумці, як він, – лицар Ульріх фон Гуттен, учений європейського рівня, професор Віттенберзького університету Філіпп Меланхтон, навіть курфюрст Фрідріх Мудрий. Їхня підтримка додає Лютеру впевненості, і він відмовляється на вимогу вищого духовенства визнати свої помилки. Більше того, він ставить під сумнів саме існування не тільки папства, але і Церкви взагалі. У відповідь папа Лев X своєю буллою від 15 червня 1520 р. погрожує йому відлученням від Церкви і дає 60 днів на роздуми й покаяння. Лютер далекий від покаяння, і тоді на вимогу папи новообраний імператор Карл V, який ще чекає на коронацію папою, видає едикт про спалення усіх друкованих праць Лютера. У багатьох містах Європи, зокрема у Льежі, Кельні, Майнці, книги, брошури, плакати кинули у вогонь, що справило велике враження на публіку.

Однак у Лютера залишається багато прихильників, і у відповідь на той акт студентство Віттенберга спалює католицькі книжки, серед яких – Кодекс канонічного права. Присутній при цьому Лютер кидає у вогонь папську буллу. Вісті про спалення Кодексу, неповага до якого каралася вічним прокляттям, блискавично поширюються по всій Німеччині і мають більший

ефект, ніж спалення праць Лютера. Папі не залишається нічого іншого, як відлучити еретика від Церкви, і він робить це 3 січня 1521 р. Карл V скликає у Вормсі рейхстаг і 18 квітня 1521 р. викликає туди Лютера. Від нього вимагають зректися своїх поглядів, але Лютер у ввічливій формі відмовляється це зробити. Уже після його від'їзду рейхстаг оголошує його поза законом, але він на той час з допомогою курфюрста Фрідріха встиг надійно сховатися у замку Вартбург під виглядом «рицаря Йорга». Тут, а пізніше у Віттенберзі він перекладає на німецьку мову Біблію й піклується організацією лютеранських громад, які виникають усюди в Німеччині. Своїм досконалим перекладом він зробив вагомий внесок у розвиток німецької мови – Біблія стала зрозуміла простим людям, хоч Лютер не дотримувався якогось одного діалекту німецької мови й широко застосовував власні новотвори. Лише у 1534 р. він закінчує цю титанічну працю. Жодна літературна праця в ті часи не мала такого попиту, як Біблія Лютера. За двадцять років було випущено понад 400 її видань.

За допомогою прибічників Лютера, особливо Меланхтона, процес Реформації набирає сили. Демонструючи свій розрив з католицькою церквою, багато священників починають одружуватися, деякі цивільні особи зважуються виконувати ритуал причастя, а вірні – нищити образи і церковну скульптуру. Реформація йшла як «зверху», так і «знизу».

Поступово виникає загроза соціальних заворушень, і Лютер виходить з підпілля у Віттенберзі, щоб пом'якшити радикальність руху і тим, з одного боку, запобігти введенню в місто військ для встановлення порядку, а з другого, не наражати на небезпеку прихильних до нього курфюрстів, допомога яких була йому ще потрібна.

Тим часом у Римі папський престол займає Адріан VI, який розглядає Реформацію як кару Божу за гріхи і намагається прийти до примирення з Лютером.

Тоді ж у Німеччині лицарство піднімає повстання, а в 1525 р. починається Селянська війна, духовним лідером якої став Томас Мюнцер. Лютер намагається переконати його в хибності насильницького шляху, але марно.

Мюнцер звинувачує його в тому, що він зрадив загальній справі, а він, Мюнцер, цю справу продовжить. Та сталося інакше. Об'єднаними зусиллями феодално-княжої аристократії повстання

було придушено, і Мюнцер потрапив до рук ворога. Через кілька днів його стратили після нелюдських катувань.



«Мартін Лютер спалює буллу», гравюра на дереві, 1557 р.

За іншою версією, під час Селянської війни 1524–1526 рр. Лютер виступив з різкою критикою бунтівників, написавши «Проти вбивчих і грабіжницьких згай селян», де назвав розправу з винуватцями заворушень богоугодною справою.

Проте Реформація продовжується мирним шляхом, однак у 1525 р. 42-річний Лютер робить несподіваний крок – одружується з 26-річною колишньою черницею Катаріною фон Бора, яка два роки перед тим утекла з монастиря. Цим актом він хотів подати приклад духовенству, і, справді, багато ченців і священників його наслідували, але найближчі прибічники були дуже розчаровані тим, що їхній лідер фактично покинув їх у важкий час, надавши перевагу влаштуванню особистого життя.

Цей крок Лютера разом з іншими обставинами спонукали деяких діячів Реформації, здебільшого з числа гуманістів, повернутися в лоно католицької церкви. Зокрема, цьому сприяло загострення стосунків між Лютером і визнаним лідером гуманістів Еразмом Роттердамським, який спочатку займав нейтральну позицію до Реформації, однак відверто висловлювана до нього неповага в листах Лютера викликала адекватну реакцію. Розходження в поглядах мало місце і серед самих реформаторів, спроби знайти спільну точку зору в теологічних і обрядових питаннях не мали успіху і врешті-решт розкол реформаторських церков стало неминучим. Решту свого життя Мартін Лютер провів

у родинних турботах. Обтяжений фінансовими проблемами, він усе ж не вимагає гонорару за свої книги, вдовольняючись скромною професорською платнею у Віттенберзькому університеті. Час від часу він бере участь у процесі ствердження протестантської церкви, але цей процес відбувається незалежно від його волі. Він помирає в рідному Айслебені, куди виїхав залагодити суперечку про спадщину місцевого графа.

У 1529 р. Лютер складає Великий і Малий Катехізис, які були покладені в основу Книги Злагоди. У роботі Аугсбурзького рейхстагу 1530 року Лютер не брав участь, позиції протестантів на ньому представляв Меланхтон.

Наприкінці ХХ ст. завдяки діяльності Івана Павла II був реабілітований.

За вченням Лютера, Бог створив два царства: Боже і світське. Це він зробив через двоїсту природу людини, що є водночас і духовною, і тілесною. Існування двох царств, за вченням Лютера, детерміновано ще й тією обставиною, що світ складається в основному не зі справжніх християн. Якби в ньому переважали справжні християни, то не треба було б ні князів, ні панів, ні меча, ні права.

Справжні християни не допускали б ніяких порушень закону, любили б один одного. Суперечливість людської природи, крайня недосконалість світу, в якому панує зло, виступають, на думку Лютера, причинами, які викликали до життя Божою волею світське царство. Під світським царством він розумів усю сферу відносин між людьми, що безпосередньо регулюється людськими законами, приписами. Нею охоплюються сукупності різних зв'язків: господарських, торгових, сімейних, а найголовніше – політичні.

Держава повинна піклуватися про зовнішні відносини і внутрішні порядки, вирішувати світські конфлікти, боротися з проявами зла. Особи, які здійснюють ці функції, володіють владою, їхня влада над оточенням заснована на насильницькому штучному пануванні.

Лютер закликав правителів дбати не про власну вигоду, славу тощо, а про добробут країни. Владарює ж правильно, управляє розумно той князь (монарх), який використовує владу не як привілей, а здійснює її як повинність, покладену на нього Богом. Тобто християнський правитель має вважати себе слугою, а не

паном народу. Лютер вирізняв ще групу власне земних, світських факторів, які повинні враховуватись у стратегії управління державою. Це: реальний стан країни, соціальна й політична доцільність, здатність адміністрації продумувати і втілювати в життя свої наміри. Лютер наставляв правителів прислухатися до голосу розуму, реалістично пристосовуватися до ситуації. Отже, реформатор виступав за тверезе поєднання сили з мудрістю у здійсненні державної влади.

Світська влада не повинна сягати далі тіла і майна людини. У всьому іншому державі належить право вимагати повної покори. Лише в єдиному випадку він визнає можливість опору владі: коли правителі зневажають свободу християнина самому будувати свої відносини з Богом, у випадку втручання правителів у справи віри.

Мартін Лютер ставився досить критично до тогочасного права. Особливій критиці піддавав право канонічне. Причина тому – захист каноністами позицій і домагань римо-католицької церкви.

Лютер висловлював ідею, що царства світу повинні управлятися за допомоги примусових законів. Світська влада інакше не може.

Іншими способами не можна очистити землю від зла, навести порядок, зберігати спокій християн, карати злочинців. Але світська влада обмежена справами земними, людськими та безсила у справах віри, совісті. Свобода душі, галузь віри, внутрішній світ людини перебувають поза юрисдикцією держави, за межами дії її законів.

Класифікувавши усі закони, на перше місце він поставив божественний закон, однаковий для всіх. На друге – закон природний, властивий людям. На третьому місці опинився імператорський закон, який регламентує все світське управління. На четвертому місці розташовані закони міст і земель, обов'язкові лише для окремих місцевостей.

Лютер визнавав, що всяке писане право впливає з природного розуму, природного права, яке, будучи похідним від волі Божої, являє собою якісно інший феномен, ніж право божественне. Світській владі, яка спирається на нього, природне право дозволяє управляти зовнішньою поведінкою людей, майном, речами.

Засновник християнського гуманізму Еразм Роттердамський (1469–1536) у працях «Про свободу волі», «Похвала глупоті»,

«Заступник» та інших обстоював ідеали бюргерства – освічена й гуманна монархічна влада, свобода духу, самоврядні міські громади, наявність здорового глузду, стриманість, миролюбність, простота.

Працею життя Еразма було видання класичного тексту Біблії грецькою мовою. Окрім того, найвідомішим твором мислителя є книга «Похвала глупоті».



Еразм Роттердамський був найвизначнішим знавцем латини своєї епохи. Його твори – взірці чистої класичної мови. Мислитель усе життя залишався вірним католиком, хоча й критикував церкву за надмірності

ЕРАЗМ РОТТЕРДАМСЬКИЙ

«Похвала глупоті»

Що б там не казали про мене люди (а мені добре відомо, яку недобру славу має Глупота навіть у несусвітніх дурнів!), проте наголошую, що я єдина, неначе помахом чарівної палички, розвеселяю богів і людей. Вам треба доказів? Будь ласка. Скільки б не було слухачів, але тільки-но з'явлюсь перед їхні очі, негайно опановує всіма якась небувала радість, всі раптом стають дуже веселими і вітають мене гучним та щасливим сміхом. Як пильно придивлюсь до кожного з вас, то мені здається, що ви напідпитку, неначе гомерівські боги, що обпилися нектару, настоящего на сміх-зіллі. А ще ж хвилину тому ви сиділи сумні й пригнічені, немов щойно повернулися з печери Трофонія.

Подібна радість приходить до людей лише тоді, коли вранішнє сонце являє землі свій золотавий лик або коли по суворій зимі приходить нова весна й пестить усе навкруги лагідним Фавонієм-вітром: природа тоді омолоджується, все прибирає нового вигляду й забарвлення. Отак і ви, побачивши мене, змінюєте враз свою личину на іншу. Таким чином, те, чого навіть великі ритори ледве досягають довжелезними й глибокодумними промовами (щоб звільнити голову од тяжких клопотів!), я роблю швидко, єдиною появою своєю.

Чому я виступатиму сьогодні у незвичайному вбранні? Я поясню. Але слухайте мене, прошу, не так, як церковних проповідників, а як шахраїв, що вештаються по ярмарку, або блазнів та штукарів. Словом, бажаю вам осячих вух, таких, як у царя Мідаса, що милувався цапиною піснею лісовика Пана.

Мені хочеться постати перед вами у вигляді софіста, але не того, що втовкмачує дітям ретельно підшукані дурнички й дуже нагадує сварливу та вперту бабу. Ні, я хочу наслідувати старих, які уникають знеславленого імені «мудрець» і хотіли б називатися «софістами». Вони завзято й часто вихваляють подвиги богів та славетних лицарів. Отож ви почувте хвалу, але не Гераклові й не Солоніві, а лиш мені самій, Глупоті.

Далєбі, я не дбаю про розумників, які вважають найдурнішими й найзухвалішими тих, що самі себе вихваляють. Мені до них діла нема – хай думають і говорять, що хочуть, аби тільки не виходили за межі пристойного. Бо кому-кому, а Глупоті личить бути окличником власних заслуг і дзвонити про це в усі дзвони. Краще за мене ніхто не зобразить саму себе, бо нікого нема ближчого до мене, ніж я сама.

Крім того, мені здається, я чиню трохи розважливіше за псевдо-шляхетних і псевдомудрих, які, позичивши в сірка очі, наймають лакузу-ритора або якогось віршомаза, щоб той складав їм хвалу, якої не заслужили вони. Убравшись таким чином у жупан, кожен із цих «славетних» гадає, що він вже й пан, і починає кирпу гнути.

Прирівнявши нікчемну людину до богів і видаючи її за зразок усіх чеснот (хоч їй до них аж ген як далеко!), безсоромні підлабузники займаються нічим іншим, як одяганням ворони в павине пір'я, роблять з мухи слона, хоч знають наперед, що крукові й мило не допоможе.

Я чиню, нарешті, за відомим народним прислів'ям, яке гласить: «Сам себе хвалить той, кого ніхто не хвалить».

Слід сказати також про дивовижну невдячність і вайлуватість смертних, які хоч і дуже щиро мене шанують і не мають сумніву щодо моєї добродішності, але ніхто з них, проте, й досі не здогадався похвалити Глупоту у вдячній промові. І це тим більш прикро, що жорстоким Бусирідам і Фаларідам, різним трясям, мухам, лисинам та іншим напастям строчили пишномовні славослів'я багатьох авторів, не шкодуючи оливи у блимавках і недосипаючи. Я вирішила виправити таке несправедливе становище. Тому почуєте зараз хоча й не зовсім досконалу, бо говоритиму без підготовки, але винятково правдиву промову.

Тільки ж прошу, не подумайте, що пишу промову я, аби похизуватися своєю вченістю, як це роблять майже всі оратори. Адже вони, як ви знаєте, виголошуючи промову, ретельно підготовлювану, можливо, років з тридцять (або і взагалі чужу!), запевняють, що писали її так собі, жартома, всього три дні, а то й присягаються, ніби промовляли без усякої підготовки, експромтом.

Мені завжди було вельми приємно говорити, що заманеться. Тому хай ніхто не сподівається, що за звичкою справдешніх риторів я буду дотримуватися всіх правил риторики й розпочну промову з визначення теми, а тим більше з поділу предмету промови на частини. І те, й друге не для мене. Бо, хіба можна окреслити поле дії тої, яка так широко простягається, роз'єднати ту, якій увесь світ погодився служити? І не треба уявляти мене тінню чи примарою чогось, якщо бачите нині мене дуже виразно. Я щедра дарувальниця всіляких благ. Латиняни величають мене Стультицією-глупотою, а греки – Морією-дурістю.

Але чи варт було стільки про себе говорити? Адже в мене, як то кажуть, і на лобі написано, хто я така. Тож якби хтось почав доводити, що я премудра Мінерва чи сама Софія-мудрість, хіба важко було б того викрити без зайвих слів? Для цього досить поглянути на мою пику – це правдиве дзеркало душі.

Я не вдаюся до рум'ян лицемірства, тому завжди, що на душі, те й на обличчі маю. З якого боку не поглянь, я найбільше схожа на саму себе. Тому ніхто не в змозі мене приховати, навіть ті, що найбільш ретельно добирають собі личину й титул мудреця; вони дуже схожі на мавп, що вирядились у багряницю, і на левів в

ослячих шкурах. Як би дбайливо не приховували вони мене, але вуха, – о, ці злочасні вуха! – видають-таки Мідаса.

Але ж і невдячний, клянусь Гераклом, цей рід людський! Хто навіть дуже близький до мене, на людях соромиться мого імені і всюди прагне іншим його накинути як велику ганьбу. Таких туманів вісімнадцятих, що вдають із себе розумників, тобто Талесів-мудреців, найкраще личило б називати дурномудрами.

Нині всюди наслідують риторів, які уявляють себе майже богами лише на тій підставі, що вони двороті, немов п'явки, тобто можуть говорити одночасно двома мовами. Верхом витонченості, на їхню думку, є уміння густо мережати латинські промови грецькими дотепами чи висловами, навіть якщо й недоречно. Коли ж не вистачає і чужомовних, вишукують десь у напівзотлілих од часу рукописах кілька застарілих слів і цим ще більше напускають читачеві туману. Все робиться для того, щоб розумники дужче пишалися, а недосвідчені тим більше дивувалися зі свого невігластва. Є таки в наших землячків нездоланий потяг схилитися перед усім іноземним, і то тим нижче, чим воно чужіше. (Двомовними називали в ті часи знавців давньогрецької та латинської мов).

Трапляються часом серед невігласів дуже честолюбні. Навіть нічого не збагнувши, вони регочуть, плескають у долоні й за прикладом осла поводять вухами, вдаючи, ніби все розуміють. Що так, то так, нічого не скажеш! А тепер про те, що я мала на думці з самого початку.

Моє ім'я ви вже знаєте, панове. Якого ж вам додати епітету? Таж, напевно – «лицарі найдурнішої». Бо яким більш почесним титулом може нагородити своїх вірних посіпак божественна Стультиція-глупота? А оскільки мало хто знає мій родовід, спробую пояснити, – якщо тільки Музи будуть прихильними! Перш за все скажу, що жоден із старих і немічних богів не був моїм батьком: ні Хаос, ні Оркус, ні Сатурн, ні Япет, ні хтось інший з цього гурту. Моїм батьком був Плутос – бог багатства. І хай не осудять Гесіод з Гомером і навіть сам Юпітер, якщо саме його назву єдиним і справжнім «батьком людей і богів».

Волею Плутоса (і тільки його), як колись, так і тепер, усе – святе й мирське – перемішується згори донизу. Від його волі залежать: війна і мир, судочинство і народні збори, правління державою, шлюби, договори, союзи, закони, мистецтво, театральні

вистави, свята (ох, аж духу мені забракло), всі, одне слово, взаємини людей. Без його допомоги весь гурт поетичних богів, скажу більше, навіть горішні боги або взагалі б не існували, або, певно, ледь животіли б. На кого розсердиться Плутос, тому й Афіна Паллада не допоможе. І навпаки, до кого прихильний, тому начхати на самого Юпітера з його блискавицями. Ось який у мене батько.

Та й не з голови родив він мене (як колись Юпітер набундючену й сувору Палладу!), а від німфи Неотети-юності – найпринаднішої з усіх і найзнадливішої. Я пишаюсь також, що він зробив це не з буденного шлюбного обов'язку (від якого, до речі, народився кривоногий бог-коваль Гефест!), а за далеко приємніших обставин. Моє зачаття, як каже Гомер, «на хтивому коханні замішане». До того ж, народив мене, – о ні! – не той Аристофанів Плутос – старезний дід зі згаслими очима, а молодий, завзятий, захмелілий не так від молодості, як од нектару, якого хильнув понад міру на бенкеті богів.

Якщо вас цікавить моя батьківщина (бо тепер, визначаючи рівень знатності, дуже зважають на місце, де пролунав перший дитячий писк!), то мушу сказати, що народилась я не на мандрівному острові Делос, не в бурхливому морі і не в затишній печері, а на блаженних островах, де не орють, не сіють, а все росте саме по собі. Жодна хвороба, а також старість та й праця там не знані; на полях ніде не росте асфадель, проскурник, сквілла, вовчуг, пирій чи інший якийсь бур'ян. Всюди милують око й ваблять нюх молій, панацея, непента, майоран, безсмертники, лотос, троянди, фіалки й гіацинти з садів Адоніса. Ось серед яких розкошів я народилася! І не з плачу своє життя почала, а відразу ласкаво осміхнулася матері.

Я не заздрю найвищому Кроніонові, бо годівницею в нього була коза, – а мене вигодували тугими персами дві гожі німфи: Мете-п'янкість – Вакхова донька, та Апедія-невихованість – дочка Пана. Обидві тут серед мого почту – зі служниць та наперсниць. Якщо ваша ласка, ось вони, але, клянусь Гераклом, ви почувте їх імена не інакше, як по-грецькому. Отож слухайте: оця, набундючена – то Філавтія-самозакоханість; та, що усміхається і плече в долоні – Колакія-улесливість; напівсонна, в дрімливій задумі – Лето-забутливість; та, що сидить, склавши руки на грудях, – Місопонія-лінь; обвита гірляндою троянд і напахчена –

Гедоне-насолада; відлюдькувата, з безладно блукаючим поглядом – Аноя-безрозсудність, а ця товстуха з лискучою шкірою зветься Трифе-обжерливість. Серед них бачите і двох юних богів, що прилучилися до дівчат. Одного звать Негретос Гіпнос – непробудний сон, а другого – Комос-гультай. З допомогою такої братії я все на світі підкоряю своїй владі й повеліваю навіть царями.

Досі ви чули про мій родовід, про виховання й почет. Тепер же, аби не здалося, що я нахабно присвоїла ім'я богині, нагострїть вуха і слухайте, чим я обдаровую богів та людей і наскільки велика влада моя. Справедливо кажуть, бути богом – значить допомагати людям. По праву зараховують до сонму богів тих, що навчили людей добувати вино, хліб та інші блага. Чому тоді не називають мене першою серед богів, коли я щедро обдаровую всіх незліченними благами?

Лише завдяки Глупоті продовжується людський рід.

Спочатку про життя. Чи є що солодше й дорожче за нього? А приємне його зачаття? Кому дякувати за нього? Звичайно ж, мені. Адже ні спис Паллади, доньки всевладного батька, ні егіда Юпітера, якою хмари він збурує, не родять і не збільшують роду людського.

Батько всіх богів і людей своєю волею потрясає Олімпом, уміло кидає потрійну блискавку і під виглядом Титана лякає при бажанні всіх богів. Але навіть він, коли хоче спродити дітей (що й часто робить!), то, за звичаєм нікчемних акторів, прибирає чужу личину.

Або ось стоїки – мислять себе майже богами, але покажіть мені потрійно, четвірно, ба, навіть шестикратно переконаного стоїка, якому б не доводилося забувати в подібному випадку якщо не про бороду – ознаку мудрості (нічим не кращу, між іншим, від цапиної!), то, певно, про свою бундючність. Вони змушені при цьому розгладжувати зморшки на чолі і забувати про непорушні догмати і вдаватись до пустощів, навіть до шалу! До мене, отже, і тільки до мене мусить звертатися мудрець, коли хоче стати батьком.

Але чому б, за звичаєм, не побазікати ще відвертіше? Скажіть, приміром: хіба голова, або обличчя, або груди, або рука, або вухо, які вважаються пристойними частинами тіла, родять богів та людей? Звичайно, ні. Продовжувачем людського роду є член, до

такої міри безглуздий і до такої міри смішний, що його й назвати не можна без сміху. Він, і тільки він, а не Піфагор зі своїми чотирма основами, є тим святим джерелом, звідки черпає своє життя все живе.

Який див-лк-мужчина захотів би надіти на себе вуздечку шлюбу, коли б, – як оці мудреці, – спершу зважив усі незручності шлюбного життя? Та й, зрештою, яка жінка захотіла б допустити до себе чоловіка, якби знала або думала про страждання під час пологів, про небезпеку та про труднощі виховання дітей?

Далі. Якщо життя починається від злягання, а злягання, у свою чергу, зобов'язане Анойї-безрозсудності, моїй служниці, то тепер розумієте, якою мірою мені всі зобов'язані! Або хіба, раз спородивши, захотіла б жінка повторити те ж саме, якби не приходила божественна Лето-забутливість? Більше того, навіть сама Венера, – хай вибачить мені Лукрецій! – навіть вона не заперечує, що без моєї допомоги її сила була б недостатньою й марною.

Отож саме з нашого п'яного жарту й забавки народжуються й гоноровиті філософи, і ті, що нині їх заступають, тобто ченці, і багряношатні царі, і благочинні, і тричі пресвяті папи римські, і, нарешті, увесь гурт поетичних богів, яких розвелось так багато, що навіть Олімп, хоч і який він великий, ледве вміщує всіх.

Та була б я малим розсадником і джерелом життя, якби не приносила людям зручностей. Я навіть доведу, що вони взагалі існують лише завдяки мені. Справді, хіба то, з дозволу сказати, життя без розваг? Ви вже аплодуєте? Я так і знала. Адже ніхто з вас не настільки розумний чи, краще сказати, дурний, ні, таки розумний, щоб так думати. Навіть стоїки не цураються втіх. Прилюдно, щоправда, вони лають їх на всі заставки, але то для годиться, аби, настрахавши інших, самим любенько собі втішатися. Та й скажіть, на бога, чи буде життя не сумним, не ворожим, не огидним, а, навпаки, любим, приємним, якщо йому не додати приправи з глупоти, тобто – розваги? При цьому достатньо було б послатися на вельми знаного Софокла, в якого є дуже любий мені вислів:

Всі згодні, що дитинство – найщасливіший і найприємніший вік. Але чим нас приваблюють діти, за що ми їх так любимо, так пестимо? Чому навіть вороги захоплюються ними? А це тому, що вабить усіх до себе принадна глупота, якою розсудлива природа

обдарувала дітей. Дещицею насолоди вона скропила важку працю вчителів і зробила їх таким чином лагіднішими до своїх учнів.

Услід за дитинством приходить юність. Всі її люблять, заповідливо славлять, всі перед нею запобігають, люб'язно простягають руку допомоги. Але звідки, питаю, ця принада молодості? Звідки ж іще, як не від мене?! Адже саме з моєї ласки юність не часто мудрує і рідко коли супиться.

Щиро кажучи, коли люди стають зрілішими й досвідченішими, більш вихованими й розумними, – саме тоді в них і починає в'янути врода, гасне життєва сила, бадьорість, зникає зовнішня привабливість.

Хто чим більше віддаляється від мене, той тим більше наближається до смерті; настає осоружна старість – остогидлива не тільки для тих, хто поруч з тобою, але й для себе самого. Через безліч злигоднів цей вік справді був би нестерпним, якби не з'явилась я їм на допомогу.

Боги поетів мають звичку допомагати стражденним, прийнявши чужу подобу. Я це роблю так само: тих, що вже стоять одною ногою в могилі, знову повертаю до дитинства. Ось чому про старих і кажуть часом, що вони здитинились.

Якщо когось цікавить, як це робиться, будь ласка, слухайте. Я заманюю їх до річки Лети-забуття, що бере свій початок на блаженних островах, а в підземному царстві тече вузьким потічком. Попивши її води, старі позбуваються душевних мук і знову стають молодими. Саме тут вони буцімто й починають втрачати здоровий глузд і поводитися нерозумно.

Чому? Та тому, що впадають в дитинство. Бо ж дітям личить бути дурниками. Що нас найбільше приваблює в Цьому віці, як не бездумність?! Адже дитина з розумом дорослого була б просто нестерпною. Доречно згадати при Цьому й відоме прислів'я: «Ненавиджу дітей, передчасно змудрілих!» Уявіть собі, а яким нестерпним був би досвідчений дідуган, що зберіг при цьому життєву силу й гостроту мислення! Тому стареча глупота – справжнє благо. Збожеволівши, старі позбуваються злощасних клопотів, якими завжди обплутаний мудрець. Завдяки мені, вони стають добрими товаришами по чарці; не відчувають пересичення життям, яке так важко зносити у зрілому віці. До того ж, уподібнившись Плавтовому дідові, старі вдаються часом до заняття, що передається на письмі відомими трьома літерами –

АМО, тобто – «кохаю». Якими б нещасними були вони, якби при цьому залишались мудримися!

Щасливий з моєї ласки дід стає вдячним другом і приємним базікою. Взяти, для прикладу, хоча б Гомера. Старезний Нестор у нього виголошує промову, солодшу за мед, тоді як молодий Ахілл – ущипливу, колючу. В того ж таки Гомера в іншому місці старі сидять на міських мурах і ведуть тиху, неквапну розмову, подібну, як каже поет, до шелесту лілей.

Дитинство, певна річ, дуже приємна пора, але воно позбавлене великої насолоди в житті – нескінченних і пустопорожніх теревенів, якими грішать старі.

Старим дуже подобаються діти, а дітям, у свою чергу, – старі. Це тому, що «Завжди подібного бог із такими ж подібними зводить».

Та й справді, яка між ними різниця, крім тієї, що в старого більше зморщок і днів од народження? Все інше те саме: світляве волосся, беззубий рот, немічне тіло, потяг до молока, недорікуватість, балакучість, безтямність, необачність тощо. До того ж, чим більше люди старіють, тим більше стають схожими до дітей. Нарешті мруть, не спізнаючи вже радощів життя й не усвідомлюючи смерті.

Глупота, наймогутніша з богинь, робить людей вічно молодими.

Мої добродієності не зрівняєш з нікчемними метаморфозами інших богів. Я вже мовчу про те, що вони роблять, коли сердиті. Але й тих, до кого дуже прихильні, нерідко перетворюють або на дерево, або на птаха, або на коника, а то й на гадюку, – ніби не однаково, що загинути, що іншим стати.

На відміну від них я не чіпаю людської подоби, а тільки повертаю людину до її найкращого й найщасливішого віку. Якщо смертні назавжди поривають усякі зв'язки з мудрістю і проводять час лише зі мною, вони ніколи не старіють, а залишаються вічно юними й щасливими.

Сумно дивитися на похмурих диваків, що вічно зайняті філософськими студіями або скніють над іншою вельми серйозною й вельми тяжкою працею. Ще не ставши молодими, вони старіють від турбот і думання, бо науки не тільки ослаблюють розум та дух, а й висмоктують життєву силу.

А тепер погляньте на моїх дурників. Які вони гладкі, які

випечені, ніжні! Ну, справжні тобі акарнанські поросята! Вони ніколи не зазнають злигоднів старечого життя, хіба що заразяться ними при спілкуванні з мудрецами. А таке, на жаль, трапляється в житті. Повністю щасливим ніхто ніколи не буває. Про це свідчить відоме прислів'я, де мовиться, що єдина Стультиція-глупота спроможна затримати швидкоплинну молодість і віддалити осоружну старість. Ось те прислів'я: «Брабантці, на відміну од інших людей, з віком дурнішають». Разом з тим, немає більш привітного і товариського народу, який так легко зносив би на схилі віку життєві злигодні.

Близькі до них і місцем, і способом життя мої голландці. Так, саме мої! Адже вони постійно про мене дбають і не тільки не цураються мого імені, а навпаки, полюбляють ним себе називати. Хай смертні, що несповна розуму, ідуть і шукають Медей, Цірцей, Венер, Аврор або інше джерело, щоб з його допомогою повернути молодість! Але то марна річ! Бо лише я, єдина, можу це зробити і роблю. В одній мене є той цілющий напій, яким дочка Мемнона повернула молодість своєму дідові Тітону. Я та Венера, яка повернула Фаонові молодість і то так, що поетеса Сапфо закохалася в нього до смерті. Я – чаклунка, в мене є всяке чудодійне зілля. Я вмю не лише повертати втікаючу молодість, але, що не менш важливо, і зберігати її постійно. А коли вам подобається юність і ви кажете, що нема нічого кращого за неї (як нічого й гіршого за старість!), то уявіть, скільки я приношу добра, від скількох злигоднів захищаю! Тепер ви розумієте, в якому ви боргу переді мною?!

Богів, що вдаються до глупоти, шанують і люблять.

Але чому досі я говорю лише про смертних? Погляньте на небо і називайте мене останньою дурисвіткою, якщо знайдете там хоч одного, вартого уваги бога, не зобов'язаного чимось мені.

Чому, наприклад, завжди юний і кучерявий Вакх? А тому, що він навіжений і п'яниця, тому що все життя він проводить у танцях і забавках, тому що він любить бенкети й учти, чого, звичайно, не можна сказати про мудру Палладу. Вакх її уникає, бо не любить мудрих. Він тішиться, коли йому прислуговують з жартами та вигадками. І не ображається, якщо називають його бовдуром або опудалом. Цим прізвиськом його тому прозвали, що він сидів біля дверей храму, а селяни жартома намазували йому пику виноградним соком та спілими фігами.

А стара комедія? О як тільки вона з нього не кпить, називаючи паскудним богом, гідним соромітницького члена, з якого він народився.

Але де ви бачили похмурого дивака, який не захотів би завжди бути веселим та кучерявим, завжди приносити людям радощі й насолоду? Який, скажіть, недоумок волів би стати замість цього або хитромудрим і жахливим Юпітером, або лісовиком Паном (від чийого крику ціпеніє кров у жилах), або завше брудним і закіптюженим у своїй кузні Вулканом, або величною і суворою Палладою зі своєю Горгоною та списом?!

Чому завжди дитя Купідон? Чому, питаю? А тому, що він жартівник, не любить серйозних справ і не думає про них.

Або ося золотиста Венера. Чому ніколи не в'яне знадлива краса її тіла? А лише тому, що доводиться мені родичкою й золотавим кольором обличчя нагадує мого батька Плутоса. Власне, й Гомер називає її через те «золотою Афродітою». До того ж, якщо вірити поетам та їхнім суперникам – скульпторам, вона постійно усміхається.

А яке божество римляни шанували з більшим завзяттям, ніж матір людських утіх Флору?

Тож якби прослідкувати за життям навіть усіх серйозних богів, яких Гомер та інші поети згадують, то ми побачимо, що й вони на кожному кроці роблять дурниці. Але навіщо згадувати якісь там вчинки інших богів, коли вам добре відомі витівки й зальоти самого Юпітера Громовержця. Та й жорстока Діана, всупереч природі своєї статі, займається не жіночою справою – полюванням. В той же час упадає за Ендиміоном.

Про свої витівки хай від Мома вислуховують осудження боги. Він їм вже не раз казав правду в очі. За те розлючені боги й скинули його разом з Ато – провинною на землю сторч головою, щоб своєю розважністю зухвалець не заважав богам розкошувати. І жоден зі смертних не надав вигнанцеві навіть притулку, хоч він гідний місця в палацах. Але там панує нині моя Колакія-улесливність. А вона Момові друг так само, як вовк – ягняті.

Позбувшись такого суворого критика, боги ще дужче розперезались і роблять, кому що заманеться. В них тепер, як каже Гомер, «не життя, а казка». Яких тільки жартів не дозволяє собі нікчемний штукар Пріап! Та й Меркурій зі своїми крадіжками й шахрайством справжнє посміховисько! Навіть кульгавий Вулкан

на бенкетах богів прикидається часом дурником і веселить гульвіс то шукутильганням, то жартами, то побрехеньками. Тут і Силен, старий баламута і спокусник, вистрибом танцює кордака, Поліфем з гуком витанцьовує третанело, а босоногі німфи водять свій улюблений гімноподій-танок. Козлоногі сатири лихословлять та кривляються, вдаючи з себе акторів Ателлани. Пан смішить усіх сороміцькими пісеньками: його слухають боги, особливо напідпитку, охочіше, ніж муз.

Про те, що роблять інші п'яні боги на бенкеті, годі й казати. Всього не перелічиш. До того ж, клянусь Гераклом, я така дурна, що часом і сама не можу стриматися од сміху.

Та пора вже, мабуть, за прикладом Гарпократа змовкнути? А то ще може статися так, що підслухає якийсь бог-нишпорка, і тоді, як і Мому, не уникнути й мені божої кари.

А тепер, як і Гомер, полишу богів і повернуся знову на землю. Адже і тут, якщо з'являється щастя чи радість, то тільки з моєї ласки. Погляньте лиш, з якою передбачливістю природа-мати подбала, щоб усе в людей було завжди приправлене глупотою!

На думку стоїків, хто керується розумом, – мудрий, а хто почуттям – дурний. От тільки невідомо, чому це тоді Юпітер нагородив людей почуттям більше, ніж розумом? Чому першого дав їм, так би мовити, на червінця, а другого – на ламаний гріш? А все для того, Щоб життя не було сумним та похмурим. Зважте, крім того, як мало місця відведено розумові – тісний закуток голови, а решту тіла віддано пристрастям. До того ж розумові протиставлено двох несамовитих тиранів. Перший – гнів, що займає верх грудної клітки і тримає, мов у в'язниці, навіть саме джерело життя – серце. Другий тиран – хтивість, яка має широку владу над людиною. Про те, що розум не дуже впливає на ці дві нечисті сили, досить виразно показує щоденне життя людей. Хай розум кричить, хоч лусне, про правила й норми моралі, – супостати, зв'язавши цареві руки й ноги, дають такого прочухана, що він, украй виснажений, кінець кінцем з усім згоджується.

Коли чоловіки, ці вроджені правителі світу, одержали розуму на краплину більше (для підтримання своєї гідності!), вони, за звичкою, одразу ж подалися до мене, і я дала їм пораду, гідну Глупоти. Я порадила кожному з них взяти собі жінку – істоту, безперечно, дурну й сварливу, але разом з тим кумедну і приємну для співжиття, щоб своєю глупотою вона прикрашала й

підсолоджувала нудний чоловічий розум.

Здається, ще Платон сумнівався, до яких істот зарахувати жінку – до розумних чи нерозумних. Цим хотів показати, що глупота характерна ознака жіночої статі. Саме тому навіть розумні жінки охоче прикидаються дурненькими. Таким чином, жінці розум протиприродний і личить не більше, ніж корові сідло.

Нічого подібного у Платона немає. Навпаки, він вважав, що жінкам притаманні такі ж самі розумові здібності, як і чоловікам.

Ніхто всупереч природі не може приховати вад, наклавши на них рум'яна. «Мавпа – завжди мавпа», – кажуть греки, навіть якщо й убрати її в багряницю. Так само й жінка завжди жінка, себто нерозумна, хоч яку на неї машкару не одягни. Жінки за це сердяться на мене, а даремно: я наділяю їх глупотою саме тому, що я – Глупота, жінка також. Якщо добре подумати, то жінкам слід би радіти, що мають справу зі мною: завдяки мені вони щасливіші від багатьох лицарів. Взяти хоча б зовнішню красу. Її жінки справедливо цінують понад усе на світі і з допомогою неї тиранять навіть тиранів.

А тепер скажіть, звідки той страхітливий і старечий вигляд у чоловіків, оте волохате тіло та закудлана борода. Від чого все це? Звісно, від чого – від надмірного мудрування.

Що ж до жінок, то в них завжди пухкенькі щічки, ніжний голосок, м'якенька шкіра. Одне слово, жінки завжди юні. Що найбільше прагнуть у житті, так це – подобатись чоловікам. З цією метою набувають силу-силенну всякого вбрання; вживають багацько прикрас, мазей, парфумів; вдаються до дивовижних способів підмальовування обличчя, очей і шкіри!

Мабуть-таки й справді під личиною глупоти чоловіки їх більше всього люблять. Бо чого тільки не дозволяють жінкам. І то не з якогось там обов'язку, а добровільно! Жінки саме глупотою приваблюють чоловіків. Цього не заперечуватиме, гадаю, ніхто з чоловіків: кожен знає, скільки нісенітниць треба наговорити жінці (і якого дурника із себе грати!), аби вона вволила волю твою.

Першою і найважливішою втіхою в житті є кохання. З якого джерела воно витікає, ви вже бачили. Та є люди, переважно старі, ласі більше до вина, ніж до жінок. Для них найбільша насолода – пияцтво. Але, по-перше, хіба буває пристойний бенкет без жінок? А по-друге, ви ж знаєте, без глупоти нема гульні. Тому, коли бракує людини, яка справжньою чи удаваною глупотою зміла б

викликати сміх, тоді запрошують, навіть за плату, якогось жартівника або кумедного блюдолиза, який би своїми жартами та кпинами веселив горілчаних братів. Справді, чи варто набивати шлунок наїдками, напоями й солодошами, коли водночас очі, вуха й душа твоя не тішаються сміхом, жартами і дотепами? Одна я можу осолодити цим, – Глупота.

До того ж і химерні обряди, що надають бенкетам урочистості: вибирання по жеребу «царя бенкету», розподіл гостей за столами, заздоровниці, гра в «хто кого переп'є», співи з миртовою гілкою в руках, танці, вихиляси – усе це не сімома грецькими мудрецами вигадано, а мною на благо людському родові.

Антична традиція канонізувала мудрецами сімох напівлегендарних давньогрецьких філософів VII–VI ст. до н. е.: Піттака Мітіленського, Солона Афінського, Клеобула Родоського, Періандра Корінфського, Хейлона Спартанського, Фалеса Мілетського, Біанта Прієнського.

Таку вже мають вдачу смертні, що чим більше глупоти в житті, тим більше вони задоволені. Сумне життя, коли не розважати його утіхами, на їх думку, взагалі не життя. І це справді так – куди від правди дінешся!

Але є й такі, що проти насолод. Найбільша втіха для них – вшановувати друзів і спілкуватися з ними. Дружбу такі люди цінують над усе – більше ніж повітря, вогонь чи воду. Дружба для них настільки приємна, що її тепло зігріває душу, мов сонце. Вона така почесна, що навіть філософи, якщо їхня думка чогось варта, зараховують дружбу до видатних благ.

Але, хто є носом і кормою того судна, що доставляє таке благо? Я і ніхто інший. Щоб це довести, мені не треба ні крокодилячих умовиводів, ні рогатих соритів та інших хитромудрощів. Я, так би мовити, просто пальцем тицьну. Адже заплющувати очі на вади горілчаних братів, захоплюватись їхнім кривлянням, потурати розпусті і все разом видавати за чесноти – хіба це далеко від глупоти?

Один вицілює родимку коханої, інший у захваті від бородавки своєї Агни, батько ж називає лукавими очі косоокого сина – хіба це, питаю, не справжнісінька глупота? До того ж не проста, а потрійна, ба навіть четверна.

Таким чином, глупота поєднує друзів і зберігає дружбу.

Згадую лише простих смертних, з яких ніхто не родиться без вад, а найщасливіший той, у кого їх менше.

Що ж до мудреців, які прирівнюють себе до богів, то в них або взагалі нема дружби, або, якщо й є, то якась похмура й неприваблива. Вони дотримуються звичаю говорити мало або й взагалі не говорити.

Більшість людей корчуть із себе дурників, і немає жодного, який би не дурів принагідно у колі собі рівних.

Серед так званих серйозних людей коли й виникає доброзичливість, то швидкоплинна й неміцна, бо вони хоч і похмурі, але зіркі, як змії Епідавський чи орел, а тому легко помічають вади в друзів і кепкують з них. Своїх же вад не бачать: відомо-бо, торбу зі своїми вадами Юпітер, як знаєте, повісив за спину. Таке усім притаманне, бо людей без хиб немає.

Додайте ще різноманітність характерів та прагнень, похибки, непередбачені випадки і нещастя, якими сповнене життя смертних, і скажіть, чи можлива хоч на годину справжня дружба між цих багатооких Аргусів, якщо не прийде на допомогу та, яку греки на диво точно назвали «недбалістю», а ви можете витлумачити як «глупота», або «легковажність»?

Купідон, майстер всіляких зближень між людьми, недарма зовсім позбавлений зору. Внаслідок цього навіть потворне йому здається прекрасним. Те саме він виробляє і з вами: засліплює очі, а відтак дід свою бабу вважає за богиню, а юнак – юну дівчину. Всі сміються з цього, а тим часом це смішне й гуртує людей і допомагає їм спілкуватися.

Те, що мовилось про дружбу, ще більше стосується шлюбу, цього нерозривного зв'язку двох людей на все життя. Нерозривного? Боже безсмертний, скільки було б розірвань шлюбу, а може, й чогось гіршого, якби спілкування чоловіка з жінкою не трималося щодня на моїх супутниках: на лестоцях, жартах, легковажності, обмані, нещирості й не живилося ними!

Набагато менше стало б одружень, якби наречений знав, якими жартами втішалась його сором'язлива й цнотлива наречена задовго до шлюбу!

А якими б нетривкими були шлюби, якби жінки не вміли скористатися байдужістю й нетямковитістю чоловіків, щоб приховати часте скакання в гречку!

Все приписують глупоті. Ну що ж, може, воно й добре, коли

чоловікові люба дружина, а дружині – приємний чоловік; тільки так і тримається спокій у домі, а в сім'ї злагода. Сміються з вайла і рогоносця, і по-всякому обзивають чоловіка, якщо він вицілює нещирі сльози своєї блудниці і голубить її. Але скажіть, будьте такі ласкаві, хіба не краще отак помилятися, аніж виснажувати себе ревностями й робити з цього трагедію?

Що не говоріть, а без мене в житті було б мало приємного і тривкого: народ царя не зміг би довго зносити, хазяїн – наймита, служниця – панію, вчитель – учня, домовласник – орендаря, сусіда – сусіду, а товариш – товариша. На щастя, люди навчилися обманювати один одного, взаємно лестити, дивитися на все крізь пальці й солодити життя медом глупоти. Розумію, надто заговорила, але я ще не закінчила.

Скажіть, якщо ласка, чи може закохатись людина, яка саму себе ненавидить? Чи домовиться з іншими, хто з собою не в згоді? Хіба принесе комуся задоволення той, хто собі неприємний і тяжкий? Ніхто, гадаю, не стане цього стверджувати, хіба що дурніший за саму Глупоту. Спробуйте погордувати мною, і всі люди зневажатимуть вас. А коли всі когось цураються, той, мабуть, і справді нікчема.

Природа часом буває лиха. В деяких справах більш мачуха, аніж мати: наділила смертних властивістю, – особливо тих, хто має кебету, – своє зневажати, а чужим захоплюватись. Унаслідок цього все приємне в житті, вишукане й привабливе, вони ганьблять і нищать. Що з тієї краси, дарованої безсмертними богами, мимрять такі розумники, якщо вона не вічна! І юність ні до чого, бурчать вони, якщо на ній уже стоїть тавро старечого смутку!

Гідність, як відомо, основа не лише мистецтва, але й усякого вчинку. Та ти не зробиш нічого гідного для себе і для інших, якщо не допоможе своєю десницею Філавія-самолюбивість: її слушно вважають моєю сестрою, бо спритно виконує мої обов'язки. Ти здивований? Ти не любив дурного? Але чи зробиш щось приємне, любе, пристойне, коли сам собі не подобаєшся?

Забери з життя всі принади, і враз нудним і нецікавим стане оратор з промовою, музикант з музикою; враз освистять актора на сцені і висміють поета з його музами; огидним стане з малярством своїм живописець, і лікар з ліками залишиться голодним. Одне слово, ти побачиш Терсіта замість Нірея, Нестора замість Фаона,

свиню замість Мінерви, немовля замість красномовця, селяка замість міського жевжика.

Кожен повинен спершу в собі знайти (навіть якщо й нема!) щось любе душі і ним милуватися. Тільки так можна сподобатись іншим. Велике щастя полягає перш за все в тому, щоб бути таким, яким хочеш. А цього можна досягти лише завдяки моїй Філавії-самолюбивості, яка робить кожного задоволеним своєю зовнішністю, своїм розумом, походженням, місцем, на якому сидиш, долею, батьківщиною, і то так, що ірландець не захотів би помінятися життям з італійцем, фракієць з афінянином, скіф з жителями щасливих островів.

О, що за нечуване піклування природи, яка при такій різноманітності речей зробила всіх рівними: кого обділила розумом, тому додала більше Філавії-самолюбивості. Зрозумійте правильно: хочу сказати, що самолюбивість найбільший дарунок природи. Бо, що не кажіть, але жодного подвигу не здійснено без моєї намови, жодного мистецтва не винайдено без мого сприяння.

Війна – основа й джерело усіх славетних подвигів. А тим часом, що може бути безглуздіше за неї (якщо немає для того поважних причин)? Адже війна приносить обом супротивникам більше шкоди, ніж зиску. Я вже не кажу про полеглих, бо про них, як говорили колись мегарійці, нема чого розп'якувати. Але погляньмо на живих.

Ось стали непорушно одна проти одної дві бойові лави, закуті в залізо, і ріжки тужливо гудуть, закликаючи до бою. Скажіть, будь ласка, яка тепер користь од цих, вибачте, мудрих – німецьких людей, виснажених науками, з рідкою й холодною кров'ю? Адже тут потрібні товстуни, здоровані, бовдури, в котрих чим менше розуму, тим більше відваги. Кому потрібен такий воїн, як Демосфен, що за прикладом Архілоха кинув щит і втік з поля бою, ледве уздрівши ворогів? Оратор з нього добрий, а воїн – нікудишній.

Але, кажуть, і кмітливість у війнах дуже допомагає. Не заперечую, тільки ж кмітливість усе-таки військова, а не філософська: для вельми славної справи – війни – філософи та вчені, що проводять безсонні ночі над книгами, взагалі не годяться. Тут потрібні лайдаки, звідники, розбишаки, бандити, темні мужики, тупаки, боржники й подібні до них покидьки суспільства.

Щодо філософів, то вони у повсякденному житті дивовижно безпорадні. Ось хоча б узяти Сократа. «Єдиним мудрецем» назвав його оракул Аполлона і зробив, м'яко кажучи, нерозумно. Хай буде це для всіх наукою! Так-от, цей мудрець наважився якось виступити прилюдно, але в останню мить раптом передумав і втік з майдану під гучний регіт громади. Звичайно, Сократ, людина вельми розумна вже хоч би тому, що відмовився прийняти дароване йому звання «мудрець». Він вважав, що воно більше личить богам. Радив також розумним уникати політики й державних посад. Але краще б цей розумник порадив не знатися з мудрістю. Бо що, як не мудрість, змусила самого випити отруту у в'язниці? Мудрував він багато про хмари та ідеї, займався вимірюванням ступні блохи, милувався писком комара, але жити так, як усі нормальні люди живуть, не навчився.

Або Платон – кращого захисника, здавалося б, годі й шукати! Та коли прийшов до суду захищати свого вчителя, якому загрожувала смертна кара, так злякався галасливої юрби, що ледве промимрив кілька слів зі своєї ретельно обдуманого промови.

Що вже тоді говорити про Теофраста, який, щойно вийшов перед люди, негайно ж замовк, ніби уздрів перед собою вовка.

Дуже вміло надихав воїнів до бою у своїх писаних промовах Ісократ, але водночас був таким страшеним боягузом, що навіть рота боявся розкрити перед громадою.

Також М. Туллій Цицерон, батько римської красномовності, коли починав промову, то тремтів, як осика на вітрі, і ридав, немов хлопчак. Фабій, щоправда, пояснював це свідомим і навмисним прийомом оратора та доказом гнучкості таланту!

Достоту, що стануть робити ці розумники, як прийде час братися за мечі? Адже вони вмирають зі страху, коли ще борються лише словами! Дивуюсь, як їм не соромно після цього вихвалити (хай вибачать мені боги!) відомий вислів Платона: «Блаженні будуть держави, де правитимуть філософи або філософуватимуть правителі». Навпаки, якщо звернемось до видатних істориків, то побачимо, що нема правителів більш небезпечних для держави, ніж мудраки-філософи: від їхніх указів гине держава.

Достатньо пригадати хоча б Катонів. Один з них безглуздими доносами не давав спокою державі. Другий, виступаючи дуже мудро на захист свободи римського народу, насправді погубив її. Додамо сюди ще Брутів, Кассіїв, Гракхів і самого Цицерона, який

був не менш шкідливий для Римської держави, ніж Демосфен для афінян. Або ще М. Антоній. Що й казати – хороший імператор (хоч і його за це могла б я помордувати!), але, на біду, був також філософом: за це громадяни його ненавиділи і зневажали. Уявімо на мить, що правив він добре. Але вже те, що виростив такого спадкоємця-сина, він зробив для республіки більше шкоди, ніж користі.

Здавна відомо, що людям, які багато мудрують, ні в чому не таланить, особливо в дітях. Тут, мабуть, сама природа завбачливо потурбувалася, щоб зло мудрості не ширилося надмірно серед смертних. Відомо, наприклад, що син у Цицерона був виродком, а мудрий Сократ мав дітей, розумом схожих більше на матір, ніж на батька, попросту – дурнів.

Якби мудреці були нездатними (як осли до музики!) лише в громадських справах, а до всього іншого були вдатні, я б і говорити не стала. Та запроси мудрого на бенкет, і він або збентежить усіх своєю мовчазністю, або надокучить осоружними запитаннями. Підеш з ним у танок – танцює, як верблюд. Поведи в театр чи на гуляння – одним своїм виглядом зіпсує глядачам святковий настрій. Отож навіть мудрий Катон, коли хоче, щоб не прогнали його з велелюдного місця, мусить бодай на часинку перестати супитися.

Встряне мудрець до розмови – всі негайно змовкають, немов побачили вовка. Треба щось купити або з кимось про щось домовитися, тобто зробити щось таке, без чого не можна обійтися в щоденному житті, – мудрець виявляє дивовижну безпорадність: тюхтій тюхтієм.

Отже, від мудреця нема користі нікому: ні йому самому, ні людям, ні батьківщині. Він і в громадських справах недосвідчений, і поводить не так, як усі, – всупереч відомим звичаям. Унаслідок цього у мудреця виникає зненавида до всього, що його оточує.

Усе життя смертних сповнене глупоти: все робиться Дурнями й серед дурнів. Тож якби хтось один став усім набридати мудруванням, я порадила б йому усамітнитись, подібно до Тімона, кудися зашитися – подалі від людей – і там, наодинці з собою, втішатися своєю мудрістю.

Але вернімося до попередньої розмови. Скажіть, яка ще сила, якщо не улесливість, могла б згуртувати в державу оцих твердоголових, дубових і неотесаних людей? Саме в цьому суть

міфу про Амфіона та Орфея.

А в часи розбрату хіба не улесливість згуртувала народ і врятувала Римську державу від розпаду? Чи, може, скажете, філософська промова? Мовчите? Тож-бо й воно! Для цієї нагоди, як відомо, було вигадано кумедну дитячу байку про живіт та інші члени тіла. Подібною байкою, але вже про лисицю та їжака, скористався за схожих обставин і Фемістокл у Греції.

Далі. Промова якого мудреця мала ще стільки успіху, як вигадана оповідь Серторія про лань? Або влаштоване ним же смикання волосся з кінського хвоста? Чи як витівка відомого спартанця з двома цуциками? Всі ті вигадки дуже кумедні. Я вже не кажу про Міноса й Нуму, кожен з яких уміло правив простолюдом завдяки вигаданим байкам. Таким чином, за допомогою певних дурничок можна, виявляється, легко приборкувати цього величезного й могутнього звіра, ім'я якому – народ.

Жодна держава ніде й ніколи не прийняла ні Платонових чи Аристотелевих законів, ані Сократових принципів. Але що ж тоді спонукало Деціїв віддати себе підземним богам? Що потягло М. Курція до прірви? Звичайно ж, нікчемна слава – ця найсолодша сирена, яку так люто ненавидять мудреці. Бо нема, кажуть вони, нічого дурнішого, як, сподіваючись на високу посаду, влещувати народ і купувати його прихильність за гроші та подарунки. Тоді втішатися криками схвалення та оплесками дурнів? Може, воліти, щоб народ із тріумфом проніс тебе на руках, мов цяцьку, по місту або поставив тобі на майдані мідне опудало? А прагнення гучних імен і почесних прізвищ! А божественні почесті, що їх складають нікчемам! А обожнення найзлочестивіших тиранів! Скільки в цьому глупоти й комізму! Щоб усе висміяти, знадобився б не один Демокрит.

І навпаки, дякуючи мені, звершено стільки героїчних подвигів, піднесених до неба у творах стількох красномовних мужів! Глупота створює держави, зводить міста, живить магістрати, управління, суди, релігію. А життя кожної людини зокрема! Хіба воно не є певною забавкою Глупоти?

Тепер про мистецтво. Жадоба слави, і тільки вона, спонукає розум людей вигадувати й множити стільки мистецтв і наук! Скільки клопотів, скільки впертої праці витрачають дурні люди, щоб зажити нікчемної поваги, за яку нічого немає безглуздішого.

А тим часом саме завдяки глупоті маємо стільки зручностей і, що найприємніше, насолоджуємося плодами чужого божевілля.

Я вже присвоїла собі славу могутньої і працюючої. А що, коли присвою також і славу розсудливої? Але ж це, кажуть, все одно, що змішувати воду з вогнем. Дарма! Гадаю, мені вдасться зробити і це, аби лиш ви, як і досі, були прихильними до мене і слухали уважно. Так-от, якщо розсудливість полягає в щоденній кмітливості, то кому із двох пасує епітет «мудреця»: мудрому, який нічого не робить через сором'язливість та боягузтво, чи моєму дурневі, який позбавлений сорому й не боїться небезпеки, бо не усвідомлює її?

Мудрий утікає до старих книжок і там намагається пізнати хитромудрі слова. А дурень, обертаючись серед щоденних злигоднів і поневірянь, набуває справжньої розсудливості. Це, кажуть, ще Гомер помітив, дарма що сліпий, бо казав:

Є дві найголовніші перешкоди на шляху до пізнання речей: сором, що, мов дим, застилає душу, і страх, який сам усього боїться й інших відлякує. Але Глупота великодушно звільняє людину від того й іншого.

Не всі смертні, на жаль, розуміють, як вигідно й зручно ніколи нічого не соромитись і бути завжди відважним. Та коли вже деякі з вас хочуть неодмінно бути розсудливими, тобто в усіх справах розважливими, послухайте, прошу, як важко бути розсудливим і в той же час називатися мудрим.

Подібно Алквіадовим силенам, усе на світі має два обличчя, дуже не схожі поміж собою. Коли одне з них, зовнішнє, – ніби смерть, то внутрішнє – життя; і навпаки, якщо перше – життя, тоді друге – смерть. І так все в житті буває одночасно: красивим і потворним, багатим і бідним, ганебним і славним, вченим і невченим, сильним і немічним, видатним і нікчемним, веселим і сумним, щасливим і нещасливим, дружнім і ворожим, цілющим і згубним. Одне слово, якщо відкрити силену, все виявиться зовсім протилежним.

Може, кому здасться, що говорила я занадто по-філософському, гаразд, поясню більш дохідливо чи, як ще кажуть, відвертіше й від Мінерви. Взяти хоча б царя. Хто багатший і могутніший за нього? Але якщо він не навчений доброчесності, якщо ненаситний, то такий цар найбільшій! А коли ще й душа в нього з багатьма вадами, тоді він навіть ганебний раб. Так можна

міркувати й далі. Однак вже годі прикладів.

Але до чого я все це кажу? – запитає хтось. А йдеться ось про що. Якби під час вистави якийсь нахаба раптом зірвав машкару з артистів, щоб глядачі побачили їхні справжні обличчя, чи не зіпсував би він усю виставу? І чи не слід було б прогнати його з театру камінням, немов навіженого? Важко уявити, які перетворення могли б статися тоді на сцені: жінка виявилася б чоловіком, юнак – старим, цар – дамою, а бог – якимось нікчемою. Справді, розвіяти обман – значить розладнати всю виставу. Бо вигадка й облуда – це саме те, що приваблює глядачів.

Далі. Хіба все життя смертних не є грою, де гравці сховались один від одного під машкарою: кожен виконує свою роль, доки хорег не забере їх зі сцени. А він часто примушує кожного лицедіяти у невластивому йому вбранні: хто щойно був царем, одягнутим у багрянцю, тепер виступає у ролі обдертого раба. Все тут облудне й нещире, але саме такою й повинна бути вистава.

Гай-гай, що б коїлося, якби раптом звалився з неба якийсь дивак мудрець і почав голосно кричати: «Той, кого ви тут вшановуєте як повелителя й бога, насправді не гідний називатись людиною, бо живе, як свиня! Це найогидніший раб, що служить добровільно кільком мерзотникам одночасно!»

Що, якби тому, хто оплакує померлого батька, цей мудрець порадив веселитись, кажучи, що тепер лиш батько зажив по-справжньому, бо земне життя є ніщо інше, як довготривала смерть?

Що, якби згаданий мудрець назвав вельми шляхетного чоловіка байстрюком і старцем тільки за те, що в нього бракує почуття гідності, яке є начебто єдиним джерелом шляхетності?

Що, нарешті, якби і про все інше він говорив щось подібне? Чого б такий мудрець домігся? А того, що всі вважали б його за божевільного й навіженого.

Найдурніша – нетямка мудрість, нічого нема більш нерозсудливого від поганої розсудливості. Неправильно поводитьсь той, хто всупереч звичаю не хоче пристосуватись до обставин і, забувши відомий закон бенкетуючих «або пий, або забирайся геть», вимагає, щоб забавка не була забавкою.

Навпаки, якщо ти народився смертною людиною, ніколи не мудруй понад міру, а ліпше або куняй разом з усіма, або кумедно помиляйся. Але ж це, скажуть розумники, й властиве Глупоті.

Справді. Та я цього й не заперечую. Хай тільки й вони не заперечують, що саме в цьому полягає справжній смисл життя!

До найвищої мудрості приходять не інакше, як через глупоту.

Чи мені, о безсмертні боги, й далі говорити, чи вже змовкнути? Але чому, власне, треба мовчати й нічого не казати про те, що правдивіше від самої правди? Поети при всякій нагоді (а то й без нагоди!) кличуть на допомогу Муз із Гелікону. Чом би й мені в такій важливій справі не звернутись до них? Допоможіть же, доньки Юпітера, переконати людей, що до великої мудрості чи, як кажуть філософи, до вершини блаженства можна прийти лише через Глупоту!

Уже раніше було доведено, що Глупота тримається на пристрастях, а мудрість – на розумі. За цими ознаками їх і розрізняють.

Стоїки звільняють мудреця від усіх пристрастей, немов від хвороб. А тим часом пристрасті є не лише поводириями, що ведуть до дверей мудрості, а й шпорами, і стимулом усякої добродіючності; вони побуджують людину чинити добро.

Проти цього особливо завзято виступав подвійний стоїк Сенека. Вигаданий ним мудрець, позбавлений пристрастей, не людина. Це радше бог, який ніде й ніколи не існував і не існуватиме. Скажу навіть більше: Сенека створив не людину, а камінного бовдура, безглузлого й позбавленого всіх людських пристрастей.

Тож хай ці добродії самі втішаються таким дивовижним мудрецем і з ним живуть у Платонівській державі ідей або в садах Тантала. Бо хто не злякається й не втече з переляку, як від чудовиська й примари, від людини, позбавленої усіх природних відчуттів, усяких пристрастей – людини, що не знає ні кохання, ні жалю, а лише стоїть, мов

Такий мудрець ніколи не помиляється, нічого не боїться. Він, як Лінкей, усе бачить, все завважує, нікому нічого не вибачає, сам собою задоволений. Він один божественний, один здоровий, один – цар, один лише вільний. Коротше кажучи, ця людина, а точніше, нелюд, дуже високої думки про себе, тому ні з ким не хоче дружити і з ним ніхто не дружить. Він зневажає не тільки друзів, а й навіть богів і живе лише для того, щоб ганити справді здорових людей та кепкувати над ними. І такого дивогляда хочуть видати нам за виняткового мудреця?!

Якби справа дійшла до голосування, то скажіть, яка б держава захотіла мати такого урядовця, яке військо забажало б такого воєначальника? А яка дружина стерпіла б такого чоловіка, хазяїн – такого гостя, раб – такого пана? Всяк забажав би мати найдурнішого з простолюду, який, сам дурний, легко повелівав би дурнями і слухався б дурнів. Більшість любила б його як рівного. Лагідний з дружиною, приємний з друзями, веселий товариш по чарці, невибагливий співмешканець, він завжди б пам'ятав, що ніщо людське йому не чуже.

Та вже годі про це. Бо не знаю, як вам, а мені дуже прикро за того мудреця. Тому повернімось до перерваної мови й поговорімо про інші зручності, якими обдаровує нас Глупота.

Глупота – єдина втіха в нещасті, а мудрість людину губить.

Якщо поглянути на людське життя з висоти, як це, на думку поетів, робить часом Юпітер, то ми побачимо лише злигодні та поневіряння: нещасне, жалюгідне народження, клопітке навчання, сповнене образ дитинство, тяжкою працею обтяжену юність, нестерпно важку старість, сувору і невблаганну смерть. На людей чатує так багато різних хвороб, така кількість нещасть та всіляких незручностей! До того ж усе приправлене такою кількістю гіркоти, що годі й казати! А тому згадаю нині лише ті прикрощі, яких люди завдають одне одному. Ось вони: спустошення, в'язниці, тортури, ганьба, наклепи, зрада, підступи, обман, лихослів'я, хитрощі... Але я вже, мабуть, починаю рахувати пісок!

Далі. Тут не місце говорити, який гнівливий бог і за які провини наслав на людей стільки нещасть. Проте, якби хтось захотів обмислити все, то не засудив би він учинку Мілетських дів, хоч він і гідний жалю.

А хто, переситившись життям, найчастіше вкорочує собі віку? Звичайно ж, ті, що люблять мудрувати! Серед них, не кажучи вже про Діогена, Ксенократа, Катона, Кассія чи Брута, слід ще згадати бодай Хірона, який добровільно обрав смерть, відмовившись від безсмертя.

Тепер, гадаю, ви вже бачите, що може статися з людьми, якщо всі почнуть мудрувати? Напевно, знову доведеться гончареві Прометею братися за глину, щоб наробити нових людей?! І якщо цього досі не сталося, треба дякувати мені. Удаючись до необізнаності або необачності, часом до забуття страждань, а то й скропивши надію медом насолоди, я так допомагаю людям у

незліченних бідах, що вони не хочуть вмирати навіть тоді, коли вже нитка Парок кінчається і життя втікає від них. При цьому, чим менше вони мають підстав для життя, тим більше хочуть жити, не відаючи, завдяки мені, про пересичення життям.

Отож, дякуючи мені, можна зустріти дідів Несторового віку, вже й на людей несхожих: недорікуватих, божевільних, беззубих, сивих, лисих. Або, якщо говорити Аристофановими словами: смердючих, миршавих, скоцюрблених, зморшкуватих, голомозих, беззубих та ще й кастратів.

Але, погляньте-но, як вони втішаються життям, як молодяться! Один сивину фарбує, другий лисину під перукою ховає, третій вставляє дорогі зуби, можливо, в якоїсь свині позичені, четвертий упадає за дівчиськом і в любовних дурущах, нікчема, силкується навіть молодика переплюнути.

Ще інший старий шкарбан одною ногою вже в могилі стоїть, а бере собі за дружину (навіть без приданого!) молоде дівчисько, хоча й знає наперед, що її тілом буде втішатися не стільки він, як інші. Такі витівки старих трапляються досить часто і ставляться їм навіть у заслугу.

Але набагато кумеднішою видається старе бабисько. Їй уже три чисниці до смерті – страшна, кістлява, немов баба-яга або мрець, а теж заграє з молодиками, лашиться, мов собака, й маніжить, – одне слово, пропонує себе кожному зустрічному. І нерідко знаходить красеня Фаона, який за добрі гроші вдовольняє її. Яких тільки рум'ян вона не вживає! Чим тільки не мазюкається! Ця безсоромна баба з ранку до вечора крутиться коло дзеркала; вищипує волосся не тільки на обличчі; виставляє на показ свої зморшкуваті й зів'ялі груди; непристойними рухами тіла збуджує у собі згаслу хтивість; часто пиячить; рветься разом з дівчатами в танок; пише любовні цидулки. Усі сміються з неї, як з дурепи, а їй байдуже. Досить того, що сама собі подобається, п'яніє від насолоди та розкошує. Одне слово, вона щаслива. А все з моєї ласки!

Що ж до розумників, які вважають таку бабу посміховиськом, то я хочу запитати, що краще, на їхню думку: користуючись прихильністю Глупоти, втішатися життям чи постійно шукати, як то кажуть, зашморгу на шию?

Тепер про ганьбу, якої всі так бояться. Для моїх дурників вона або взагалі не існує, або її не відчують, – а якщо й відчують, то

не зважають на неї. Справжнє лихо, коли камінь на голову падає! А сором, неслава, ганьба, сварка шкодять лише тоді, коли їх відчують. Коли ж не відчують, то й шкоди ніякої немає. Яка біда, наприклад, в тому, що весь народ, на тебе тюкає? Ніякої! Головне, аби ти сам собі аплудував! А щоб це було, потрібна допомога Глупоти.

Та пора вже, гадаю, послухати й крикунів-філософів, які торочать, що дружити з Глупотою, тобто помилятися, бути обманутим, нічого не знати – все одно, що бути нещасним. А мені здається – бути справжньою людиною! Бо чого, власне, таку людину ми маємо вважати нещасною? Адже її такою народили і так навчили, так виховали. Це спільна доля всіх людей! Хіба можна вважати, наприклад, нещасним того, хто не може літати разом з птахами або ходити на чотирьох ногах, як худобина, чи того, хто не озброєний рогами, як віл? Тоді й коня найкрасивішого назвеш нещасним лише на тій підставі, що він не вчив граматики і не їсть пирогів, а вола – нікчемою, бо він, бач, не бугай. Отож, як коня, недосвідченого в граматиці, так і дурну людину не можна вважати нещасними: коневі від природи властива неписьменність, а людині – Глупота.

Бачу, хитромудрі логодедали вже посміхаються. Для того, кажуть вони, і дані людині науки, щоб з допомогою розуму відшкодувати не додане їй природою. Дуже схоже на правду!.. Але чи можливо, щоб природа, така передбачлива й уважна при створенні комарів, трав, квіток, раптом задрімала, творячи людину? Чому люди не можуть обійтися без наук, які вигадав злий геній Тевт на погибель родові людському? Ні, науки таки не приносять щастя, навпаки, навіть шкодять тому, заради кого винайдені. Це переконливо довів у Платона вельми розумний цар єгипетський.

Отже, науки, разом з іншими нещастями життя людського, вигадали ті самі творці, від яких беруть початок ганебні вчинки, тобто демони. Звідси й назва їхня «демони», правильніше б – «даемони», тобто «знаючі».

Справді-бо, покоління людей золотого віку не знало жодних наук, а жило за законами природи та власними інстинктами. Нікому не була потрібна граматика, бо всі говорили одною, примітивною мовою, яка служила лише для того, щоб порозумітися. Не було діалектики, бо не існувало супротивних

думок. Не було й риторики, бо кожен заробляв собі шматок хліба сам. А кому були потрібні мудрі закони, якщо не було поганих звичаїв, які й породили хороші закони?!

Люди були тоді більш побожні й не прагнули з нечестивою допитливістю пізнавати таємниці природи, розміри зірок, їхній рух та вплив на земне життя чи також досліджувати першопричини речей. Вони вважали недозволенним, щоб смертні мудрували надмірно. Вивчати ж те, що поза небесною сферою, людям здавалось божевіллям – таке їм і на думку ніколи не спадало!

Та коли чистота золотого віку поступово стала меркнути, деякі люди навчилися початків різних мистецтв спершу, як вже казала, од злих геніїв. Згодом забобонні халдейці та легковажні греки (знов-таки не без сприяння геніїв!) понавигадували силу-силенну всіляких тортур, чи то пак наук і мистецтв, з яких одної граматики більш ніж достатньо, щоб життя людини перетворити на пекло.

У найбільшій шані найменш розумні з мистецтв.

Що не кажіть, а серед наук найбільше цінуються ті, які спираються на відчуття, тобто на Глупоту.

Надголодь живуть теологи, мерзнуть дослідники природи, зазнають глузування астрологи, терплять зневагу полемісти, і, як казав колись Гомер, «Вмілий-бо лікар один від людей багатьох є вартніший...»

Але треба уточнити: чим лікар більший невіглас, більший нахаба й зухвалець, тим більше його цінують, – навіть королі. Адже медицина, особливо та, яку нині практикують, ніщо інше, як задурювання голови, – не менше ніж риторика!

Друге місце (а мо, й перше!) після лікарів належить правникам-крутіям. їхню професію як осяччу одностайно висміюють усі філософи (вже не кажучи про мене!). Та саме від них залежить вирішення багатьох справ: од найменших до найбільших. У цих ослів невпинно зростають маєтки, в той час як теолог, навіть якщо й осягнув усі божественні таємниці, сидить на бобах і веде запеклу війну з блошицями та блохами.

Щасливими вважають мистецтва, які ближчі до Глупоти. А коли так, наскільки щасливіші ті, що взагалі не мають жодних зв'язків з науками і дослухаються лише голосу природи, цього справжнього повелителя, який ніколи не помиляється, – якщо, звичайно, ми самі не переступаємо межі дозволеного! Природа

ненавидить підробку, а тому найкращим буває лише те, що не спотворене жодним мистецтвом.

Найщасливіші ті з живих істот, які перебувають найдалі від наук.

Куди не поглянь, з-посеред живих істот найщасливіші ті, що перебувають найдалі від наук і дослухаються лише до голосу природи. Ось, наприклад, бджоли – не всі в них тілесні відчуття. Але скажіть, будь ласка, хто щасливіший за них або гідний більшого подиву? Який архітектор може позмагатися з ними в будівництві? Або який філософ заснував коли-небудь подібну республіку?..

А тепер візьміть коня. Маючи відчуття, подібні до людських, він потоваришував з людиною, а тому став співучасником людських злигоднів: у спортивних змаганнях, домагаючись першого місця, він надривається від втоми; в бою, сприяючи перемозі, нерідко разом з вершником летить сторчма долу, прострошений ворожим списом. Як не згадати ще вуздечку з залізними вудилами, колючі остроги, конюшню, схожу на в'язницю, батого, палки, пута, лютого вершника? Одне слово, кінь терпить всю трагедію рабства, на яку сам себе прирік добровільно. Ось до чого призводить бажання, за прикладом дужих лицарів, помститися ворогові!

Наскільки принадніше життя мух і птахів, які коряться природі. Всі їхні нещастя лише від людських підступів. Птахи, спіймані й посаджені до кліток, швидко навчаються говорити людською мовою. Але в той же час як в'яне їхня природна краса! І так у всьому: створене природою приємніше за будь-які мистецькі підробки.

Тому я не можу нахвалитися Піфагором-півнем, який, згідно свого ж вчення, у свій час був і філософом, і чоловіком, і жінкою, і царем, і простим смертним, і рибою, і конем, і жабою, і, може, навіть губкою, але жодну істоту не вважав нікчемнішою за людину. Чому? Бо всі інші істоти вдовольняються тим, чим наділила їх природа, і лише людина прагне переступити Ці межі.

Піфагор любить невігласів, а вченими й великими мужами нехтує. Грілл, на його думку, набагато розумніший за «досвідченого Одиссея», бо залишився рохкати у своєму хліві. Питаєте чому? Щоб не зазнавати разом з Одиссеєм нових злигоднів та поневірянь!

Мені здається, я навіть одної думки з Гомером, батьком побрехеньок, який називав часто смертних «нещасними й нікчемними». Одиссей у нього – зразок мудрості, однак багато разів названий і горопахою.

Цим епітетом Гомер ніде не нагороджує ні Паріса, ні Аякса, ні Ахілла. А все тому, що шахрай і хитрун Одиссей часто звертався за порадами до мудрої Афіни Паллади і сам мудрував надмірно, діючи завжди всупереч природі.

Отже, найдалі від щастя перебувають ті смертні, які багато мудрують. Від цього вони, власне, удвічі дурніші, тому що, всупереч своїй долі, прагнуть жити так, як живуть безсмертні боги і, за прикладом гігантів, воюють з самою природою, озброївшись новими машинами, тобто науками.

Отож найщасливіші ті з людей, які найбільше схожі поведінкою й розумом своїм до тварин та їхньої Глупоти і не прагнуть нічого понад міру. О безсмертні боги! Які вони щасливі, ці люди, яких обзивають попросту дурнями, блазнями, недоумками, а також виродками та іншими вельми приємними, як на мене, словами!

Спробую пояснити це не стоїчними якимись ентимемами, а більш дохідливо, на простих прикладах. Я говоритиму про справу, можливо, й безглузду, але, повірте, це найщиріша правда.

Так от згадані мої улюбленці не бояться смерті, чого, клянусь Юпітером, не можна сказати про інших людей. Мої дурники позбавлені докорів сумління; не бояться розповідей про вовкулаків; не лякаються привидів та примар; не відають страху перед навислими бідами; не хвилюють душу надіями на прийдешні блага. Дурнів не гризуть постійні клопоти, якими сповнене життя. Вони не червоніють од сорому, не хвилюються, не клопочуться, не заздрять, не кохають. До того ж чим ближче мої мазунчики наближаються до глупоти нерозумних тварин, тим менше грішать, власне, перестають грішити. Так гадають авторитетні теологи!

Збагніть нарешті, що через дурну мудрість ваші душі вдень і вночі страждають од незліченних клопотів, а також од цілої купи життєвих злигоднів та незручностей. Тільки збагнувши це, ви зрозумієте, від скількох бід я позбавила моїх дурнів! Зважте також, що дурники не лише самі завжди веселі, життєрадісні, постійно наспівують собі під ніс; а також і всім, де не з'являються,

приносять втіху, радощі, сміх, жарти. Вони неначе для того й народилися з ласки богів, щоб веселити людей в їхньому сумному житті.

До дурників і до решти людей не однакове ставлення. Перших всюди пізнають, всі з ними вітаються, немов зі старими знайомими, всі їм дуже раді, напувають і годують їх, всі їм сприяють, уболюють за ними, ідуть їм на поміч. Що б вони не сказали чи не зробили, все їм сходить безкарно, все вибачається, ніхто їм не бажає зла. Навіть дикі звірі захищають їх од несправедливості – інстинктивно відчувають, напевно, їхню безневинність!

Якщо дурнів навіть боги вважають святими, то я – тим більше. Тож нема чого дивуватися, що й люди їх так шанують.

Царям не мудреці, а дурні більше до вподоби.

Геть усі царі люблять дурників і не можуть без них ні їсти, ні пити, ні гуляти, ба навіть жити. Недоумки у більшій навіть шані, аніж похмурі мудреці (хоч нерідко й цим виявляють значні почесні!). В тому, що царі так діють, нема нічого дивного. Адже мудреці своїм ученням або нудьгу та сум навівають, або дражнять ніжні вухка колючою правдою.

Що ж до дурнів, то вони добре знають, що треба його величності і чого він усіма способами домагається: йому треба забавок, жартів, сміху, реготу. Зважте і на таку позитивну рису дурнів, як простота й відвертість. А що може бути похвальніше за відвертість? Бо хоч Алквіадів вислів, переданий Платоном, і каже, що відвертість пов'язана з дітьми й вином, але за це слід хвалити виключно мене.

Є про мене цікавий вислів і в Еврипіда: «Дурень дурниці й говорить». Ну що ж, зате в дурниках завжди те саме і в душі, і на обличчі, і на вустах. А в мудреця, – на думку того ж Еврипіда, – два язика: один – говорити правду, а другий – те, що корисне за відповідних обставин. Тому нерідко мудрі на біле кажуть чорне; з їхніх вуст віє однаково і холодом, і жаром; вони одне мають на думці, а інше на язиці.

Можновладці хоч і купаються в розкошах, але водночас дуже нещасливі: ніколи певно не знають, хто з їхнього почту говорить правду. Саме тому вони часом підлабузників вважають за друзів.

Хтось може закинути, що можновладці не люблять правди і тому уникають мудрих: бояться, аби ті не стали раптом говорити

гіркої правди, замість солодких слів. Ну, що ж, – царі таки не люблять правди.

Та повернімося до моїх дурників. Найцінніше те, що і правду, і відверті докори їхні царі вислуховують з приємністю. Хай спробує сказати правду мудрець – головою ризикує накласти. А те ж саме скаже дурень – слухають з великою насолодою.

Правда сама собою приносить задоволення, – якщо, звичайно, до неї не примішана образа. Але говорити правду й не ображати вміють, з ласки богів, лише дурні. З цієї причини й жінкам більше подобаються чоловіки улесливі й схильні до забав та всіляких дурошів. Як далеко не зайде в жінки справа з дурником, – навіть якщо й сягне крайньої межі, – їй легко все пояснити сміхом і жартами. А здібності в жіночій статі справді невичерпні, – особливо коли треба приховати свої шури-мури!

Мудрі – нещасні, дурні – щасливі.

Та повернімось до благополуччя дурнів. З великою приємністю провівши земне життя, і, не усвідомлюючи смерті та не відаючи перед нею страху, вони переселяються прямо на Єлисейські Поля, щоб і там продовжити розваги та веселощі.

Отож і порівняйте долю такого дурня з безталанням навіть ідеального мудреця – людини, яка, гризучи науки, змарнувала дитинство і юність; згубила у виснажливій праці, у клопотах і безсонних ночах найприємнішу частку життя. Мудрець і решту віку проводить, так і не скуштувавши ніяких втіх: завжди скупий, бідний, сумний, похмурий. Сам до себе надто суворий та вимогливий, він і для інших нестерпний та ненависний. На якого мудреця не поглянь, усі вони підсліпуваті, зморшкуваті й передчасно посивілі: можна подумати, поспішають до могили. Та що говорити про смерть того, який ніколи й не жив! Ось вам чудовий портрет мудреця.

Але тут знову заквакали стоїчні жаби. Нема, кажуть вони, гіршого від божевілля, оскільки божеволіти – все одно, що втрачати розум, тобто ставати дурним. Та стоїки знову помиляються. Ми зруйнуємо і цей їхній силогізм, але, звичайно, з допомогою Муз.

Сократ, за свідченням Платона, розрізняв дві Венери в одній і ділив одного Купідона на двох. Діалектики (якщо хочуть, щоб вважали їх при здоровому глузді!) так само повинні розрізняти два різні види божевілля. Причому жодне з них само по собі не є

згубним. Інакше Горацій не сказав би: «Любе мені божевілля дуріє зі мною».

І Платон не прилучив би до найліпших благ життя божевілля поетів, пророків та закоханих. І пророчиця Сивілла не назвала б подвиг Енея божевільним.

Справді, є два види божевілля. Одне – насилається жахливими месниками із царства померлих, які вселяють у душу смертних безліч гадюк і таким чином запалюють її то войовничістю, то жадобою до золота, то ганебним і нечестивим коханням. Часом вони штовхають до злочину, кровозмішання, святотатства або до іншої якоїсь мерзоти. Інколи ці месники переслідують злочинну душу, лякаючи її фуріями та страхітливими смолоскипами.

Другий вид божевілля – зовсім не схожий на перший. Він бере свій початок від мене, а тому найбільше бажаний. Це божевілля трапляється кожного разу, коли приємна помилка розуму звільняє душу від гнітючих турбот і кидає її в обійми різноманітних насолод. Такої помилки розуму як великого дару богів бажав собі Цицерон. Зокрема в листі до Аттіка він говорить про бажання не відчувати того нещастя, яке на нього звалилося.

Те ж саме заявляв і відомий аргів'янин, який дійшов до такого божевілля, що цілими днями просиджував у порожньому театрі: сміявся, аплодував, радів, і то так, немов бачив на сцені цікаву виставу. (Хоч насправді в цей час там нічого не йшло!) І це тим більше дивно, що у всьому іншому він вів пристойне життя і мав вигляд здорової людини: лагідно поводився з друзями, був ласкавий з дружиною. Одне слово, як пише Горацій,

Та ось родичі вилікували його від хвороби. А він, коли отямився, замість подяки заявив:

І правильно сказав. Бо не він, а вони помилялися. А тому саме їм слід було б прийняти дозу чемериці, щоб щасливе та приємне божевілля не вважали за зло й не відбирали його в людей за допомогою ліків.

Я ще досі не вирішила остаточно, що слід називати божевіллям: всякий обман відчуття чи помилку розуму? Бо хіба можна вважати божевільним того, наприклад, який, внаслідок гнійного запалення очей, переплутує мула з ослем; або якщо хтось бездарний вірш вважає за найдосконаліший?

Близьким до божевілля треба ставити лише того, хто не тільки відчуттями, але одночасно й розумом помиляється, причому

постійно: якщо, наприклад, хтось, почувши рев осла, стверджує, що чує дивну симфонію; або якщо найбільший бідак, людина найнижчого походження, вважає себе багатієм, подібним до Креза, царя Лідійського.

Цей вид божевілья наближається до одного з видів насолод, бо приносить значне задоволення не лише божевільному, але й тим, хто його оточує. Причому від спілкування з причинним ці останні аж ніяк не втрачають на розумі.

Таке божевілья побутує набагато ширше, ніж звичайно вважають. Часом два пришелепкуватих сміються один з одного, і кожен має з цього насолоду. Причому нерідко можна бачити, що дужче збожеволілий голосніше сміється з того, хто ще не зовсім з'їхав з глузду.

Хто різнобічніше дурний, той щасливіший. Така принаймні моя, Глупотина, думка. Слід лише перебувати в стані безтями, яка властива мені. Подібне божевілья настільки розповсюджене, що важко знайти смертного, який постійно був би мудрим і ніколи не впадав у божевілья.

Однак різниця між мудрістю й божевільям все ж таки є. Так, наприклад, коли хтось гарбуза прийме за дружину, його називають божевільним, бо таке трапляється рідко. А якщо хтось дружину (таку ж невірну, як і всі інші!) називає вірною Пенелопою і, перебуваючи в щасливому незнанні, дуже з того тішиться, такого не називають божевільним, бо подібне трапляється з чоловіками часто.

До мого гурту належать також мисливці, які нехтують заради полювання всім на світі. Вони твердять, що мають незвичайне задоволення кожного разу, як чують потворне завивання рижка та собачий гавкіт. Собачий послід їм теж, певно, здається запашнішим од кориці!

А яку насолоду мають божевільці від білування звірини! Биків та баранів хай ріже простолоуд, а звірину дозволено розбирати лише шляхетному! Та й він мусить робити це з непокритою головою, опустившись на коліна. Причому ще й не всяким ножем можна різати, а лише особливим, для цієї мети призначеним.

Погляньте, з якою побожністю, з допомогою яких рухів, у якій суворій послідовності відділяє цей божевільний різні члени! Мовчазний натовп обступив його щільно і дивиться з такою цікавістю, немов то якесь дивовижне й не бачене досі видовище.

Коли ж якомусь солопівці удасться ще й дичини скуштувати, тоді втішається так, ніби став од цього набагато шляхетнішим.

Постійно переслідуючи звірів і їх поїдаючи, такі люди, зрештою, і самі перетворюються на звірів, хоч і переконані, що живуть по-царському.

Услід за мисливцями йдуть будівничі, які палають ненаситним бажанням щось будувати: спочатку зводять круглі споруди, а потім перебудовують їх на квадратні, то знов-таки квадратні змінюють на круглі. І нема цьому ні кінця ні краю. Зупиняються лише тоді, як дійдуть до крайніх злиднів, що вже й жити ніде і їсти нема чого. Та їх не цікавить, що настане потім. їм аби хоч кілька років повтішатися своїм божевіллям!

До будівничих дуже близькі ті, що розшукують (на суші і в морі) якусь п'яту субстанцію і прагнуть за допомогою нових, таємничих мистецтв змінити природу речей. їх зваблює солодка сподіванка на успіх, а тому, не шкодуючи ні праці, ні витрат, вони все щось вигадують своїм дивним розумом.

Маючи з того задоволення, ці диваки займаються попросту самообманом. Але не перестають вводити себе в оману, аж поки не стане вже нещасним за що й піч полагодити. Та їм і далі сняться солодкі сни.

Вони й інших тужаться схилити до такого щастя. А коли вскрай зневіряться у своїй надії, знаходять утіху в цитуванні вислову: «До великого прагнуть в житті – це вже подвиг».

Крім того, починають звинувачувати швидкоплинність життя, якого не вистачило, бачте, для здійснення великого задуму.

П'ята субстанція – вигадка середньовічних філософів, які, крім чотирьох матеріальних сутностей (землі, води, повітря, вогню), визначених античними матеріалістами, розрізняли ще й п'яту, називану квінтесенцією, – найістиннішу начебто сутність речей.

Далі. Не можу вирішити, чи й гравців прилучати до нашого гурту. Бо хіба не божевільні й не смішні ті, в кого починає трепетати й прискорено битися серце, ледве зачують вони стукіт гральних костей? Як часто у звабній надії на виграш вони терпіли крах і тонули у відчаї, коли судно надії розбивалося об скелю, набагато страшнішу за Малейську! Впливши на новий берег надії майже голими, вони не поспішали відігравати програє тільки тому, щоб часом не подумав хтось, що вони несерйозні.

Смішно дивитися на старих, підсліпуватих, які грають, нап'яливши на ніс окуляри. Та ще дивніше бачити дідів зі скоцюрбленими пальцями. Самі вже не в змозі грати, вони наймають за гроші якогось молодика, щоб той кидав на дошку гральні кості замість них.

Приємна річ гра, що й казати, поки не переходить у шал, бо тоді стосується вже не мене, Глупоти, а Фурій.

А тепер про іншу породу людей, зліплених з того ж самого тіста, що й я. Вони вірять в чудеса і найдивовижніші вигадки. Такі люди не тільки охоче слухають інших, але й самі з задоволенням розповідають щось незвичайне.

Особливо багато байок понавигадувано про привидів, лемурів, злих духів, мерців і про тисячі подібних чудес. Причому чим менше в цих казках правди, тим охочіше слухають і вірять у них. А все тому, що такі вигадки не лише приємно лоскочуть слух, але й допомагають весело проводити час, а декому, особливо священикам та проповідникам, навіть зиск приносять.

Їхніми родичами є недоумки, які плекають дурне, але приємне переконання, що досить подивитися на статую чи ікону якогось Поліфема-Христофора, щоб у цей день не трапилося нічого поганого; або що досить помолитися перед скульптурою Варвари, щоб повернутися з поля бою неушкодженим; або що варто лише приходити у певні дні, з певними молитвами до Еразма – і невдовзі можна розбагатіти.

Замість Іполита вони вигадали Георгія-Геракла, коневі якого, прикрашеному всілякими брязкальцями, мало не моляться. Час від часу, щоб здобути прихильність, ці дурники підносять коневі подарунки. А на його мідний шишак вважають за гідне присягатися навіть царі!

Є негідники, що відкупляються від гріхів подарунками. Вони з математичною точністю вимірюють лицемірно час свого перебування в чистилищі, відміряючи, немов по годиннику: сторіччя, роки, місяці, дні і навіть години.

А скільки всюди телепнів, що вірять у магичні знаки й заклинання, вигадані якимось блаженним дурисвітом начебто для спасіння душі, а насправді – для власної вигоди!..

Чого тільки не сподіваються здобути для себе легковіри, вдаючись до тих дурничок: багатств, почестей, насолод, достатку, доброго здоров'я, довголіття, квітучої старості і, нарешті,

тепленського місця десь на небі, поблизу Христа. Якщо вони й бажають досягнути чогось найпізніше, то це тієї хвилини, коли стануть їм недоступними втіхи. Ось тоді такі люди не проти покинути земний світ, щоб продовжити забавки на небі.

Якийсь купець, воїн чи суддя, виділивши децицю з купи награбованого на замолювання гріхів, починає гадати, що цим очистив клоаку свого життя. Він переконаний, що всі свої клятвoporушення, нечисті прагнення, пияцтва, чвари, а також вбивства, обмани, віроломства і зради можна відкупити грішми. А відкупившись, вважає, що можна повертатись до нових злочинів.

Чи є дурніші, вибачте, я хотіла сказати – щасливіші, за людей, які, прочитуючи щодня вголос сім віршів зі святих псалмів, сподіваються на найбільше блаженство? Вони переконані, що ці магичні віршики показав святому Бернардові якийсь дотепний, але радше легковажний, ніж лукавий демон, бо через них потрапив у халепу. Та в подібні дурниці (за які навіть мені соромно) вірить не тільки простолюди, вірять у них і церковні вчені.

Легенда розповідає, що до святого Бернарда з'явився якийсь диявол і почав хвалитися, ніби знає сім магичних віршиків із «Псалтиря», щоденне читання яких неодмінно приведе до раю. Але не відкрив, які саме. Тоді Бернард вирішив щодня прочитувати весь «Псалтир». Побачивши, що таким чином буде досягнуто ще більшого благочестя, диявол назвав магичні ті вірші.

Якщо цих прикладів замало, будь ласка, ще. Кожна місцевість прагне мати свого святого покровителя. Причому кожного вшановують обрядом і кожному приписують якусь здатність: один приходиться на поміч при зубному болю, другий – при пологах, третій допомагає повернути вкрадені речі, четвертий рятує потерпілих при корабельній аварії, п'ятий оберігає череду, і так далі. Всіх не перелічиш. До того ж є такі, що здатні допомагати в багатьох справах. Це передусім Богородиця-Діва, яку простолюди вшановує навіть більше, ніж самого її сина – Христа.

Скажіть, будь ласка, чи є серед прохань, з якими люди звертаються до святих, хоч одне, що не стосується Глупоти? Де й коли бачено серед стількох дарів, що висять на стінах храмів і навіть на стелі, хоч один дарунок за те, що хтось позбувся глупоти і таким чином бодай на волосок змудрів? Один тонує, але вплив. Інший, простроплений ворожим списом, – вижив. Третій утік з поля бою, покинувши друзів (хоч і боягуз, але щасливий!).

Четвертий був розіп'ятий на хресті, але з ласки святого, покровителя злодіїв, зірвався і тепер продовжує обчищати багатих, спорожняючи їхні гаманці. П'ятий зламав ґрати і втік з в'язниці. Шостий, на превеликий смуток лікаря, видужав од пропасниці. Сьомий, замість того щоб померти від отрути, несподівановилікувався од запору, чим дуже засмутив дружину, бо намарно втратила вона стільки праці й грошей! У восьмого перевернувся віз, але коні не постраждали. На дев'ятого обвалилася стіна, але він вижив. Десятий був спійманий у ліжку з чужою дружиною, але вирвався і втік. Однак ніхто, повторюю, ніколи не дякує за те, що позбувся глупоти. А тим часом ні про що не думати так приємно, що люди швидше відмовляться від усього на світі, тільки не від дурості.

Життя християн переповнене цим видом божевілля. Однак священики не тільки дивляться на нього крізь пальці, але й заохочують до забобонів мирян, бо завдяки цьому зростають їхні прибутки.

Уявіть собі, що з'явився раптом серед священиків якийсь нестерпний мудрець і став проповідувати: «Якщо праведно житимеш, не помреш! Коли до пожертвувань грішми долучиш сльози, щирість, молитви, пости, а також ненависть до лиходіїв, то спокутуєш гріхи! Якщо весь спосіб життя зміниш, то сприятиме тобі святий, життя якого наслідувеш!» Коли б, кажу, такий мудрець став набридати подібним повчанням, то уявіть собі, якого блаженства він позбавив би душі смертних і яке сум'яття спричинив.

До цього гурту належать і ті, що за життя ще піклуються про свій похорон, а тому старанно обмірковують і перелічують, скільки чого повинно там бути: скільки смолоскипів у процесії, скільки людей, одягнених у жалобний одяг, скільки співаків, скільки найнятих плакальниць. Можна подумати, що вони й самі збираються бути присутніми на власному похороні – ніби мертвий почервоніє од сорому, якщо його тіло не буде поховане належним чином.

Ці диваки вподобляються щойно вибраним едилам-урядникам, які дуже турбуються про забави й пригощання для народу.

Хоч і поспішаю, але я не можу проскочити мовчки повз тих, які дуже втішаються своєю химерною знатністю (бо нічим іншим,

власне, не відрізняються вони од найнижчого ремісника!). Один виводить свій рід від Енея, другий – від Брута, третій – від короля Артура. Перелічують прадідів, прапрадідів і їхніх батьків; згадують давні родові прізвиська; всюди виставляють портрети і статуї своїх предків, хоч самі вже не багато чим відрізняються од тих мовчазних опудал. Ось так, за допомогою ласкавої Філавтії-самолюбивості й живуть цілком щасливо. Причому не бракує дурнів, які цих страхопудів шанують за богів.

Але що це я мовлю про кожний рід окремо, ніби Філавтія-самолюбивість не робить дивним чином вельми щасливими багатьох. Погляньте лиш довкола. Той бридкіший за мавпу, вважає себе майже Ніреєм. Інший за все життя провів циркулем лише три лінії, а видає себе за Евкліда. Третій знається на музиці не краще за осла і співає гірше курки (яку топче півень проти її волі), але вважає себе Гермогеном.

Є ще один вид божевілля, набагато приємніший за інші. Це, коли хтось починає видавати талант слуг своїх за свій власний, як, наприклад, двічі щасливий Сенеків багатій. Він розповідав побрехеньки лише в оточенні власних рабів, які підказували йому, коли він щось забував. Цей чолов'яга був настільки немічним, що ледве дихав, але, не вагаючись, ходив на змагання кулачних бійців, покладаючись, звичайно, на силу своїх численних рабів.

Далі варто згадати ще, певно, слуг вільних мистецтв. Адже Філавтія-самолюбивість їм особливо притаманна. Серед них швидше знайдеш такого, що батьківським маєтком поступиться, ніж визнає себе нездарою. Це стосується передусім акторів, співаків, ораторів та поетів. Чим менше в кого здібностей і освіти, тим більше він хизується, більше всюди славить себе й вихваляє.

Але, як каже прислів'я, «різним губам різний салат до вподоби». Тому навіть у великих дурнів багато шанувальників. І найбільші нісенітниці часом багатьом подобаються. А все тому, що значному числу людей, як уже говорилося, притаманна глупота. Невіглас і сам собі дуже подобається, і інші від нього в захопленні. Тож навіщо прагнути до справжньої освіти, яка здобувається тяжкою багаторічною працею? Її майже ніхто не цінує, а людина від того стає лиш кволою та боязкою.

Ще я помітила, що природа обдарувала Філавтією-самолюбивістю не лише кожного із смертних, алей цілі народи та держави. Тому в кожного народу є своя особлива Філавтія-

самолюбивість. Британці, наприклад, пишаються зовнішністю, музичною освітою й розкішними бенкетами. Шотландці хизуються шляхетністю і приналежністю до царського роду, а також витонченим розумом і дотепністю. Галли хваляться ввічливістю, а парижани, зокрема, – винятковою обізнаністю в теології. Італійці вважають себе найкращими поціновувачами художньої літератури та красномовності. Вони ж і надто пишаються тим, що вважають себе єдиними з усіх смертних, які не є варварами. Найбільше пишаються цим римляни. Вони навіть уві сні марять про давній славетний Рим. Венеціанці чваняться своєю знатністю. Греки тішаться тим, що заснували всі науки і що лише в них одних були такі вельми славні герої.

Нащо вже турки – скописько варварів, а й ті знайшли чим хвалитися, – своєю релігією, мовляв, вони і тільки вони правовірні, а тому сміються з християн, немов з забобонних.

Іспанці нікому не хочуть поступитися воєнною славою. Германці чваняться високим зростом і знанням магії. Але чи не найдивніший самообман у іудеїв, які все ще чекають на свого Месію і міцно тримаються Мойсея.

Ви вже, гадаю, побачили, скільки задоволення приносить кожному і всім разом Філавтія-самолюбивість. Її рідна сестра – Колакія-улесливість. Різниця між ними невелика: Філавтія-самолюбивість – це улещування самого себе, а Колакія-улесливість – улещування когось іншого.

Колакія-улесливість ще й сьогодні вважається справою ганебною, але тільки в тих, хто надає перевагу назвам речей над самі речі. Такі люди вважають, що віра несумісна з улесливістю. А я гадаю інакше. В моїй правоті не важко переконатися на прикладі нерозумних істот. Нема улесливішого за собаку. Але ж собака і найвірніший друг! Або хто ласкавіший за білку і хто ще так легко дружить з людиною, як вона?.. Якби все було навпаки, то слід було б визнати, що в житті людей корисніші грізні леви, люті тигри або несамовиті леопарди.

Звичайно, улесливість буває і згубною. Та це тоді, коли з її допомогою підступні глумильники доводять якогось нещасного до загину. Моя ж улесливість породжена доброзичливістю й щирістю, а тому набагато ближча до численних доблестей, ніж до протилежних якостей. Грубощі і суворість, на думку Горація, їй не властиві і нестерпні.

Така улесливість підбадьорює занепалих духом, веселить засмучених, заохочує до роботи стомлених, збуджує остовпілих, лікує хворих, приборкує диких, еднає закоханих, зберігає шлюб. Вона й дітей спонукає дбайливо вчитися, і старих звеселяє, а королів під виглядом похвали виховує і вчить сумирності. Крім того, завдяки Колакії-улесливості кожен стає сам собі любішим і дорожчим, – а це вже особлива частка щастя.

Як приємно бачити двох мулів, що лижуть взаємно один одного! А хіба не тим самим займається вельми хвалена красномовність? Ще більшою мірою це стосується медицини. А найбільше – поетики. Одне слово, улесливість є медом і своєрідною приправою в людських стосунках.

Людам приємні вигадки, особливо у священнодійствах.

Помилятися, кажуть, – велике нещастя. А я гадаю, найбільше нещастя – ніколи не помилятися.

Дуже нерозсудливо чинить той, хто вважає, ніби щастя людини міститься в самих речах, хоч насправді воно цілком залежить від уявлення. Адже в людським житті все настільки темне й заплутане, що про достовірне знання не може бути й мови. Так вчать мої академіки, найменш пихаті з-між філософів. І правильно вчать. Бо коли щось і можна пізнати, то воно заважає приємно жити. Отож людський розум зліплений так, що набагато більше цінує вигадку, ніж правду.

Якщо хтось потребує доказів, хай сходить на громадські збори або до храму. Там, коли говорять про щось серйозне, всі дрімають, позіхають і нудяться. Та коли якийсь оратор нечистий (вибачте, я хотіла сказати – речистий!) починає розповідати якусь бабську побрехеньку, усі просинаються, підбадьорюються і слухають, пороззявлявши роти.

Тому більше шанують тих святих, про яких, наприклад Георгія, Христофора або Варвару, ходять більше легенд. Чого не можна сказати ні про Петра, ні про Павла, ні про самого Христа. Щастя, отже, не в самих речах, а в тій думці, яка про них складеться. Але тут не місце розп'якувати про це.

Справа, навіть найлегша, наприклад грамотність, вимагає великих зусиль. А думкою вона сприймається легко. Та цього, виявляється, достатньо для щастя.

Погляньте, з якою насолодою он той дивак уминає гнилу шинку. Іншому й запах її нестерпний. А цьому вона смачніша за

амброзію, і він щасливий. І навпаки, якщо цього занудить від осетрини, хіба він через це нещасний?

Далі. Якщо комусь чужа дружина бридка, а своєму чоловікові здається кращою за Венеру, то хіба цей чоловік нещасливий? Хіба він був би щасливішим, якби вона справді була вродливою?

Якщо хтось хвалить чиюсь мазанину, вважаючи її творінням Апеллеса чи Зевксида, хіба він не щасливіший за того, кому не до вподоби навіть справжні витвори цих майстрів? Чи, може, він матиме з того меншу насолоду?..

Я знала одного з мого почту, який подарував своїй нареченій кілька пернів з простими каменями, але зумів переконати, що вони не просто коштовні, а єдині у своєму роді, і що їм нема ціни. Скажіть, будь ласка, що краще для дівчини: втішатись щодня цими дурничками – уламками простого скла, чи мати справжні коштовності десь у скрині? А тим часом чоловік і витрат уникнув, і дружині догодив не менше, ніж якби обдарував її дорогим подарунком.

У той час як платонівський мудрець, вийшовши з печери, споглядає справжні речі, інші вдовольняються тінями й образами різних речей, не виходячи з неї. Хто з них щасливіший при цьому, сказати важко.

Лукіанів Мицилл, який одного разу побачив себе уві сні багатим, понад усе на світі волів, щоб цей сон тривав усе життя.

Отже, різниці між мудрими й дурними або зовсім нема, або полягає вона лише в тому, що дурні щасливіші. По-перше, тому, очевидно, що їхнє щастя майже нічого не варте, бо воно химерне; а по-друге, що вони охоче діляться ним з іншими. А втіха від щастя, як і від багатства, не є повною, коли нема поруч друга.

Мудреців на світі мало, якщо і взагалі вони є! Греки, наприклад, за стільки віків нарахували їх всього сім. Та й серед них, клянуся Гераклом, якщо придивитися, то нема й наполовину, ба навіть на третину, мудрого. Хай мені життя не буде, коли брешу!..

Серед численних заслуг Вакха найцінніше те, що він знімає з душі турботи, – щоправда, ненадовго. Бо, як тільки хміль проходить, тяжкі думи швидко повертаються, немов летять четвіркою баских коней.

Порівняно з цим моє благодіяння набагато повніше й дійовіше. Я постійно тримаю душу в якомусь оп'янінні, що несе

радощі, задоволення, танці. І все це дається без жодних зусиль!

На відміну від інших богів, які обдаровують людей своїми благами вибірково, я ні для кого не допускаю винятку.

Рідко де вміють робити гарне вино, яке відганяє турботи і вселяє райдужні мрії. Не багатьох прикрашає вродою Венера. А ще рідше обдаровує людей красномовністю Меркурій.

Лише одиниці розбагатіли завдяки Гераклові. Зрідка наділяє когось владою гомерівський Юпітер. Часто Марс не сприяє в бою жодному із супротивних військ. Багато хто повертається сумним від триніжка Аполлона. Часто мече блискавками Сатурн. Феб насилає часом чуму своїми стрілами. Нептун більше нищить, ніж рятує...

І як тут не згадати також про Вейовів, Плутонів, Атів, Пенів, Фебів та інших подібних їм богів – не богів, а справжніх гицелів! Тому ще раз наголошую, що одна лише я, Глупота, обдаровую всіх людей без винятку своїми щедротами.

Я ніколи не гніваюся на людей, що не складають мені обітниці і не приносять відкупного за гріхи. Не змішую небо з землею, коли хтось, пригощаючи інших богів смаженим м'ясом жертвних тварин, забуває про мене. Ті боги такі дріб'язкові й марнославні, що краще та безпечніше їх не вшановувати і не служити їм. Вони вподобляються до вередливих і дратівливих людей, яких краще не знати, ніж бути близькими до них.

Мені можуть заперечити: але ж досі жертв Глупоті ще ніхто не приносив і ніхто храму їй не збудував. Справді-бо, така невдячність дивна, – про це я казала вже, – але не ображаюсь, бо зроду-віку доброзичлива. А крім того, не хочу шани, яку віддають іншим богам. Навіщо мені подарунки, чи жертвоне борошно, чи цап, чи кабан, коли й без того усі люди без винятку так мене шанують, що навіть найбільшим теологам це до вподоби?

Я не заздрю Діані, яку умилюють людською кров'ю, бо вважаю, що найщиріше того вшановують, кого всі завжди мають в душі і наслідують його звички. А коли так, то скажіть, будь ласка, кого християни зі своїх святих дужче вшановують, ніж мене?..

Безліч людей ставлять свічки Богородиці навіть удень, коли в цьому немає потреби. І навпаки, як мало смертних прагнуть наслідувати її непорочне життя, її цнотливість та любов до небесних справ, хоч саме це і є гідним поваги і найприємніше небожителям.

Мені не треба храмів, бо моїм храмом є весь світ, до того ж, якщо не помиляюсь, найкращим із храмів. І жерців мені не забракне, доки існуватиме рід людський!

Зрештою, я не настільки дурна, щоб вимагати кам'яних або розмальованих зображень, які навіть шкодять нашій релігії, тому що дурники й тупоголові товстуни вшановують їх, немов справжніх святих. Це мені здається схожим на те, якби дяка стали більше шанувати, аніж попа. В мене стільки величезних статуй, скільки смертних на землі, і кожен з них є моїм образом, навіть якби й не хотів він цього.

Таким чином, в інших богів нема нічого такого, чому я могла б позаздрити. До того ж в одних місцях шанується один бог, в інших – інший (та й то лише у певні дні!): Феб – на Родосі, Венера – на Кіпрі, Юнона – в Аргосі, Мінерва – в Афінах, Юпітер – на Олімпі, Нептун – в Таренті, Пріап – у Лампасаку. І лише мені єдиній приносить жертви вся земля, до того ж набагато кращі, ніж іншим богам!

Якщо вам здається, що в моїй мові більше зухвалості, ніж правди, придивіться тоді пильніше до життя людей. Вони переді мною у невідплатному боргу, бо я даю їм силу-силенну різних благ! І то усім без винятку: від низів до можновладців.

За браком часу не буду говорити про всі стани, досить поглянути на життя солідніших осіб. По них легше оцінити й інших, – тим більше, що голота й простолюд цілком мої. Форм вияву глупоти в них дуже багато, але кожного дня з'являються все нові й нові форми.

Щоб усе висміяти, мало й тисячі Демокритів, не кажучи вже про те, що для висміювання цих Демокритів потрібен був би ще інший Демокрит.

Важко навіть уявити, якими жартами, якими забавками нікчемні люди розважають щоденно богів. Людські суперечки безсмертні вислуховують, звичайно, до обіду, поки ще тверезі. По обіді ж, після випитого нектару, коли вже набридає займатись чимось серйозним, сідають, вони на край неба і, посихлявши лоби, дивляться, чим займаються люди на землі. Для богів це вельми приємне видовище.

Боже безсмертний, чого там тільки не побачиш! Кажу з певністю, бо й сама часом буваю в гурті цих поетичних богів. Один упадає за жіночкою, і чим менше вона його любить, тим

дужче за нею він мліє. Другого вабить не дружина, а придане; третій продає на ніч свою наречену кожному, хто того забажає. (Хоч інший на його місці очей не спускав би з неї, мов Зелотип чи Аргус!) Четвертий перетворює в дурницю жалобу: наймає акторів, щоб зобразили на своїх пиках його смуток. П'ятий плаче біля могили мачухи. Шостий усе, що тільки може, гребе до себе і пхає в пельку, хоч потім, може, доведеться йому й голодувати. Сьомий верхом блаженства вважає сон і дозвілля. Восьмий, піклуючись про чужі справи, занедбує свої власні. Дев'ятий по вуха в боргах, ось-ось збанкрутує, але вважає себе багатієм. Десятий вельми щасливий, коли сам, бідуючи, щедро обдаровує спадкоємця. Одинадцятий заради мізерного прибутку (та й то непевного!) ладен пливти за море, доручивши життя (яке ні за які гроші не купиш!) вітрам і хвилям. Дванадцятий замість того, щоб сидіти вдома у безпеці й спокої, прагне розбагатіти на війні.

Є такі, що підлещуються до безрідних дідів і таким чином одержують багатий спадок. Ще інші прагнуть досягти того самого, зваблюючи заможних бабусь. Найбільша втіха для богів, коли ці ошуканці, прагнучи обдурити інших, самі залишаються обманутими!

Найдурнішим і найогиднішим зі всіх є, проте, поріддя гендлярів, тобто торгашів, бо вони займаються найогиднішою справою і досягають мети найогиднішим способом. Усіх дурять, на кожному кроці брехливо присягаються, крадуть, обважують, обраховують і водночас вдають із себе шляхетних, – тому, певно, що на кожному пальці мають персні зі щирого золота. При цьому в них не бракує низьких лестунів – «побратимів», які, сподіваючись на частку нечесно нажитого багатства, підлабузнюються до них і всюди називають їх «вельмишляхетними».

Часом можна побачити й піфагорійців, які все на світі вважають спільним, а тому цуплять, що тільки під руку попаде. Гадають, певно, що то їхній спадок.

Є люди багаті уявою: навівають собі приємні сни і з того задоволені та щасливі. Ще інші вдома голодують, а на людях вдають із себе вельми багатих. Один силкується не втратити того, що має, а інший правдою і неправдою збагачується. Той випрошує для себе якусь громадську посаду, а цей воліє сидіти вдома на печі. Багато є таких, що ведуть нескінченні позови, навперебій обдаровуючи гостинцями суддю й адвоката. Один прагне всяких

змін, а другий плекає великі задуми. Є й такі, що, залишивши вдома дітей і дружину, вирушають в Єрусалим, або в Рим, або до св. Якова, хоч там, власне, їм нема чого робити.

Взагалі, якби подивитися на незліченні турботи смертних з Місяця, як Меніпп це колись зробив, то здалося б, що бачиш метушню мух чи комарів, які без кінця б'ються, кують один одному лихо, грабують, дурять, блудять, народжуються, падають, вмирають. Важко навіть повірити, що в житті такої мізерної істоти відбуваються такі великі потрясіння, такі трагедії. Вибухне війна, чи згубна чума налетить – тисячами гинуть вони.

Але я й сама була б найбільшою дурепою і гідною реготу Демокрита, якби надумала перераховувати всі форми людської глупоти й невігластва. Тому переходжу нині до тих, кого смертні вважають мудрими і хто домагається, так би мовити, золотої галузки. Першість серед них тримають філологи – найнещасніше і найганебніше поріддя людей. Були б вони до всього ще й вельми ненависні богам та людям, якби я не солодила їх нікчемну працю приємним божевіллям. Бо, як засвідчує грецька епіграма, вони не на п'ять проклять приречені, а на всі шістсот вельми грізних прокльонів.

Завжди голодні й брудні, вчителі-філологи безвихідно сидять у своїх школах, а точніше – у в'язницях чи катівнях. Обертаючись постійно серед ватаги шибеників, вони старіють від утоми, глухнуть від крику, чахнуть від смороду й бруду. Однак, з моєї ласки, вважають себе першими серед смертних.

Самовдоволені, вони лякають полохливий гурт дітлахів своїм грізним виглядом та голосом, шмагають нещасних різками й батогами, б'ють палками. Одне слово, лютують на всі лади, як кому заманеться, немов кумський осел.

Бруд цим вчителям здається незрівнянною чистотою, сморід – пахощами, найнещасніше власне рабство – пануванням. А тому свою нікчемну тиранію вони не проміняли б і на владу Фаларіда чи Діоніса.

А ще вчителів-філологів робить вельми щасливими висока думка про власну вченість. Хай би вже забивали дурницями голови хлопчикам, але – о добрий боже! – порівняно з собою навіть Палемона чи Доната мають за ніщо.

Не можу збагнути, як вони зуміли обкрутити придуркуватих матінок та батьків тих нещасних школярів? Адже батьки і справді

вважають цих вчителів такими, за яких вони себе видають.

Сюди слід додати ще один вид глупоти філологів. Якщо трапиться кому з них відшукати десь на зітлілому від часу папері ім'я матері Анхіза або якесь не знане досі слово, наприклад «волопас», «вайло», «торбохват»; або, якщо вдасться відкопати уламок старого каменя з напівстертим написом – о Юпітере! – які тоді радощі, який тріумф, яке чванство – немов Африку всю завойовано чи Вавилон здобуто.

Є серед них віршомази, що пхаються всюди з непристойними і низькопробними віршами, бо переконані, бачте, що саме до них переселилась душа Марона. І що дивно, знаходяться шанувальники й хвалителі їхньої базгранини. Та найкумедніший мають вигляд ці віршомази, коли починають вихваляти один одного, і захоплюватися, і лоскотати один одному за вухом.

А хай спробує хтось припуститись помилки, бодай в одному слові, бодай випадково – о Геракле! – що тоді творитиметься, які трагедії розігруватимуться, які словесні бої точитимуться!

Або ще приклад. І хай зненавидять мене всі філологи, коли хоч щось вигадую! Я знала одного вельми вченого еллініста, латиніста, математика, філософа, медика – справжнього царя всіх наук. Йому було вже понад шістдесят. Так от він, коли не зміг показати себе ні в якому путящому ділі, взявся за граматику. Понад двадцять років мучився і скнів він над нею: все тішив себе надією, що колись-таки (якщо тільки доживе до того часу!) навчиться розрізняти вісім частин мови. Чого, до речі, й досі не вдалося зробити переконливо жодному елліністу чи латиністу!

Але чи варто розпочинати війну через те, що хтось там ненароком переплутає сполучник із прислівником?.. Адже грамастик існує стільки, скільки філологів, а може, й більше. Один лише Альд видав їх аж п'ять.

І ось згадуваний мною вельми вчений дід не пропускає жодної граматики, навіть безглуздо й по-варварськи написаної, щоб кожну не проглянути, над кожною дрібницею в ній не поміркувати; на всіх скося поглядає, тремтить, боячись, аби раптом хтось не випередив його і не позбавив слави, якою він марить уже стільки років.

Чи божевілля це, чи глупота – мені байдуже! Досить того, що лише завдяки моїй доброзичливості ця найнещасніша з істот підноситься до такого блаженства, що своєю долею не помінялась

би і з царем перським.

Усі дурні: і поети, і ритори, і письменники, а тому й щасливі.

Дещо менш зобов'язані мені поети, хоч за родом занять також належать до мого гурту. Адже вони, як мовиться в прислів'ї, «вільні люди» і займаються нічим іншим, як лоскотанням вух дурнів теревенями й жалюгідними байками. Однак саме завдяки цьому марнослів'ю, поети й себе вважають гідними безсмертя і обіцяють іншим те ж саме. Поетам також притаманна Філавітіа-самолюбивість та Колакція-улесливість, а тому вони мої постійні і найщиріші друзі.

Далі – про вчителів красномовства. Хоч вони дещо й лицемірять і заодно з філософами, але також належать до нашого почту, бо, крім того, що понароблювали багато інших дурниць, понаписували безліч книжок, в яких вчать, як треба жартувати. Це зустрічаємо, наприклад, у посланні до Гереннія під назвою «Про риторичне мистецтво», автор якого, – хто б він не був, – вважає глупоту одним із видів жарту. Та й у найбільшого авторитета цієї справи, Квінтіліана, також є розділ про сміх, довший навіть, ніж розділ про Іліаду.

Оратори настільки високої думки про глупоту, що, коли вже ніякі докази не діють, тоді вдаються до сміху. Адже викликати регіт смішними словами – це теж мистецтво, яким відає, безумовно, Глупота.

З того ж самого тіста й письменники, які видають книжки, аби лиш зажити безсмертної слави. Вони мені дуже зобов'язані, а найбільше ті з них, що псують папір, наповнюючи книжки всілякими дурницями. Ці автори не бояться навіть таких суворих критиків, як Персій та Лелій, бо пишуть для купки вчених і, на мою думку, гідні швидше співчуття, ніж заздрощів. Гай-гай! Як вони мучаться над своїми творами! Без кінця щось додають, змінюють, викреслюють, переставляють, переробляють, або приховують від стороннього ока, або, навпаки, показують друзям. Потім, років через дев'ять, нарешті видруковують написане. Але почуття невдоволення залишається.

За все це вони одержують щонайбільше похвалу кількох тонких цінителів. Чи не замало за таку тяжку, працю, за безсонні ночі, за всі тортури та самокатування? Додаймо ще: за втрачене здоров'я, зів'ялу красу тіла, підсліпуватість, а то й сліпоту, злигодні, заздрощі, уникання насолод, ранню старість, передчасну

смерть і тому подібне. Але такий мудрець солодко втішиться, попри всі злигодні, якщо його похвалить один чи два таких же сліпооких, як і він сам.

Що ж до письменника, мого мазуна, то він набагато щасливіший саме завдяки моєму втручання, бо не нидіє при світлі каганця над книгами: все, що спаде на думку, потрапляє в нього на кінчик пера. При цьому він нічим не ризикує, хіба що несе збитки за зіпсований папір. Він знає наперед, що чим низькопробнішою буде його базгранина, тим більше дурнів і невігласів похвалить її. А якщо якісь там поодинокі справдешні вчені і прочитають випадково його книжку і з огидою пожбурять нею, невелика біда! Бо що значить таке ставлення небагатьох мудрих серед безлічі галасливих крикунів!

Але ще хитріші ті, які чуже видають за своє, присвоюючи собі славу, здобуту чужою працею. Розраховують, бач, на те, що хоч у майбутньому їх і звинуватять у тяжкому злочині – плагіаті, однак вони якийсь час встигнуть потішитися з крадіжки і, таким чином, будуть у вигаши.

Аби ви тільки бачили, як вони чваняться, коли люди їх хвалять, коли на них з юрби пальцем показують: «Дивіться, он іде наша знаменитість!» Як тішаться, коли побачать виставлені по книгарнях книжки, на кожній з яких внизу стоїть їхнє ім'я в оточенні кількох прізвиськ, переважно чужоземних, а тому й ніби магичних.

Але ж, боже безсмертний! Що вам у тих іменах? Лише незначна кількість людей знатиме про них в цьому безмежно великому світі. І вже зовсім мізерна частка невігласів похвалить, не відаючи за що. До того ж самі ці імена нерідко вигадуються або добираються із давніх книг. Так, один тішиться, що його величають Телемахом, другий – Стеленом чи Лаертом, третій – Полікратом, четвертий – Трасімахом. Так можна назватися й Хамелеоном чи Гарбузом або позначити книги альфою, бетою і так далі, – як це роблять звичайно філософи.

Але найкумедніше, коли ці пани починають вихвалити один одного в посланнях, гімнах, панегіриках: дурень – дурня, невіглас – невігласа. Цей величає того Алкеєм, а той його Каллімахом; той цього називає оратором, досконалішим за М. Туллія, а цей його – вченішим за Платона.

Інколи вони навмисне шукають супротивника, щоб,

перемігши його у змаганні, примножити собі славу.

І тоді розійдуться з гордим виглядом переможців, що справляють тріумф.

Сміються з цього мудрі, як з найбільшої дурості. А хіба є такі, що вважають це розумним?.. Та дурним до цього діла нема. З моєї ласки вони проводять приємне життя-буття й не помінялись би своїм тріумфом навіть зі Сціпіонами.

Учені теж, хоч і сміються в душі з тих писак і втішаються чужим божевіллям, проте, нема куди правди діти, і самі багато мені зобов'язані. Цього вони не можуть заперечити, – бо інакше виявлять себе найбільш невдячними на світі.

Найчільніше місце серед учених займають правознавці, і з того вони дуже гнуть кирпу. Але, правду кажучи, я не заздрю їхній сізифовій праці, коли бачу, як вони одним духом цитують по шістсот законів, жоден з яких не стосується справи. Нагромаджуючи одні застарілі слова на інші, а тлумачення на тлумачення, вони роблять правознавство найважчою з наук. Та ще й пишаються, вважаючи, певно, те славнішим, що важче.

Сюди ж слід додати полемістів і софістів. Це поріддя людей набагато голосистіше за додонську мідь. Будь-який із них успішно може позмагатися в балакучості з двадцятьма найгаласливішими бабами. Озброївшись трьома силогізмами, ці лицарі завзято кидаються в суперечки з ким завгодно, з будь-якої нагоди. Їхня впертість при цьому робить їх непереможними, навіть якби їхнім супротивником був дзвінкоголосий Стентор.

За ними простують статечні філософи, пишнобороді, в широких грецьких плащах. Вони лише себе і вважають мудрими, а всі інші смертні, на їхню думку, то тіні, що бездумно блукають по землі. Як солодко вони марять, коли будують незліченні світи, коли вимірюють розміри сонця, місяця, зірок, різні орбіти. До того ж роблять це так упевнено, що можна подумати, ніби виміряли їх власними пальцями чи мотузкою. Ці філософи пояснюють причину блискавок, вітру, затемнень та інших непевних речей з такою певністю, ніби вони були посвячені в усі секрети будівниці-природи і тільки щойно повернулися з ради богів.

Але природа кепкує з їхніх пояснень, бо насправді в них теж нема нічого певного. Найкращим доказом цього – їхні нескінченні суперечки стосовно багатьох речей. Навіть тоді, коли нічого не знають, філософи схильні кричати, що знають все.

По правді кажучи, вони через свою підсліпуватість та неуважність і самі себе добре не знають, і не бачать ями чи каменя під ногами. Але, незважаючи на це, філософи запевняють нас, що бачать ідеї, різні універсали, першу матерію, якусь «щосність» та «осьосьосність», формальність, інстанцію та інші настільки тонкі речі, що Лінкей, гадаю, не зміг би їх помітити!

А з якою зневагою дивляться математики на неосвічений натовп, з яким задоволенням морочать голови менш ученим, нагромаджуючи один на один і переплітаючи між собою трикутники, чотирикутники, кола й інші математичні фігури! З яким завзяттям будують вони щось на зразок лабіринту, оточивши його зі всіх боків літерами, ніби солдатами, що підготувались до бою!

Чимало серед цих лицарів є й таких, що віщують майбутнє по зірках, обіцяють чудеса, яких і маги неспроможні творити. Але найдивніше те, що є люди, які їм вірять!

Що стосується теологів, то чи не краще було б узагалі обійти їх мовчанкою, не чіпати цього вонючого болота Камаринського і не торкатися цього отруйного дерева. Адже поріддя теологів надзвичайно пихате й подразливе. Нівроку, з'являться сюди скопом зі своїми шістьмастами висновками і примусять зректись сказаного, а якщо не послухаюсь, враз оголосять еретичкою. Вони дуже люблять лякати цією блискавкою всякого, хто до них не прихильний.

Хоч теологи найменш охоче визнають мою прихильність до себе, однак і вони мені багато чим зобов'язані. Щасливі з ласки моєї Філавії-самолюбивості, вони почувають себе на третьому небі і з висоти своєї величі дивляться на решту смертних з презирством та огидою, немов на мурашок, що повзають по землі. Вони оточили себе такою непролазною огорожею магістральних настанов, визначень, висновків, простих і заплутаних тверджень; понавигадували стільки всіляких таємних ходів, що навіть Вулкан неспроможний спіймати їх у свої тенета.

За допомогою «розчленувань» та вигаданих дивовижних слівцець теологи навчилися вислизати будь-звідки і розрубувати який завгодно вузол швидше за Генедоську дволезу сокиру. Вони пояснюють і тлумачать на свій розсуд найпотаємніші речі: яким чином збудований і розташований всесвіт; якими шляхами первородний гріх перейшов на наступні покоління; яким

способом, коли і де був зачатий у лоні діви Христос; як певні ознаки (які навіть не існують!) зберігаються при євхаристії.

Але це все, на їхню думку, ще досить просте й не варте уваги. Гідним великих і осяйних теологів (о, яке пожвавлення серед них викликають подібні означення!) будуть такі питання: коли сталося божественне народження; чи багаторазове синівство Христа; чи можна припустити, щоб бог-отець зненавидів сина; чи може бог перетворитися в жінку, в диявола, в осла, в гарбуз, у камінь? А якщо може, то чи гарбуз міг би проповідувати, творити чудеса, бути розіп'ятим на хресті? І що б трапилося, якби святий Петро відслужив молебень у той час, коли тіло Христа висіло на хресті, та чи Христос залишався б тоді ще людиною? Чи буде дозволено їсти й пити після майбутнього воскресіння? Прагнуть, бачите, вже наперед убезпечити себе від голоду і спраги на тім світі!

Є ще незліченна кількість хитромудрих дурниць, набагато витонченіших од згадуваних, наприклад, стосовно понять, уявлень, поглядів, сутностей. Їх ніхто неспроможний побачити очима, – хіба що Лінкей, який міг, кажуть, бачити серед найбільшої темені навіть неіснуючі речі.

Додайте сюди ще так звані гноми, настільки поморочливі, що парадокси стоїків порівняно з ними здаються вельми простими і всім доступними. Одна з цих гном, наприклад, вчить, що менший гріх згубить тисячі людей, ніж у неділю пошити черевики якомусь бідакові; друга, що краще допустити загибель усього світу зі всіма його, як-то кажуть, пожитками, ніж сказати бодай одне брехливе слівце.

Всі ці найтонші тонкощі настільки тонкі, що примножують і без того незліченну кількість схоластичних напрямків, а тому легше вибратися з лабіринту, ніж із тенет реалістів, номіналістів, томістів, альбертистів, оккамістів, скотистів. І це ще не все. Я назвала тільки найголовніші із сект.

Усі вони такі вчені, озброєні такою силою словесних викрутасів, що якби самим апостолам довелось позмагатися з ними, то й апостолам, певно, не стало б того духу, який говорив колись їхніми вустами.

Павло практично засвідчив віру свою, коли сказав: «Віра є здійсненням речей очікуваних і осягненням не виявлених». Але магістрального визначення віри не зміг дати. Теж саме стосується й християнського милосердя, в якому Павло переважав інших. Цей

апостол дав визначення милосердя у «Першому посланні до Корінфян», гл. XIII, але не розчленував його і діалектично не обмежив.

Апостоли справляли євхаристію благочестиво, однак, якби запитати їх *de termino a quo et termino ad quem*, тобто, послідовно, від самого початку й до кінця про перетворення, про те, як тіло Христа може перебувати одночасно в різних місцях; про різницю між Христовим тілом на небі, на хресті і в таїнстві євхаристії; про те, в яку саме мить відбувається перетворення, оскільки для виголошення таємничих слів, завдяки яким це робиться, потрібен певний проміжок часу, – якби, кажу, про це запитати в апостолів, то, гадаю, вони не змогли б дати такі точні визначення і висновки, як це роблять ті обскуранти-скотисти.

Апостоли знали матір Ісуса, але хто з них по-філософському пояснив (так, як це роблять наші теологи!), як їй вдалося уникнути первородного гріха?

Петро одержав ключі від раю від самого Христа, однак, я не певна, чи він сам розумів, як можна мати ключі від знань і разом з тим самому не мати знань. Таких тонкощів він напевно не збагнув.

Апостоли всюди хрестили, однак ніде й ніколи не вчили, яка формальна, матеріальна, продуктивна й кінцева причина хрещення; ні разу не згадали, в чому полягає його перехідна й неперехідна суть.

Молилися й апостоли також, але молилися духом, ретельно дотримуючись євангельського вислову: «Бог є дух, і ті, що моляться, повинні молитися йому в душі й істині». Але апостоли, очевидно, не знали, що треба шанувати як самого Христа, так і його зображення, вугіллям на дошці намальоване. (Важливо, бачте, аби він був зображений з двома випрямленими пальцями, був неголений і мав німб над головою!) Та чи й могли збагнути це ті, які не просиділи тридцять шість років над фізикою та метафізикою Аристотеля і Скота?

Даруючи всюди ласку, апостоли ніколи не робили різниці між ласкою лестиво-корисливою і ласкою безкорисливою. Вони закликали до добродітності, але не відрізняли добродітності творчої від добродітності твореної. Всюди проповідували християнську любов до ближнього, але не розрізняли любові впроваджуваної і здобутої і не пояснювали, чи це акціденція, чи субстанція, річ створена чи не створена. Вони молили богів

звільнити їх від гріха, але, хай мені не жити, якщо без допомоги скотистів вони спроможні науково пояснити, що таке гріх.

Павло, найвченіший з апостолів, ніколи б не наважився стільки разів засуджувати диспути, суперечки, родоводи та інші, як він казав, «словесні сперечання», якби збагнув усі таємниці схоластики. Але тут, напевно, слід взяти до уваги, що всі диспути того часу були дуже грубими і надто невибагливими, порівняно з більш ніж Хрізіпповими тонкощами наших вчителів теології!

Наші теологи видають себе за людей вельми скромних. Коли знаходять в апостолів якусь недоречність або якийсь текст, написаний не на гідному вчителів рівні, не зчиняють гвалт, а намагаються дати цьому пристойне тлумачення. Вони шанують незмінно і давність письма, і авторитет апостольський. Але, клянуся Гераклом, було б несправедливо вимагати від апостолів те, чого вони не чули від свого вчителя.

Часом наші теологи натрапляють на подібні неоковирні місця у творах Хризостома, Василя чи Ієроніма і тоді обмежуються ремарками на полях: «Не можна збагнути». Якщо апостолам та богословам і вдалося спростувати поганських філософів чи дуже впертих за своєю натурою іудеїв, то робилось це більше праведним життям і чудесами, аніж силогізмами, яких жоден з їхніх супротивників не міг збагнути самотужки – навіть «Кводлібетум» Скота.

Тепер – інша річ. Жоден поганин, жоден єретик не встоїть перед стількома тонкощами. Щоб з ними боротися, треба бути: або цілковитим невігласом; або соромітником, що схильний над усім кепкувати; або ж бути настільки вченим, щоб наважитися вступити з ним у сварку. Але це все одно, якби чубилися б маг з магом або володар щасливого меча бився б із супротивником, що має таку ж саму зброю. їхнє змагання було б тоді схоже на розпущене тканиня Пенелопи.

Дуже добре, мені здається, вчинили б християни, якби замість могутніх когорт воїнів (які вже давно ведуть війну з перемінним успіхом!) послали проти турків та сарацинів вельми крикливих скотистів, жахливо упертих оккамістів, непереможних альбертистів та цілий тлум інших софістів. Ми побачили б тоді, гадаю, і найкумеднішу у світі битву, і досі небачену перемогу.

Хто настільки холодний, що не запалав би від цих вчених тонкощів! Хто настільки недоумкуватий, що не відчув би їхньої

дотепності?.. Але де той гострозорець, що зумів би розпізнати хоч щось у цім непрогляднім тумані?

Не здивуюсь, якщо все тут наговорене ви сприймете за жарт. Адже й серед самих теологів є освічені люди, яких верне від схоластичних нісенітниць та теологічних хитромудрощів. Є навіть такі, що вважають верхом нечестивості і святотатства щось товкмачити нечестивими вустами про речі вельми таємні, даровані нам для того, щоб ми їх шанували, а не пояснювали чи сперечалися про них за допомогою діалектичних викрутасів, вигаданих поганами. Адже холодні й брудні слова та вирази оскверняють велич божественної теології!

А тим часом наші теологи надзвичайно задоволені собою, вони самі собі аплодують і так іноді захоплюються своїми вельми приємними дурничками, що, проводячи з ними дні і ночі, не знаходять навіть крапельки вільного часу, хоч раз погортати євангеліє чи послання апостола Павла.

Займаючись пустопорожньою балаканиною по школах, теологи вважають, що вселенська церква тримається на їхніх силогізмах, як на стовпах, подібно до того, як у поетів небо – на плечах Атланта.

О, ви собі не уявляєте, яка для цих розумників насолода ліпити зі святого письма, немов з воску, все, що заманеться! Підтримавши свої висновки авторитетом кількох схоластів, вони ставлять їх вище законів Солона і папських декретів.

Вважаючи себе цензорами всього світу, теологи відлучають від церкви всякого, чиї погляди хоч на краплину відрізняються від їхніх очевидних або уявних висновків і немов оракули оголошують присуд: «Це твердження звабне. Це – зневажливе. Це – пахне ерессю. Це – звучить зле». Словом, ні хрещення, ні євангеліє, ні Павло чи Петро, ні святий Ієронім чи Августин, і навіть сам найвідданіший Аристотелеві Тома Аквінський не спроможні зробити людину християнином без допомоги наших бакалаврів теології, що вміють так тонко мудрувати.

Хто б міг здогадатися (якби не навчили ці мудрі!), що той не християнин, якому однаково, наприклад, що «в лоб», що «по лобі», та який не відчуває різниці між висловами: «дурна голова» і «голова дурня»? А кому, окрім них, під силу звільнити церкву від стількох грубих помилок, яких насправді ніхто й не помітив би, якби на них не стояли великі печатки духовних академій?

Хто займається подібними справами, почуває себе найщасливішим у світі. Справді-бо, хіба то не найбільше щастя зображувати потойбічне життя з такою точністю, немов провів ти у цій республіці довгі роки; будувати на власний розсуд нові світи, в тому числі і найширший та найкрасивіший. Треба ж таки надати блаженним душам простір, де могли б вони прогулюватися, бенкетувати чи, може, і в м'яча грати!

Голови теологів так набиті незліченною кількістю дурничок, що, мені здається, так не розпухала навіть і голова Юпітера, коли в ній перебувала Паллада (а він слізно молив Вулкана, щоб той випустив її звідти, пустивши в хід сокиру!). Тож не дивуйтесь, коли побачите їх на публічних диспутах з пов'язками на голові: то – щоб голова не розкололася.

Я й сама не раз сміялася з тих добродіїв, які вважають, що чим більш по-варварському і грубо белькочуть вони, тим вони мудріші. Їх розуміють тоді хіба що подібні до них заїки! Та вони навіть пишаються з цього, бо вважають, що коли їх не розуміє простолюд, то їхня мова дуже глибокодумна. Закони граматики, на їхню думку, також не сумісні з гідністю святої науки. Справді дивна велич у теологів, якщо їм дозволено говорити з помилками. Адже в такому разі вони нічим не відрізняються від шевців.

Теологи вважають себе майже богами, коли їх всюди благоговійно величають «учитель наш». У цьому величанні вчувається їм щось схоже на тетраграми іудеїв. До того ж, кажуть вони, непристойно не писати «ВЧИТЕЛЬ НАШ» великими літерами. Поміняйте слова місцями, скажіть «наш учитель», і вони сприймуть це як тяжку образу їхньої теологічної гідності.

Найближче до благополуччя теологів стоять ті, які називають себе благочестивими ченцями, – хоч ця назва їм аж ніяк не личить: більшість із них перебуває на вельми значній відстані від благочестя. А крім того, ніхто частіше за цих «відлюдьків» не потрапляє людям на очі. Не знаю, чи було б щось жалюгідніше на світі за них, якби я багатьма способами не допомагала їм.

Ця порода людей така ненависна всім, що навіть випадкова зустріч із ними вважається поганою прикметою. Зате самі про себе вони дуже високої думки: переконані, по-перше, що нехтувати наукою і навіть найпростішою грамотою – найбільше благочестя; по-друге, коли читають по храмах ослячими голосами незрозумілі їм псалми, то гадають, що це достачає святим велику насолоду.

Деякі з ченців пишаються своєю неохайністю і злиднями: ревуть, як бугаї, випрошуючи коло дверей милостиню; товчуться по корчмах, на суднах, серед екіпажів, перехоплюючи те, що повинно б належати справжнім старцям.

Ці, з дозволу сказати, «приємні люди», як вони самі себе називають, хочуть переконати нас у тому, що своїм брудом, невіглаством, грубістю, безсоромністю вони відтворюють нам образ давніх апостолів. Смішно дивитись, як все у них робиться за правилами, з математичною точністю і не допускається жодних відхилень, як все у них передбачено: скільки повинно бути вузлів на черевіку, якої ширини і кольору пояс, якого крою і з якої тканини має бути одяг, якого вигляду й розміру каптур, на скільки пальців завдовжки волосся на голові слід носити, скільки годин треба спати і так далі. Кому не зрозуміло, якою нерівною є ця рівність при такій різноманітності тіл і розумових здібностей. Однак саме ці дурниці вони найбільше цінують і ними хизуються не лише перед мирянами, але й один перед одним.

Навчаючи інших апостольської любові і ласки, ченці розігрують дивовижні трагедії, коли побачать, що хтось не так підперезаний чи має рясу дещо темнішу від звичайної.

Серед них можна побачити благочестивих, що зверху одягають вовняне вбрання, а знизу полотняне. Хоч інші, навпаки – зверху одягають полотняне, а знизу – вовняне.

Є серед ченців і такі, що бояться доторкнутись до грошей, немов до отрути, разом з тим не гребують вином і жінками.

Але найбільше піклуються вони, щоб жити не так, як миряни. І взагалі дбають не про те, щоб уподібнюватися Христу, а щоб не бути схожими між собою. Саме тому їм дуже до вподоби назви їхніх орденів. Одні величають себе «личаконосцями», які, у свою чергу, діляться на побожних, менших, найменших, буллістів. Крім тих, є ще бенедиктинці, бернардинці, бригіттинці, августинці, вільгельміти, якобіти. Можна подумати, що їм мало називатися просто християнами!

Більшість ченців надає такого великого значення своїм обрядам і ницим людським переказам, що вважають недостатньою нагородою для себе навіть царство небесне. Їм і на думку не спадає, що Христос може всім нехтувати й запитати про виконання єдиної своєї заповіді – любові до ближнього. З чим тоді постануть вони перед ним?

Один покаже своє пузо, набите всілякою рибою; другий висипле сто мір псалмів; третій перерахує міриади постів і переконуватиме, що його черево роздулося лише від одного сніданку; четвертий виставить таку велику купу обрядів, що їх і сімома возами не перевезти; п'ятий вихвалитиметься, що протягом шістдесяти років, усякий раз, як треба було торкатися до грошей, одягає подвійну рукавицю; шостий принесе рясу, настільки брудну й засмальцьовану, що навіть останній волоцюга погребував би її на себе одягнути; сьомий згадає, що прожив п'ятдесят п'ять років на одному місці непорушно, мов губка; восьмий похвалиться хрипотою, якої нажив старанням співом; дев'ятий явить сонливість, нажиту в самотині; десятій покаже задубілого від постійної мовчанки язика.

А що, як Христос перерве це нескінченне славослов'я і скаже: «Звідки взялося це нове поріддя іудеїв? Я визнаю єдиний, воістину мій закон, але про нього досі нічого не чую! Колись відверто, без жодної алегорії чи легенди, я обіцяв спадок отця мого не за каптури і не за молитви чи пости, а за справу віри й милосердя. Я не хочу знати людей, що надміру вихваляють свої заслуги! Хто хоче бути святішим за мене, хай займе, якщо зволить, небеса вавилонських єретиків абраксазійців або велить спорудити нове небо людям, які свої настанови ставлять вище від моїх заповідей!»

Коли ченці почують усе це й побачать, що жебракам і візникам надається перевага, як скривляться вони, як повилуплюють один на одного баньки! Але що їм до того, коли вони, з моєї ласки, можуть втішатися своєю надією.

Хоч ченці й далекі від громадських справ, але ніхто не наважиться говорити про них зневажливо, особливо про старцюючих, бо вони, завдяки сповідям, знають усі чужі таємниці. Ці таємниці вони свято бережуть. А коли вже дуже захочуть розважити товариша по чарці приємними байками, то розповідають лише про суть справи, не відкриваючи імен.

Якщо хтось роздрочить цих шершнів, вони при першій же нагоді помщаються в публічних промовах. Причому називають ворога не прямо, але так, що всім стає зрозуміло, про кого мова, не збагне хіба що лише той, хто нічого не розуміє. І доти не припинять своєї лайки, поки не заткнеш пельки ласим шматком.

Жоден комік, жоден клоун не зрівняється з ченцями, коли вони наслідують у своїх промовах кумедні прийоми й манери

давніх риторів. Боже безсмертний, як вони жестикулюють, як спритно змінюють голос, як підспівують, викручуються, кривляються і завивають! І ось таке ораторське мистецтво ці «брати», немов велику таємницю, передають один одному.

Хоч мені, Глупоті, і невідомі ці таємниці, але я спробую розповісти про них, користуючись власним спостереженням та здогадами. Подібно до поетів, ці оратори починають свою промову зі звертання до муз. Маючи ж намір говорити про милосердя, спочатку роблять довгий вступ про єгипетську річку Ніл. Збираючись розповідати про таємницю хреста, спершу розповідають дуже докладно про Вавилонського дракона Бела. Якщо треба говорити про піст, у вступному слові називають дванадцять знаків зодіаку. Хочуть виголосити промову релігійного змісту, але спочатку довго розводять теревені про квадратуру кола.

Я сама слухала одного виняткового дурня, – вибачте, я хотіла сказати «мудреця», – який виголосив блискучу промову про таїнство божественного триєдинства. Маючи намір показати свою незвичайну вченість і полоскотати вуха теологів, він вдався до цілком нового способу: став говорити спочатку про літери, далі – про склади, потім – про слова, згодом – про узгодження імен і дієслів, іменників і прикметників. Багато хто зі слухачів почав дивуватися і навіть бурчати: «Що за нісенітницю він верзе?». Та нарешті промовець оголосив висновок, з якого випливало, що елементи граматики містять у собі символічне відображення всієї трійці. При тому пояснював усе так, що жоден математик не зміг би його переплюнути.

Над цією промовою той найвеличніший оратор пітнів вісім місяців; подібно до крота утратив зір (але натомість, бачте, придбав гостроту розуму!). Та сам він аж ніяк не сумує, що осліп, ба навіть вважає, що придбав собі славу ще й не дуже дорогою ціною.

Слухала я також іншого проповідника, вісімдесятирічного діда, настільки вченого, що можна було подумати, ніби це сам Скот воскрес. Маючи намір пояснити таїнство імені Христа, він з дивовижною тонкістю показав, що в самих літерах цього слова міститься все, що можна тільки сказати про спасителя. Адже ім'я те змінюється у трьох відмінках, – а це, на його думку, є доказом божественної троїчності. Причому, перше відмінкове закінчення слова «Jesus» закінчується на «s»; друге, «Jesum» – на «t»; третє,

«Jesu» – на «и». Отож саме в цьому нібито й міститься приховане таїнство, бо ці літери означають, що Ісус є «summits», «medius» і «ultimus», тобто «верхній», «середній» і «крайній».

Залишалося ще розтлумачити одну найпотаємнішу таємницю. Для цього він вдався до математичного пояснення. Якщо розділити ім'я «Jesus» на дві рівні частини, то посередині лишиться літера «s». Ця літера у давніх євреїв зветься «syn», а мовою шотландців означає «гріх». Звідси висновок: Ісус з'явився на світ, щоб знищити гріх.

Прослухавши такий початок того старезного діда, солопії, переважно теологи, так захопилися, що мало не скам'яніли, як Ніоба. Та й зі мною від реготу ледве не приключилося те ж саме, що з фіговим грішником Пріапом, коли він наважився подивитися на таїнства Каніди й Сагани!

Таких зачинів не зустрінемо ми ні в грека Демосфена, ні в латинянина Цицерона, бо вступ, що не торкається суті справи, вони вважали недозволим. Та нашим теологам нема діла до цих авторитетів. Вони гадають, що так починати промову личить лише свинопасам, які ніде не вчилися.

Виголошуючи свій так званий вступ, наші вчені проповідники вірять, що чим менше він зв'язаний зі змістом самої промови, тим більше в ньому риторичної краси; прагнуть так спантеличити бідолашного слухача, щоб він у захопленні пробурчав: «Цікаво, куди промовець тепер поверне?»

Третьою частиною промови після визначення теми і вступу є виклад якогось тексту з євангелія. Оратор тлумачить його дуже побіжно і ніби між іншим, хоч саме про це і слід було б говорити найбільш докладно.

У четвертій частині, змінивши свою личину, проповідник висуває якесь теологічне питання, переважно таке, що не стосується ні землі, ні неба. Цього, виявляється, теж вимагають закони ораторського мистецтва! Ось тут саме й починається найвища теологія. Вуха слухачів набивають цілою купою величань: доктор величний, доктор витончений, доктор найвитонченіший, доктор серафимський, доктор херувимський, доктор святий і доктор неспростовний. Потім сиплють перед темним людом великими й малими силогізмами, засновками, висновками, пустопорожніми заключеннями й іншими більш ніж схоластичними дурничками.

Після цього починається, нарешті, п'ята дія, що вимагає найвищої майстерності. Тут оратор наводить якусь грубу й дурну байку, запозичену або із «Дзеркала історичного», або з «Римських діянь», і починає тлумачити її спочатку алегорично, потім тропологічно і, нарешті, аналогічно.

Цим переважно й закінчується химерна промова, яка, по правді кажучи, є більшою химерою, ніж та, про яку Горацій писав у вірші: «Людській голові...» – і так далі.

Наші проповідники чули, не знаю від кого, що промову слід починати спроквола й неголосно. Але вони говорять при цьому так тихо, що навіть самі не чують власного голосу. Але чи варто взагалі говорити, коли тебе зовсім ніхто не чує?..

Їм відомо було, що для збудження емоцій слухачів треба час від часу підвищувати голос. Тому, почавши мову спокійно, вони з доброго дива підвищують голос до несамовитого крику, – навіть якщо в цьому немає ніякої потреби. Тому здається часом, що ці люди напились чемериці.

Вони чули також, що промовець повинен говорити дедалі полум'яніше. І от, спокійно зробивши перших кілька фраз, починають так розпалюватись, навіть через якусь дурничку, що під кінець промови ледве дихають.

Вони вчитали в когось із риторів, що слід час від часу вдаватись до сміху. І вже намагаються сипати жартами. Але – о люба Венеро! – що то за жарти: вони такі ж вишукані й доречні, як спів осла під звуки ліри.

Часом прагнуть когось вколоти гострим слівцем, але ця прикрість швидше лоскоче, аніж ранить; бо хоч і намагаються викривати вади, по суті, влещують слухачів.

Усе це наводить на думку, що наші проповідники вчилися свого мистецтва в базарних бабів, але багато в чому так і не досягли їхнього рівня. В усякому разі і ті, і другі між собою настільки схожі, що можна говорити з певністю: або ті запозичили свою риторику в цих, або ці – в тих.

Є, проте, слухачі, – не без моєї допомоги, звичайно, – які вважають таких ораторів за новітніх Демосфенів і Цицеронів. Цими слухачами є переважно купці та жінки. Першим із них проповідники воліють сподобатися – хоч би тому, що купці залюбки виділяють дещицю (зі свого неправдою нажитого багатства!) всякому, хто їм лестить. Що ж до жінок, то існує

багато причин їхньої прихильності до цих людей, але найголовніша та, що жінки звикли на сповідях скаржитися їм на власних чоловіків.

Тепер, гадаю, ви вже побачили, як багато чим зобов'язане мені це поріддя людей. З допомогою дріб'язкових обрядів, нікчемних дурничок та горлання ченці підкоряють смертних своїй тиранії і вважають себе не інакше, як Павлами й Антоніями. Отож охоче кидаю цих невдячних комедіантів та негідних лицедіїв, які, вдаючи із себе святенників, лицемірно замовчують мою добродійність.

Я з великим задоволенням переходжу нині до королів та придворних вельмож, бо вони виявляють до мене прихильність відверто, з прямою, гідною шляхетних людей. їхнє життя було б найсумнішим і найнещаснішим, якби в них була хоч краплина здорового глузду. Справді-бо, хто став би домагатися влади нещирою клятвою і вбивствами, якби міг попередньо збагнути, яку тяжку ношу звалить собі на плечі, коли стане можновладцем.

Хто взявся за кермо правління, той мусить віднині полишити приватні справи і дбати лише про громадські інтереси; не відступати ні на крок від законів, автором і виконавцем яких є сам; слідкувати за непідкупністю службовців і суддів; бути або благодатною зіркою, бездоганною у всьому, і дарувати людям найбільші блага, або стати жахною кометою, що приносить згубу.

Вади простих людей не дуже помітні і не широко розповсюджуються. Щодо можновладців, то вони постійно перебувають у всіх на очах, а тому навіть незначне їхнє відхилення од чесності згубно впливає на всіх підлеглих.

Багатства, якими доля обдарувала можновладця, постійно зваблюють його на манівці. І чим більше навколо різного роду забав, розбещеності, лестоців, розкоші та різних втіх, тим обережнішим повинен бути він, щоб десь не оступитися й не согрішити перед обов'язком.

Скільки підступів, скільки ненависті й небезпек чатує на можновладців! Уже не кажу про страх перед судним днем, коли доведеться стати перед царем небесним і відзвітувати навіть про незначні провини. Покара буде суворішою для того, хто мав більшу владу.

Якби на все це, кажу, і на тому подібне можновладці зважили (а вони зробили б це, якби були розумними!), то ні сон, ні їжа їх не

вдовольняли б. Та нині, передоручивши всі свої клопоти богам, вони живуть, завдяки мені, безтурботно. А щоб не псувати собі доброго настрою, пускають до себе лише тих людей, які вміють говорити їм приємне.

Можновладці переконані, що чесно виконують обов'язки, якщо бавлять час на полюванні, розводять породистих коней, продають заради власного збагачення посади й чини та вишукують щодня нові способи, як відняти гроші у громадян і покласти їх до власної кишені. Це робиться, звичайно, не інакше, як під добродійним виглядом, так щоб навіть найнесправедливіше діло здавалося справедливим. Для того ж, щоб прихилити душу «рідного» народу до себе, не шкодують вони улесливих слів.

Уявіть собі тепер можновладця – невігласа в законах, майже ворога суспільного блага; державця, що піклується лише про власні зручності, цілком поглинутого втіхами, ненависника наук, свободи і правди; правителя, що найменше думає про благо республіки і до всього підходить з міркою свого куцоного розуму та власної вигоди. Повісьте на цього дивогляда золотий ланцюжок – ознаку гармонійного поєднання всіх доблестей; насадіть на його голову прикрашену коштовностями корону, яка також повинна нагадувати, що її носій відрізняється від інших добродійністю й героїзмом; дайте йому, крім того, скипетр – символ справедливості й непідкупності; одягніть, нарешті, в багрянцю – ознаку виняткової прихильності до батьківщини!

Якщо усі ці відзнаки гідності можновладець зіставить із своїм негідним способом життя, то напевно посоромиться своїх оздоб і почне побоюватися, щоб якийсь дотепник часом не покепкував над ним і не висміяв увесь цей трагікомічний культ.

Адже немає нічого підлішого, продажнішого, мерзеннішого, ганебнішого за них, а тим часом вони хочуть бути першими у всіх справах. В одному вони, безумовно, «скромні»: вдовольняються тим, що носять на своєму тілі золото, перли, пурпур та інші зовнішні ознаки мудрості й доблесті, а піклуватись про ці якості полишають іншим.

Вельможі вважають себе досить щасливими, коли можуть називати короля своїм паном і при всякій нагоді звертатись до нього пишними словами, наприклад: «ваша величність», «ваша вельможність». Їхнє плазування при цьому не знає меж. Безсоромність і підлабузництво – ось ті дві якості, притаманні

справжнім вельможам і придворним.

Далі. Якщо ближче до них приглянешся, то побачиш, безумовно, «ледачих і незграбних феаків, женихів Пенелопи...».

Сплять вельможі до самого обіду. Щойно проснуться – ще й очей не продеруть, – як найнятий священик тут-таки, біля постелі, править їм службу. Потім – снідають. Ледве скінчивши сніданок, приступають до обіду. Після цього починаються ігри в кості, в шашки, а далі: блазні, дурники, шльондри, утіхи й забавки. У перервах також – раз чи й два – випивання й закушування. Потім знову за стіл – вечеряти, де, клянусь Юпітером, п'ють не один раз. Ось так в безтурботності й веселощах проходять години, дні, місяці, роки, сторіччя.

Для мене велика насолода спостерігати за їхніми самовдоволеними пиками. Ось молода німфа уявляє себе майже богинею лише тому, що за нею тягнеться довший, ніж у інших, хвіст; ось якийсь молодик ліктями прокладає собі шлях, протискуючись, щоб бути якнайближче до Юпітера. Кожен із цих людей тим більше сам собі подобається, чим важчий носить на шії ланцюг, який свідчить, на їхню думку, про багатство, а як на мене, – лише про тілесну силу свого власника.

Папам, кардиналам та єпископам розкіш до вподоби не менше, ніж державцям, а часом і дужче. Нікому з них на думку не спадало, що білосніжне льняне вбрання є свідченням безпорочного життя. Ніхто й гадки не має, що дворога митра з вузлом на маківці означає виняткове знання Старого й Нового завіту. А кому відомо, що руки в рукавичках засвідчують чистоту здійснюваного таїнства непричетності до земних справ, що єпископський посох – символ найретельнішої турботи про паству; що носіння хреста – то ознака перемоги над усіма людськими пристрастями? Якби хтось замислився над цим і їм подібними алегоричними значеннями, то його життя сповнилося б клопотом і сумом.

Єпископи, не без моєї, звичайно, ласки, обрали кращий шлях: втішаються життям, передоручивши турбуватись про овечок або самому Христу, або чернецькій братії, або своїм намісникам-вікаріям. І ніхто не замислюється над самим словом «єпископ», яке означає працю, турботу, пильнування! Єпископи ж, якщо й пильнують за чимось у світі, так це за накопиченням грошей. Тут-таки вони пильнують добре!

Якби й кардинали, у свою чергу, зміркували, що коли

заступили місце апостолів, то й жити мусять, як ті! Якби ж усвідомили, що вони не власники духовних дарів, а лише тимчасові управителі, яким рано чи пізно доведеться давати найретельніший звіт про своє життя! Якби вони, зрештою, хоч трохи замислилися над значенням окремих частин свого вбрання, то, може, й збагнули б, що спідня білизна означає ніщо інше, як найвищу й виняткову непорочність життя, а пурпурова мантия є символом найжагучішої любові до бога.

Мантия кардинала така широка, що коли їде він верхи, то вкриває вона не тільки вершника, але й ослицю, а могла б укрити й верблюда! Ця мантия означає всеосяжність християнської любові; про прагнення допомагати ближньому повчанням, умовлянням, направою, викриванням, переконанням; про бажання мирити супротивників та протидіяти нечестивим державцям, ба навіть проливати власну кров за християнську паству, – не кажучи вже про готовність пожертвувати нажитим багатством.

Але навіщо взагалі багатство тим, хто заступив місце убогих апостолів? Якби кардинали добре зважили все це, вони, кажу, або не прагнули б до збагачення, відмовилися б від нього з великою радістю, або вели б життя, сповнене важкої праці й турботливості, – так само, як колись апостоли.

А найвищі первосвященники, заступники самого Христа на землі? Якби вони захотіли жити так само, як він, наслідуючи його бідність і працю, його вчення, його страждання й нехтування життям; якби задумалися над значенням свого титулу «папа», тобто «батько» і «найсвятіший», то, скажіть, чи був би хтось на світі нещаснішим за папу? Хто став би тоді домагатись цього місця за всяку ціну? Хто захищав би його мечем, отрутою і всіма іншими засобами?

Скільки зручностей втратив би папський престол, якби туди проникла мудрість!.. Мудрість? Гай-гай, хоча б крупинка тої солі, про яку говорить Христос!

Що б тоді лишилося від стількох багатств, стількох почестей, перемог, обов'язків, посад, прибутків, диспенсацій, зборів, індульгенцій, стількох коней, ослів, тіло-хранителів, утіх? Від ярмарків, гір, морів всіляких благ!

Натомість з'явилися б невсипущість, пости, сльози, проповіді, молитовні зібрання, навчання, зітхання і тисячі інших гірких повинностей.

А що сталось би тоді з силою-силенною переписувачів, копійстів, нотаріусів, адвокатів, промоторів, секретарів, конюхів, погоничів мулів, міняйлів, звідників?.. Я могла б додати щось і міцніше, та боюсь – вуха зів'януть.

Одне слово, усій цій величезній юрбі людей, яка обтяжує, – вибачте, – прикрашає римський престол, довелося б тоді жити надголодь. Це було б жахливо і не по-людськи! Але набагато більший злочин бажати, щоб пішли старцювати з торбами поміж люди верховні служителі церкви, ці справжні світила світу.

Та, на щастя, все діється навпаки, всі свої труди папи залишають Петрові й Павлові (бо в них достатньо вільного часу!), а розкоші й насолоди залишають собі. Отож з моєї, Глупотиної, ласки нікому не живеться так привільно й безтурботно, як папам.

Папи переконані, що сповняють закон Христа, якщо носять містичне і майже театральне вбрання чи присвоюють собі титули «найблаженнішого», «превелебного» та «найсвятішого»; якщо роздають на всі боки благословення й прокляття, а на пишних церемоніях грають роль верховних єпископів.

Творити чудеса нині застаріло, старомодно і зовсім недоречно. То, може, повчати народ? Але це надто важка справа. Тоді тлумачити святе письмо? Яка схоластика! Молитися? Даремна трата часу! Лити сльози? Некрасиво й по-бабському. Жити в бідності? Незручно. Терпіти поразку? Соромно й не гідно того, який навіть найвищих державців ледве допускає цілувати свої блаженні ноги. Нарешті, вмирати – неприємно, а бути розіп'ятим на хресті – ганебно.

А тому єдиною зброєю залишаються солодкі повчання (про які згадує апостол Павло і яких не шкодують папи!), а також інтердикти, тимчасові й навічні відлучення, анафеми, картинки із зображенням мук грішників і жахливі блискавки, якими вони легко запроторюють душі смертних до пекла.

Але ні на кого найсвятіші у хресті отці й намісники Христа не мечуть таких блискавок, як на тих, що, підбурювані дияволом, посягають на добро святого Петра.

Хоча, за свідченням євангелія, Петро й сказав: «Ми все залишили і пішли за тобою», проте його спадщиною нині вважають поля, міста, податки, мито і владу. Дбаючи запопадливо про Христа, папи вогнем і мечем боронять усе це, рясно проливаючи християнську кров. їм навіть здається, що вони по-

апостольському боронять церкву – наречену Христову, якщо хоробро б'ються з ворогом. Але хіба є в церкві небезпечніші вороги, ніж нечестиві понтифіки, які своєю мовчанкою про Христа сприяють його забуттю, які зв'язують його своїми лиховісними законами, які спотворюють його вчення притягнутими інтерпретаціями і вбивають своїм ганебним життям?

Далі. Оскільки християнська церква будувалася на крові, кров'ю зміцнювалася, примножувалася, то папи й донині продовжують орудувати мечем, ніби не стало вже Христа, який сам захищає своїх віруючих.

Війна є справою такою жахливою, що подобає швидше звірам, аніж людям; така безтямна, що поети вважають її породженою фуріями. Війна така згубна, що, немов чума, нищить усі звичаї разом; така несправедлива, що найкращими її лицарями є найгірші розбійники; така нечестива, що в неї немає нічого спільного з хрестом.

Однак усе це не заважає папам вести нескінченні війни. Де й береться тоді в цих хирних дідів юнацький запал! І не страшать їх ні витрати, ні виснажлива праця. Вони й на мить не вагаються, коли треба перевернути догори дном усі закони, всю релігію, увесь світ і всі людські стосунки.

Причому в пап є сила-силенна вчених підлабузників, які називають це очевидне божевілля святою ревністю, благочестям, мужністю. Папи вигадали такі закони, згідно яких можна сміло виймати з піхов згубний меч та стромляти його в утробу свого брата і водночас залишатися вірним заповіді Христа про християнську любов до ближнього.

Німецькі єпископи і незліченна кількість священиків також недоумки.

По правді кажучи, я й досі до кінця не збагнула, чи німецькі єпископи взяли за зразок пап, чи, навпаки, самі подали їм приклад. Адже згадані єпископи діють ще простіше: скинувши своє облачення, відмовившись від благословінь та інших церемоній, вони живуть собі немов справжні сатрапи. Вони вважають навіть ганебними боягузами, негідними єпископського сану, тих, що віддають богові душу деінде, окрім поля бою.

Що ж стосується гурту звичайних священиків, то вони вважають за гріх відставати від свого церковного начальства в благочесті, а тому запекло воюють за своє право на десятину –

мечами, списками, камінням і всякою іншою зброєю. Вони дуже зіркі й можуть вчитати в давніх грамотах багато такого, чим можна настрашити простолюду, у тому числі й примусити його платити більше, ніж заведено.

Водночас ці пастори зовсім забувають про власний обов'язок перед народом, – хоч про те всюди й позаписувано. Їм навіть вибрита маківка голови не нагадує про те, що пастирєві повинні бути чужі усі мирські пристрасті і що він мусить думати лише про небесне. Ці, з дозволу сказати, «приємні» люди вважають, що чесно виконують свій обов'язок, якщо сяк-так пробубонять свої молитви. Але, клянуся Гераклом, я не можу збагнути, як може хтось із богів почути й зрозуміти їхнє белькотіння, коли вони самі не чують і не розуміють того, що говорять.

Є в пастирів одна риса, що єднає їх з мирянами: і ті, й другі дуже дбають про власні прибутки і твердо знають усі закони щодо цього. Що ж стосується обов'язків, то вони розважливо звалюють їх на чужі плечі й передають з рук до рук, немов м'яч. Світські державці в таких випадках доручають управління певними землями намісникам, а духовні велителі передають справи благочестя народові (через своє буцімто смирення!). Народ же, у свою чергу, передає ношу так званим церковнослужителям, ніби самі вони не мають нічого спільного з церквою і над ними не справлялося таїнство хрещення.

Далі. Пастирі, які звать себе світськими (ніби посвятили себе світові, а не Христу!), передають тягар обов'язків пастирських на так зване регулярне духовенство, а ці – на ченців. Що ж до останніх, так одні з них, які живуть вільніше, передоручають свої обов'язки ченцям із суворішим способом життя; ці – звалюють на братію з ордену жебрущих, а жебрущі – на картузіанців, серед яких буцімто і є благочестя, заховане, однак, настільки глибоко, що годі й побачити.

Те саме роблять і найвищі первосвященники: дуже дбають про прибутки, а апостольські труди доручають єпископам, єпископи – пастирям, пастирі – заступникам-вікаріям, вікарії – жебрущим, а ці перекидають ще далі – на тих, які вміють добре стригти своїх овечок.

А втім, я не збираюся тут розглядати достеменно життя папи й пастирів; бо створюю не сатиру, а виголошую похвалу. Я не збираюся гудити також достойних державців за рахунок

вихваляння недостойних. Я лише прагнула в кількох словах показати, що жоден смертний не може приємно жити, якщо не посвячений в мої таїнства і не користується моєю прихильністю.

А хіба могло бути інакше, коли сама Рамнузія, доглядачка всіх людських справ, настільки зі мною одностайна, що так само, як і я, дуже вороже ставиться до мудреців і, навпаки, дурням приносить блага навіть уві сні. Пригадаймо хоча б афінського полководця Тімотея, прозваного Щасливим. Про нього навіть прислів'я склали: «Мисливець спить, а дичина сама до тенет скаче».

Про мудрих говорять навпаки, що вони «народилися, коли місяць був на ущербі» – тобто на них чекає тяжке життя; що «їздять на Сеяновім коні» – тобто, їм ні в чому нема удачі; що «мають тулузьке золото» – тобто їхнє щастя не міцне.

Але годі, припиняю вже користуватися прислів'ями, бо, чого доброго, подумують, що я украли їх зі збірки мого друга Еразма!

Фортуна менше любить розсудливих, а більше – відважних, тих, що часто повторюють: «Або пан, або пропав»! А тому, куди не поглянь, мудрі все бідують, всюди терплять голод і злигодні, живуть, всіма зневажувані й у неслав'ї. А все через мудрість, яка робить людей боязкими! Що ж до дурнів, то вони лопатою гроші гребуть, займають високі державні посади... – одне слово, розкошують на всю губу.

Якщо хтось вважає себе щасливим, коли подобається знатним мужам, коли має змогу крутитися серед натовпу повбраних і позолочених кумирів, то навіщо такому мудрість, яка в цих людей не в пошані?

А якщо говорити про накопичення багатств? Де в біса візьметься в купця прибуток, коли буде слухатися мудрості? Адже такий купець не допустить клятвopушень; червонітиме, коли спіймають на брехні; надаватиме великого значення дурничкам, яких мудреці понавигадували стосовно крадіжок та лихварства.

Далі. Якщо когось ваблять церковні почесті та прибутки, то хай знає, що осел або буйвол досягне їх швидше, аніж мудрець. Якщо ти шукаєш утіх, то знай, що дівчата й молодичі, – про яких я вже багато говорила, – всім серцем віддані дурням, а від мудреця втікають і стороняться його, немов скорпіона.

Нарешті всі, хто вирішив провести час приємно й весело, виганяють зі свого гурту передовсім мудреця, а на його місце люб'язно приймають першого-ліпшого нікчому.

Коротше кажучи, куди не повернись: до первосвящеників, до державців, до суддів, до магістрату, до друзів, до ворогів, – менших чи більших, – всюди потрібні гроші. А оскільки мудрець їх зневажає, то й його також завжди всі уникають.

Хоч похвалам на мою адресу немає меж, але треба ж колися закінчувати промову. Тому перестаю говорити – ще тільки розкажу в кількох словах, як багато великих мужів прославили мене і в творах, і ділами своїми. Інакше можна, нівроку, подумати, що я, немов остання дурепа, сама себе лише вихваляю, а жалюгідні буквоїди-законники, чого доброго, ще й наклеп зведуть, що мені нема на кого послатися. Тож піду за їхнім прикладом і почну цитувати всіх, кого заманеться, без розбору.

Почну з відомої всім істини, яка вкладає у прислів'я: «Коли чогось бракує, вдайся до вигадки». Більш дохідливо це висловлено у рядку, яким повчають дітей: Хочеш бути мудрецем, Дурника вдавай із себе.

Отож ви самі тепер, гадаю, зрозуміли, яке велике благо глупота, якщо навіть оманлива її тінь і просте наслідування заслужило такої похвали від учених мужів.

Але ще відвертішим виявилось вгодоване й випечене поросля з череди Епікура, яке радить до серйозних справ підмішувати глупоту (даремно тільки додаючи слово «ненадовго!»). Подібне знаходимо в цього філософа також в іншому місці: «Солодко часом пожити безтямно». Ще далі говорить: «Краще здаватися шаленцем і бовдуром, аніж мудрецем буркотливим». Або в Гомера. Як тільки поет не хвалить Телемаха! Разом з тим часто називає його «дитям нерозумним».

Цим самим прізвиськом, ніби приємною відзнакою, охоче нагороджують дітей та юнаків і трагіки. А чим, власне, є свята поема «Іліада», як не сваркою дурних царів і народів? Далі. Що може бути виразнішим за похвалу, яку мені висловив Цицерон? «Весь світ наповнений дурнями», – сказав він. І справді, хто може заперечити, що ширше розходиться те благо, яке цінніше?

Але, можливо, для християн наведені авторитети не переконливі? Тому звернімось до свідчень святого письма і спробуймо з його допомогою підтримати, або, як кажуть вчені, апрофондувати мої вихваляння. Та спочатку запитаємо дозволу в теологів. А коли дозволять, то вже й почнемо цю надто важку справу.

Недоречно знову звертатись по допомогу до геліконських муз, бо для них це питання чуже. Ліпше, мабуть, самому прикинутись теологом і таким чином продиратися крізь нетрі теології. Добре було б для цієї справи запросити з Сорбонни також душу Скота (колючішу від їжака чи дикобраза) і попросити, щоб вона хоч на часинку вселилася в мене. А потім хай знову переселяється до кого завгодно, хоч до ворони.

О, якби-то я змогла прибрати інший вигляд і вбратися в теологічні шати! Боюсь тільки, щоб хтось, коли побачить у мені стільки теологічної вченості, не звинуватив раптом у крадіжці: ніби я нишком пограбувала скрині наших вчених теологів.

Але хай вас не дивує моя певна обізнаність в теології. Я так довго дружу з теологами, що встигла перейняти дещо від них. Адже навіть фіговий бог Пріап запам'ятав декілька грецьких слів, які підслухав ненароком і записав, коли господар промовляв їх у голос. Та й Лукіанів півень після довгочасного спілкування з людьми навчився людської мови.

А тепер, за щасливих прикмет, вже й до справи! Так-от, в Екклесіасті, у першій главі, записано: «число дурнів безмежне». Говорячи про таку кількість дурнів, чи не здається вам, що автор мав на увазі всіх смертних? За винятком хіба що небагатьох, яких ніхто ніколи й не бачив!

Ще відвертіше висловився щодо цього Ієронім у десятій главі: «Дурнем, – каже він, – стає всяка людина від власної мудрості». Цей святий приписує мудрість лише богові, а всім людям залишає глупоту. Про це саме є в нього й далі: «Хай ніхто не хвалиться своєю мудрістю!» А чому ти, любий Ієроніме, не дозволяєш людині хвалитися своєю мудрістю? «Тому, – відповідає він, – що в людині нема мудрості!»

Та повернімося до «Екклесіаста». «Марнота марнот і все марнота!» – вигукує він. Як ви гадаєте, чи не мовиться тут, що все життя людини є лише забавкою глупоти? Чи ці слова не є блискучим доказом вже згадуваних слів Цицерона про те, що «світ дурнями наповнений»?

Далі в «Екклесіасті» знову мудро сказано: «Дурень міниться, як місяць, а мудрий залишається постійним, як сонце». Чи це не натяк, що весь рід людський дурний і лише один бог гідний називатися мудрим? Під місяцем треба розуміти, певно, людську природу, а під сонцем, джерелом світла, – бога.

Цей вислів цілком узгоджується зі словами Христа, наведеними в євангелії, де він забороняє називати добрим будь-кого, окрім бога.

Якщо ж дурнем є всякий, хто не мудрий, а всякий добрий, на думку стоїків, є мудрим, тоді неодмінно впливає, що всі люди дурні.

Далі. Соломон у п'ятнадцятій главі говорить: «Глупо-та – радість для дурня».

Це повинно означати, очевидно, що без глупоти нема в житті нічого приємного. Подібне знаходимо також в іншому місці: «Хто примножує знання, примножує скорботу, бо у великій мудрості багато печалі».

Цю ж думку, але ще відвертіше висловлює славетний проповідник і в сьомій главі: «Серце мудрих там, де сум, а серце дурнів – де веселість». Тож не дивно, що навіть Соломон не обмежився ґрунтовним вивченням мудрості, а розважливо познайомився й зі мною.

Якщо ж мені не вірите, ось вам його власні слова з першої глави: «І віддав я серце моє тому, щоб спізнати мудрість і науку, оману й глупоту».

Зверніть увагу, глупота згадується на другому місці, яке вважається більш почесним. Так записано в «Екклесіасті», так і по церквах заведено – ви самі це добре знаєте. «Перші будуть останніми, а останні – першими» – гласить євангельська заповідь.

Про те, що глупота переважає мудрість, засвідчує також відомий церковний письменник у главі сорок четвертій. Але, клянуся Гераклом, я наведу його слова лише в тому разі, коли допоможете мені своїми відповідями, – як це робили Сократові співбесідники у Платона.

Так-от скажіть, будь ласка, що слід більше приховувати: рідкісне й коштовне чи звичайне й дешеве? Чому ви мовчите? Ну що ж, коли не хочете говорити, відповість за вас грецьке прислів'я: «Щербатий глечик можна й за порогом лишити на ніч – ніхто не вкраде».

А щоб хтось не надумав безбожно заперечувати, нагадаю, що цей вислів наводить сам Аристотель – бог наших учених теологів.

Ну, а тепер похваліться, хто з вас такий дурний, що коштовності й золото на порозі лишає? Присягаюсь Гераклом, такого дурня не знайти.

Ці речі ви зберігаєте у внутрішніх покоях, до того ж у найпотемніших кутках залізних скринь, а всякий непотріб кидаєте на виду.

Отже, все, що дорожче, приховується, а що дешевше – виставляється. Але ж апостол, на якого часто посилаюся, забороняє приховувати мудрість! «Людина, яка приховує глупоту, – говорить він, – краща за людину, яка приховує свою мудрість». Із цього випливає, таким чином, що мудрість дешевша від глупоти.

Святе письмо визначає в дурневі як позитивну якість простодушність, в той же час про мудреця сказано, що він всіма гордує. Так принаймні я розумію слова з «Екклесіаста», глава десята: «Через свою недотямкуватість дурень, кого на вулиці не устрине, всіх вважає за дурнів». Хіба це не є ознакою виняткової простодушності? Адже цим він прирівнює до себе інших, тобто приписує їм свої власні гідності. А хто не вважає себе гідним похвали?!

Тому і не посоромився великий цар сказати про себе у главі тридцятій: «Я – найдурніший із людей».

Так само й апостол Павло у посланні до коринфян охоче погоджується назвати дурнем себе: «Я кажу нерозумно, навіть більше». Він мовби вважає ганебним поступитися комусь у глупоті.

Чую, здійсмають уже крик всілякі «греки», готові, ніби ворони, виклювати очі новітнім теологам за те, що вони напускають туману своїми примітками до святого письма.

До цієї череди, – якщо не альфою, то, певно, бетою, – належить і мій друг Еразм, якого з прихильності до нього згадую тут частіше за інших.

«О, як по-дурному ти, Моріє-Дуросте, зрозуміла вислів Павла! – скажуть вони. – Адже апостол зовсім не те хотів сказати, що тобі приверзлося! Він аж ніяк не хотів сказати, що його слід вважати дурнішим за інших!»

Сказавши «вони є слугами Христа, і я теж», апостол Павло, певно, збагнув, що дещо себе принизив. Тож аби довести, що в євангельській службі він не тільки рівний всім іншим апостолам, але й переважає їх, додав: «Я більшою мірою». Але, щоб це не здалося комусь бахвальством, апостол вирішив приховати свою думку, видавши її за думку Глупоти. Бо на дурнів за правду ніхто не ображається.

Та я не хочу сперечатися й доводити справжнє значення наведених слів Павла. Хай думають, що завгодно. Я ж піду слідом за великими, огрядними, товстими, всюди шанованими теологами. Більшість наших докторів, клянуся Зевсом, згодна ліпше помилятися з ними, ніж бути одної думки з «трюхмовними», чи як їх тепер ще називають «греками», – навіть якщо останні й мають рацію. Бо наші доктори цінують цих «греків» не більше, ніж «граків».

Але особливо постарався один вельмиславний теолог, ім'я якого свідомо замовчую, щоб не дати приводу нашим «гракам» послатися на грецьке прислів'я «про осла з лірою». Він цілком помагістерському й по-теологічному пояснив слова «Я кажу нерозумно, навіть більше».

Їхньому тлумаченню присвячено цілу главу, а до неї потім додано ще нові пояснення. Я наведу його слова, зберігаючи не лише форму, але й зміст. «Я говорю немов божевільний, – каже він, – бо, порівнюючи себе з псевдоапостолами, здаюся вам нерозумним. Але ж я здавався б іще нерозумнішим, якби поставив себе вище за них!»

Проте цей самий теолог, ніби забувши про щойно сказане, перескакує незабаром зовсім на іншу тему.

Але чому я чіпляюсь лише за один приклад? Адже небо, тобто святе письмо, дозволено вивертати, немов кожуха, усім теологам.

Якщо пильно придивитися, то навіть у божественного Павла трапляються слова, що суперечать святому письму. Та це тоді, коли вони стоять не на своєму місці.

Якщо вірити п'ятимовному Ієронімові, апостол Павло, аби підтвердити християнську віру, спотворив ненароком побачений у Афінському храмі напис, навівши з нього лише два слова: «незнайомому богові».

В той час, як цілий напис мав такий вигляд: «Богам Азії, Європи й Африки, богам невідомим і чужоземним».

За його прикладом, мені здається, йдуть і наші «дітки теології». Насмикають з різних місць чотири або п'ять слівцець (нерідко, спотворивши на свою користь!), а потім на них же й посилаються.

При цьому зовсім не зважають на контекст, до якого ці слова можуть або зовсім не пасувати, або йому суперечити. В цей час теологи бувають такі щасливі у своїй безсоромності, що цьому

можуть позаздрити навіть правознавці. Але їм все можна!

А чому б і ні, коли великий теолог (ледве я не вибовкала ім'я та вчасно схаменулася, злякавшись грецького прислів'я!). Так-от цей теолог видавив зі слів Луки сентенцію, яка з ученням Христа в такій згоді, як вогонь з водою. Ось її суть. У тяжку хвилину всі добрі слуги збираються коло свого патрона, щоб однотайно всіма силами його захистити.

В таку мить і Христос, прагнучи вигнати з душ своїх учнів усяку надію на допомогу, запитав їх: «Коли я вас послав проповідувати, босих, обідраних, навіть без торбини з хлібом, чи ви мали в чомусь потребу?»

Коли апостоли заперечили, додав: «Але тепер, хто має мішок, хай візьме його, а також і торбу, а в кого нема, продай одяг і купи меч!»

Оскільки все вчення Христа проповідує сумирність, терплячість, відречення від життя, кому не зрозуміло, що він хотів сказати цими словами?

Христос закликав своїх посланців нехтувати взуттям, торбою, навіть одягом, щоб приступати до євангельських дарунків, не маючи при собі нічого, крім меча. Але якого? Не того, звичайно, яким користуються розбійники й убивці, але меча духовного, який проникає до найпотаємніших куточків людської душі і відсікає назавжди всі мирські насолоди – і то так, що в душі не залишається нічого, окрім побожності.

Однак подивіться, будь ласка, куди хилить наш славетний теолог: «меч» він тлумачить як захист проти переслідування християн, а «торбу» – як достатній запас харчу. Невже він гадає, що Христос змінив свій вислів щодо цього на протилежний; що вирішив по-царському спорядити своїх проповідників і тому цілком змінив попереднє своє повчання; що забув, як оголошував блаженними тих, кого будуть неславити, ображати, мучити? Ні, не забув.

Саме тому, забороняючи противитися злу, бо блаженні покірні, а не войовничі, він і ставив їм за приклад горобців та лілеї. Чому ж тепер, ніби забувши все це, Христос закликає своїх учнів придбати мечі, навіть якби для цього довелося продати весь свій одяг? Невже він вирішив, що краще бути голим, але озброєним?

Відповіді на це у нашого теолога немає. Замість цього він пояснює, що під словом «меч» слід розуміти те, що служить

спротиву силі, а під словами про торбину – все необхідне для життя.

Таким чином, цей тлумач божественної думки виводить апостолів на проповідь озброєних списами, пращами й бомбардами. Він споряджає їх кошиками, скринями, торбами, щоб не довелося їм вийти з корчми голодними. Цього теолога навіть не бентежить, що меч (якого за таку велику ціну велів купити!) невдовзі сам наказав сховати до піхов.

До того ж ніхто й ніколи не чув, аби апостоли вдавались будь-коли до мечів та щитів з метою захисту від поган. А вони ж могли б ними скористатись, якби їм таке заповідав Христос!

Є ще й інший славетний теолог. Я не називаю його імені так само з поваги до нього. Так-от, слова пророка Авакума «задрижали шкіри наметів Мадіамських» він витлумачив не менш не більш як «шкіра, зідрана зі святого мученика Варфоломія».

Нещодавно я, Глупота, брала участь в одному теологічному диспуті. (Я дуже охоче там буваю!) І ось один із слухачів запитав: «Як все ж таки обґрунтувати авторитетом святого письма те, що з єретиками слід боротися більше вогнем, аніж переконанням?» Підвівся суворий з виду дідуган, в якому вже за його пихатістю можна було вгадати теолога, і з великим роздратуванням відповів, що цей закон започаткував апостол Павло, коли сказав: «Єретика, якщо за першим і другим разом не наставив на путь істини, вилучи!» Коли ці слова були повторені з притиском декілька разів, багато хто з присутніх занепокоївся, чи не трапилося з людиною чогось лихого. Але теолог негайно пояснив, що слово «вилучи» треба розуміти як «вилучи єретика з життя». Дехто був пирснув зо сміху, але більшості його вигадка здалася цілком теологічною. Проте чулися й заперечення.

Тоді виступив інший теолог, ще маститіший і страшніший (який умів робити навіть з мухи слона!) і підтримав першого. «Послухайте, – сказав він, – у святому письмі сказано: «Не дозволяй жити злочинцеві». А всякий єретик – злочинець. Отже...» І так далі. Це дотепне тлумачення викликало у всіх захоплення й схвалення. І нікому навіть на думку не спало, що закон той стосується лише ворожбитів, чаклунів і магів, яких євреї своєю мовою називають «мехашефім». Інакше треба було б карати на горло і за блуд, і за пиятику!

Було б дуже нерозумно наводити все нові й нові приклади

людської недоумкуватості. Адже їх так багато, що навіть у книгах Хрїзїппа чи Дїдима не вмістилися б вони. Тому лиш нагадаю, що коли таке дозволено вченим теологам, то тим більше дозволено припуститися у чомуся неточності мені, липовому теологові.

А тепер нарешті повертаюся знову до Павла. «Ви люди розумні, – каже він, – охоче терпите нерозумних». Причому до цих останніх зараховує й себе. І далі: «Прийміть мене, хоч нерозумного, не кажу вже як бога, але немовби у безтямстві». Ще в іншому місці: «Ми, – каже, – божевільні Христа ради». Ви чуєте, як прославляє глупоту цей незрівнянний авторитет! Він навіть відверто вчить, що глупота – річ особливо необхідна і вельми корисна: «Якщо хто думає бути мудрим серед вас, хай стане дурнем, щоб бути мудрим». І в Луки двох учнів, яких зустрів на дорозі, Ісус називає «дурниками». Та ще, певно, дивнішим може здатися, коли святий Павло приписує децицю глупоти самому господу богові. «Немудре богове, – каже він, – мудріше за людське».

Далі. Згідно з Орігеновим тлумаченням, «немудре богове» не є таким лише на думку людей. Подібне знаходимо в нього і в іншому місці: «Слово про хрест для гинучих також є глупотою».

Але чого я маю клопотатися, підшукуючи все нові свідчення, коли в містичних псалмах Христос відверто каже батькові: «Ти знаєш мою нерозумність». Отож і не дивно, що дурні так дуже подобалися богові.

Мені здається, тут діє та сама причина, через яку найвищі державці ненавидять розсудливих. Ось приклад: Цезар боявся Брута й Кассія, але не мав і найменшого страху перед п'яницею Антонієм; Нерон ненавидів Сенеку, а Діонісій – Платона.

І навпаки, державці завжди захоплювалися невігласами й тупоголовими. З цієї самої причини Христос завжди цурався мудрих і засуджував їх за те, що хваляться своєю розсудливістю. Це засвідчує досить ясно Павло, коли говорить: «Бог вибрав немудре світу», і далі: «Богові стало зрозуміло, що глупотою він врятував світ», чого не зміг досягнути мудрістю.

Те ж саме бог і сам підтвердив досить переконливо, проголосивши вустами пророка: «Я знищу мудрих і відрину розсудливих».

Ще далі Христос хвалить бога за те, що приховав таємницю спасіння від мудрих, а маленьким, тобто дурням, відкрив її. Я кажу

так з певністю, бо в грецькому оригіналі нема слова «маленьким», а є «дурникам», які протиставляються «мудрим».

Подібне знаходимо і в євангелії, де Христос послідовно викриває фарисеїв, книжників та законників, а темний простолюду, навпаки, дуже захищає. Бо хіба можуть щось інше значити слова «горе вам, книжники і фарисеї», окрім як «горе вам, мудрі»?

Але найбільш охоче він спілкувався з дітьми, жінками та рибалками. Та й з нерозумних тварин Христосові більше подобались ті, які найдалі стоять від лисячої хитрості. З цієї причини він радше сідав на спину осла, хоч, якби захотів, безпечно осіддав би й лева. Та й дух святий спустився до нього у вигляді голуба, а не орла чи шуліки. До того ж у святому письмі часто згадуються олені, коні, ягнята.

Навіть своїх віруючих, призначених до безсмертного життя, він називає «овечками». Але ж на світі нема нічого дурнішого за них. Це засвідчує навіть Аристотель. Зважаючи на нетямущість баранів, – каже він, – часом і людей, надто нетямких і тупоумних, називають баранами.

Однак Христос оголосив себе чабаном цієї отари і навіть тішився, коли про нього сам Іоанн каже: «Ось ягня боже!» Про це багато разів згадується і в Апокаліпсисі. Чи це не свідчить про те, що всі смертні дурні, навіть благочестиві?

Христос, хоча в ньому втілилася мудрість отця, сприяє глупоті людей і, таким чином, навіть сам стає до певної міри дурнем: засвоївши природу людини, він у всьому уподібнився людині.

Христос і грішником став, щоб лікувати гріх. І лікував не чим іншим, як оглушенням з допомогою дрімучих неуків – апостолів. їм він дбайливо проповідував глупоту, застерігав од мудрості, закликав брати приклад з дітей, лілей, гірчиці й гороб'ят – отже, зі всього нетямкого й позбавленого глузду, яке живе, дослухаючись лише природи, і не відає ні турбот, ні хитромудростей.

Крім того, він забороняв апостолам обмірковувати промови, які вони збирались виголошувати перед можновладцями, не велів досліджувати часи і строки тому, очевидно, щоб не вдавалися вони до власної розсудливості, а цілком покладали надію лише на нього одного.

Так само слід розуміти й те, що бог, створивши світ, накріпко заборонив куштувати плоди з дерева пізнання, бо, мовляв,

пізнання є отрутою для блаженства. Відверто лає знання і Павло. Воно призводить, на його думку, лише до пихатості та згуби. За його, певно, прикладом і святий Бернард назвав гору, де засів Люцифер, горою Пізнання.

Не слід, мабуть, нехтувати й доказом, що глупота настільки приємна богам, що заради неї дурням відпускаються гріхи, в той час як мудрому не вибачаються. Ось чому всі, хто просить прощення, якщо навіть согрешили й свідомо, використовують глупоту як засіб виправдання. До цього вдається, наскільки пам'ятаю, Аарон у «книзі Чисел», коли просить помилувати сестру: «Господи, – каже він, – хіба ж не ти прописав нам гріх, який ми вчинили?»

Так і Саул виправдовується перед Давидом: «Виявляється, що я зробив це в божевіллі». Та й сам Давид, влещуючись до бога, прикидається дурником: «Молю тебе, господи, вибач рабові твоєму грішному, бо нерозумно вчинив». Говорячи це, він ніби переконаний, що дістане вибачення лише тоді, коли пошлеться на свою глупоту й незнання.

А ось іще переконливіше свідчення. Христос, вже будучи розіп'ятим на хресті, молився за своїх ворогів: «Отче, вибач їм!» Причому як виправдання ставив їхню нерозсудливість: «Бо не відають, що творять».

Подібне знаходимо і в листі Павла до Тимофія: «Тому я був помилуваний богом, що вчинив таке у незнанні й невірі». Але ж «вчинив у незнанні» – це й означає, що зробив через власну глупоту, а не через лукавність.

Таким чином, він був «помилуваний» тільки тому, що вдався до захисту глупоти.

На мою користь свідчить і таємничий псалмописець, про якого я забула згадати у свій час: «Гріхів моєї молодості і незнання мого не згадуй!» Ви чуєте, він виставляє наперед перш за все дві причини: юність, товаришкою якої я завжди є, і невігластво. До того ж слово «гріх» він уживає у множині – це, щоб ви збагнули всю могутню силу Глупоти.

Щоб не вдаватись у безмежні подробиці, скажу коротко: християнська віра споріднена з глупотою і майже ніколи не товаришує з мудрістю. Вам потрібні докази? Будь ласка.

По-перше, згадайте: діти, старі, жінки й дурники дуже люблять святі й церковні обряди, а тому завжди воліють

пропхатись поближче до віттарів, – так, очевидно, велить їм їхня природа.

По-друге, засновники християнства, як вам відомо, також були людьми на диво простодушними й запеклими ворогами вченості.

Далі. З дурників найбільше казяться ті, яких раптом охоплює вогонь християнського благочестя. В такому стані вони розтринькують своє майно, не відчувають образ, дозволяють себе обманювати, не бачать різниці між друзями й ворогами, уникають насолод, надають перевагу постам, не сплять ночами, все працюють, нехтують життям і прагнуть лише смерті.

Одне слово, здається, що в таких людей задубіли всі відчуття і душа їхня живе не у своєму тілі, а десь-інде. Хіба це не схоже на божевілля? Тому не дивно, що апостолів часом вважали за п'яних, а Павла суддя Феста вважав навіть божевільним.

Але оскільки я вже одягла на себе лев'ячу шкуру, тобто наважилася на таке, то доведу, що християнське благочестя (досягнути якого дурні так прагнуть!) є взагалі нічим іншим, як певним родом божевілля й глупоти. Не гнівайтесь за мої слова, а краще зважте їхню суть! Так-от, християни, як і учні Платона, вважають, що людська душа, кайданами тіла обплутана й ними скута, застряла в тілі, а тому не здатна досягнути істини і нею втішатися.

Через те Платон і визначив, що суть філософії в розмірковуваннях про смерть, бо філософія, відводячи душу від тілесних і очевидних справ, мертвить її.

Ми звикли називати людину здоровою, доки її душа користується тілесними органами. Коли ж вона розриває тілесні кайдани і прагне стати вільною (задумує немовби втечу з в'язниці!), такий стан називаємо божевіллям. Воно спричиняється хворобою і пошкодженням внутрішніх органів. Людей, охоплених ним, багато. Вони вміють передбачати майбутнє; знають чужоземні мови й науки, яких ніколи не вчили; взагалі несуть в собі щось божественне.

Усе це можна пояснити лише тим, що душа, частково звільнившись од влади тіла, виявляє свою вроджену силу. В цьому, гадаю, таїться причина того, чому люди, яким три чисниці до смерті, висловлюють часом дивовижні думки.

Якщо все згадане тут і виходить за межі благочестя і,

можливо, не схоже на божевілля, то все ж таки воно настільки до нього близьке, що нерідко вважається чистим божевіллям. Йдеться переважно про тих, які своїм способом життя дуже відрізняються від усіх інших смертних.

Схожими на цих, мені здається, є люди з відомої вигадки Платона: вони сидять ув'язнені в печері і споглядають лише тіні речей. Та ось одному із в'язнів удалося побувати назовні. Повернувшись, він розповів, що бачив справжні речі, тіні яких вони досі споглядали в печері. Товариші не повірили, бо звідки їм було знати, що може існувати ще щось, крім тіней? Змудрілий прагне переконати й картає їх за недотямкуватість. А ті, у свою чергу, кепкують над ним, як над дурником, і нарешті проганяють його геть.

Так само чинять і люди, зайняті виключно матеріальними речами. Вони гадають, що іншого чогось у природі і бути не може. І навпаки, так звані благочестиві нехтують всім, що стосується матерії, тіла, а прагнуть до споглядання невидимого світу.

Перші охоче дбають про багатство, про тілесні потреби, а вже потім про душу, – якщо взагалі вірять в її існування, бо ж звикли вірити лише в те, що можна побачити очима.

Другі – навпаки, думають передусім про бога – цю найпростішу з усіх субстанцій, а потім – про душу, яка, на їхню думку, дуже близька до бога. Вони не дбають про тіло, нехтують грошима, немов якоюсь нікчемною шкаралупою, і уникають їх. А коли доводиться все ж зайнятись подібними справами, то роблять це неохоче, презирливо і байдуже. Між цими блаженними та іншими людьми є велика різниця навіть у малих справах.

Усі відчуття споріднені з тілом, але й серед них є грубіші, наприклад, дотик, слух, зір, нюх, смак, а є й більш віддалені від тіла, пов'язані з духом: пам'ять, розум, воля.

Блаженні вважають гідним уваги лише дух, а тому щосили прагнуть до нього і, таким чином, витрачають грубіші, зовнішні відчуття, а відтак позбуваються тілесних узагалі. Тому чуємо інколи, що святі мужі пили часом олію замість вина.

Що ж до простолюду, то він надає перевагу тілесному і нехтує духовним.

Серед душевних пристрастей найбільш зв'язані з тілом похоть, сон, голод, гнів, пиха, заздрість. Блаженні ведуть з ними непримиренну війну, а простолюд вважає, що без них немає життя.

Є, крім того, пристрасті, так би мовити, середні, тобто природні: любов до батьківщини, ласка до дітей, до батьків, до друзів. Простолюд віддає їм шану, але блаженні намагаються вигнати зі своєї душі усі ці почуття або принаймні наповнити їх духовним змістом. Так, батька, кажуть вони, треба любити не як власне батька (бо він породив лише тіло, та й то з ласки бога-творця!), але як славетного мужа, в якому відбивається образ найвищого розуму, званого найвищим благом. Поза цим благом, гадають, ніщо не варте ні любові, ні прагнення. Цим правилом керуються благочестиві люди в усіх життєвих справах. І якщо вони не зовсім нехтують якоюсь видимою річчю, то все ж цінують її набагато менше, ніж ту, яку не можна побачити.

Благочестиві кажуть, що тіло і дух слід розрізняти навіть у таїнствах та інших церковних обрядах. Тому, на відміну від більшості простолюду, вони вважають, що піст – це не лише утримування од м'яса й обіду. Справжній піст, на їхню думку, піст духовний, який передбачає вбивання пристрастей, гамування гніву й пихи: чим менше дух обтяжений плоттю, тим більше він прагнучиме до пізнання небесних благ.

Такої ж самої думки блаженні і про євхаристію. Обрядом причастя, кажуть вони, не слід нехтувати, але він не такий уже й корисний, як декому здається; він може бути навіть шкідливим, якщо в ньому відсутній дух, тобто не буде згадуватися те, що стоїть за чуттєвими ознаками. А ознаки ці нагадують про смерть Христову, про смирення, про виснаження та про те, що слід пригнічувати тілесні пристрасті і брати приклад з його смерті. Тільки так буцімто можна воскреснути до нового життя і з'єднатися з Христом, а також один з одним. Ось як живе і мислить той блаженний.

Навпаки, простолюд не бачить у богослужінні нічого іншого, окрім обов'язку стояти ближче до вітаря, слухати гугнявий голос проповідника й пильно стежити за церемоніями.

І не тільки у згаданих мною випадках, які я пропонувала заради прикладу, але й у всьому житті блаженний втікає від усього, що споріднене з тілом і прагне до вічного, до невидимого, до духовного. Саме тому й виникає найвища незгода між ним і іншими людьми стосовно геть усього: вони його вважають божевільним, а він їх.

Що ж до мене, то на божевільного схожий швидше

блаженний, аніж простолюду. Щоб це стало ще яснішим, я, як і обіцяла, покажу в кількох словах, що найбільша нагорода, обіцяна блаженним, є нічим іншим, як якимось божевіллям.

Щось подібне мав на увазі ще Платон, коли писав, що «шаленство є найвищим благом усіх закоханих». Справді-бо, хто палко кохає, той живе вже не в собі, а в тому, кого кохає. І чим кохання палкіше, тим більший шал, а отже, й блаженство.

Цікаво також, що чим більше така особа віддаляється від самої себе, щоб припасти до коханого предмету, тим більше має з того задоволення.

Коли ж душа ніби виходить з тіла і неспроможна керувати своїми органами, такий стан називають не інакше, як несамовитістю.

До вподоби це нам чи ні, але простолюду у такому випадку каже: «він вийшов із себе»; «він у нестямі», тобто позбувся тям; «він отямився» (тяма повернулася до нього).

А тепер поговорімо про небесне життя, до якого з таким завзяттям прагнуть і за яким так глибоко зітхають благочестиві серця. Їхній сильний і непереможний дух повинен поглинути тіло. І йому це легко вдається, бо тіло, очищене й ослаблене ще за життя, вже готове до такого перетворення.

А потім і сам дух поглинеться безмежно могутнішим найвищим розумом.

Ось тоді, будучи цілком поза собою, людина відчує буцімто невимовне блаженство і прилучиться до найвищого блага, яке збирає в себе геть усе.

Це блаженство, щоправда, може стати найвищим лише при умові, що буде дароване безсмертя і душа знову з'єднається з тілом.

Та, оскільки земне життя блаженних є нічим іншим як тінню вічного життя і постійними роздумами про нього, їм наперед дозволено відчувати смак і запах обіцяної винагороди. Ця найнезначніша частка того вічного джерела блаженства набагато перевищує всі тілесні насолоди всіх смертних, разом узятих.

Ось як духовне переважає тілесне, а невидиме настільки вище видимого! Саме це мав на увазі пророк, коли сказав: «Око того не бачило й вухо не чуло, і на думку людині не спадало, що бог приготував люблячим його».

Така ця частина глупоти, яка не зникає із втратою земного

життя, а, навпаки, зростає. На землі вона дуже незначна і дістається лише небагатьом.

Наділені нею люди схожі на божевільних, говорять недолжно, не звичайними людськими словами, а видають звуки, позбавлені глузду, і дуже кривляються. Вони то веселі, то сумні, то ллють сльози, то сміються, то глибоко зітхають і взагалі постійно перебувають немов у нестямі.

Отямившись, такі люди самі не можуть сказати нічого певного: чи були у власному тілі, чи поза тілом, чи спали, чи не спали; не пам'ятають, що чули, що бачили, що казали, що робили. Все, що з ними діялось, уявляють немов оповите серпанком туману чи диму.

Одне лише знають вони напевно: доки поводитись безтямно й безглуздо, були вельми щасливими.

Саме тому вони так засмучені, що повернувся їм розум; вони бажають одного – постійно божеволіти цим видом божевілля.

А це ж лише перша ложка з того розкішного обіду, назва якого – вічне блаженство.

ЕПІЛОГ

Проте, як-то кажуть, пора й честь знати. Тим паче, що я вже й так передала куті меду.

Отож закінчую.

Якщо, на вашу думку, я повелася дещо зухвало й намолола купу дурниць, не забувайте, що говорила їх Глупота, до того ж жінка.

Але пам'ятайте також і грецьке прислів'я: «Часом і дурень може сказати щось доречне».

От не знаю тільки, чи слово «дурень» стосується й жіночої статі? А ви як гадаєте?

Бачу, чекаєте епілогу. Ну й дурні ж ви, люди, якщо гадаєте, ніби я пам'ятаю, про що тут варнякала. В давнину казали: «Ненавиджу пам'ятливого товариша по чарці». А я додам: «Ненавиджу пам'ятливого слухача». А тому будьте здоровенькі, аплодуйте, живіть на всю губу, пиячте, найславетніші жерці Глупоти!



Томас Мор – англійський письменник, філософ, державний діяч, лорд-канцлер. Автор суспільно-політичного трактату «Утопія». Один з основоположників утопічного соціалізму. Святий Римо-католицької церкви

Відомий англійський гуманіст, державний діяч і утопіст Томас Мор (1478–1535) висуває у праці «Золота книга, настільки корисна, як і забавна, про найкращий устрій держави та про новий острів Утопію» ідеї утопічного комунізму – ліквідація майнової нерівності, зрівнялівки при розподілі, заперечення багатства й експлуатації людини людиною, обов'язковість праці для всіх, виборності органів влади, віротерпимості, свободи совісті. При цьому залишаючись монархістом, він виступає проти тиранії – воля народу для Мора вища від волі монарха, бо «воля народу дає корони і забирає їх».

У 1510-х рр. Мор привернув увагу короля Генріха VIII. У 1515 р. у складі посольства у Фландрії він домовлявся про торгівлю англійською вовною. Відома «Утопія» розпочинається з посилення саме на це посольство. Невдовзі після цього друг Мора, Еразм Роттердамський посприяв у виданні цієї книги. У 1517 р. допоміг заспокоїти мешканців Лондона, які бунтували проти іноземців. У 1518 р. Мор долучився до Таємної Ради. У 1520 р. супроводжував Генріха VIII під час його зустрічі з королем Франції Франциском I неподалік від міста Кале. У 1521 р. Томас Мор стає сером за «заслуги перед королем і Англією».

Мабуть, саме Мор був автором знаменитого маніфесту «На захист семи таїнств», відповіді Генріха VIII Мартіну Лютеру. За

цей маніфест Папа Лев X дарував Генріху титул «Захисник Віри» – цікаво, що довгий час після того, як Англія порвала з католицькою церквою, англійські монархи продовжували носити цей титул, а на англійських монетах досі присутні букви FD. Також Томас Мор написав відповідь Лютеру від власного імені.

Особливої уваги заслуговує ситуація з розлученням Генріха VIII, яка привела Мора до піднесення, а потім до падіння і в кінцевому результаті – до смерті. Кардинал Томас Волсі, архієпископ Йорка і лорд-канцлер Англії, не зміг домогтися розлучення Генріха VIII і королеви Катерини Арагонської, в результаті чого в 1529 р. його змусили піти у відставку. Наступним лордом-канцлером був призначений сер Томас Мор, який до того моменту вже був канцлером герцогства Ланкастер та спікером Палати громад.

На нещастя для всіх, Генріх VIII не розумів, що за людиною був Мор. Глибоко релігійний і прекрасно освічений у канонічному праві, Мор твердо стояв на своєму: розірвати освячений церквою шлюб може тільки Папа.

Климент VII був проти цього розлучення – на нього тиснув Карл V Іспанський, племінник королеви Катерини. У 1532 р. Мор пішов у відставку з поста лорда-канцлера, посилаючись на слабе здоров'я.

Справжньою причиною його звільнення став розрив Генріха VIII з Римом та створення Англіканської церкви; Мор був проти цього. Більше того, Томас Мор настільки обурився відходом Англії від «істинної віри», що не з'явився на коронацію нової дружини короля – Анни Болейн.

Природно, Генріх VIII помітив це. У 1534 р. Елізабет Бартон, черниця з Кенту, наважилася публічно засудити розрив короля з католицькою церквою. З'ясувалося, що відчайдушна черниця листувалася з Мором, який мав схожі погляди, і якби він не потрапив під захист Палати лордів, не минути б йому в'язниці. У тому ж році Парламент прийняв «Акт про престолонаслідування», який включав у себе присягу, яку були зобов'язані дати всі представники англійського лицарства.

Особа, яка присягла, тим самим:

- 1) визнавала законними всіх дітей Генріха VIII і Анни Болейн;
- 2) відмовлялася визнавати будь-яку владу, чи то влада

світських владик чи князів церкви, крім влади королів з династії Тюдорів.

Томас Мор був приведений до присяги, але відмовився вимовити її, оскільки вона суперечила його переконанням. 17 квітня 1535 р. він був ув'язнений у Тауері, визнаний винним і 6 липня 1535 р. обезголовлений. За вірність католицизму Мор був канонізований Римо-Католицькою Церквою і зарахований до святих Папою Пієм XI у 1935 р.

Досі серед фахівців ідуть суперечки про те, яким – історичним чи художнім – твором є «Історія Річарда III» Томаса Мора. У будь-якому випадку, у своїх основних сюжетних лініях цей твір збігається з більшістю хронік та історичних досліджень, а саме з «Новими хроніками Англії і Франції» Р. Фабіана, записками Д. Манчіні, П. Карміліано, П. Вергілія, творами Б. Андре. Оповідання хроністів і письменників розходяться з історією, написаною Томасом Мором, лише в деталях.

При цьому в «Історії Річарда III» яскраво позначений характер автора, у багатьох випадках оцінки стосувалися історичних подій 1483 р. Так, з приводу обрання Річарда III королем історик пише, що це «не що інше, як королівські ігри, тільки граються вони не на підмостках, а здебільшого на ешафоті».

З усіх літературних і політичних творів Мора найбільше значення має «Утопія» (опублікована в 1516 р. Діркком Мартенсом).

Ця книга зберегла своє значення для нашого часу – не тільки як талановитий роман, але і як геніальний за своїм задумом твір соціалістичної думки. Літературні джерела «Утопії» – твори Платона («Держава», «Критій», «Тімей»), романи-подорожі XVI ст. (зокрема «Quattuor Navigationes» Америкго Веспуччі) і до деякої міри твори Чосера, Ленгленда і політичні балади. З «Navigationes» Веспуччі він узяв зав'язку «Утопії» (зустріч з Гітлодея, його пригоди).

Мор створив першу струнку соціалістичну систему, хоча й розроблену в дусі утопічного соціалізму.

Томас Мор назвав свою працю «Золота книжечка, настільки ж корисна, як і забавна про найкращий устрій держави і про новий острів Утопія».

«Утопія» поділена на дві частини, мало схожі за змістом, але логічно невіддільні одна від одної.

Перша частина твору Мора – літературно-політичний памфлет; тут найсильніший момент – критика сучасних йому суспільно-політичних порядків: він бичує «криваве» законодавство про робітників, виступає проти смертної кари і пристрасно нападає на королівський деспотизм і політику воєн, гостро висміює дармоїдство і розпусту духовенства.

Але особливо різко нападає Мор на відгородження общинних земель, що збіднює селянство: «Вівці, – писав він, – поїли людей».

У першій частині «Утопії» подано не тільки критику існуючих порядків, але і програму реформ, що нагадує більш ранні, помірні проекти Мора; ця частина, очевидно, служила підготовкою для другої, де він висловив у формі фантастичної повісті свої потаємні думки.

На другій частині також позначилися гуманістичні тенденції Мора. На чолі держави Мор ставив «мудрого» монарха, допускаючи для чорних робіт рабів; він багато говорить про грецьку філософію, зокрема про Платона, самі герої «Утопії» – гарячі прихильники гуманізму. Але в описі соціально-економічного ладу своєї вигаданої країни Мор дає ключові для розуміння його позиції положення.

Перш за все в «Утопії» скасована приватна власність, знищена всяка експлуатація. Замість неї встановлюється усупільнене виробництво. Це великий крок уперед, оскільки в попередніх соціалістичних письменників соціалізм носив споживчий характер. В «Утопії» праця є обов'язковою для всіх, причому землеробством займаються по черзі всі громадяни до певного віку, сільське господарство ведеться артільно, але зате міське виробництво побудоване на сімейно-ремісничому принципі – вплив недостатньо розвинених економічних відносин в епоху Мора.

В «Утопії» панує ручна праця, хоча вона і триває лише 6 годин на день і не є виснажливою. Мор нічого не говорить про розвиток техніки. У зв'язку з характером виробництва обмін у державі Мора відсутній, немає також і грошей, вони існують лише для торговельних зносин з іншими країнами, причому торгівля є державною монополією.

Розподіл продуктів в «Утопії» – за потребами, без будь-яких твердих обмежень. Державний лад утопійців незважаючи на наявність короля – повна демократія: всі посади – виборні і можуть бути зайняті всіма, але, як і личить гуманісту, Мор надає

інтелігенції керівну роль. Жінки користуються повноправністю. Схоластика не властива школі, освіта побудована на поєднанні теорії та виробничої практики. До всіх релігій в «Утопії» ставлення толерантне, і заборонений тільки атеїзм, за прихильність до якого позбавляли права громадянства.

У ставленні до релігії Мор займає проміжне положення між людьми релігійного і скептичного світогляду, але в питаннях суспільства і держави він – чистий раціоналіст. Визнаючи, що нинішнє суспільство нерозумне, Мор водночас заявляє, що воно – змова багатих проти всіх членів суспільства. Соціалізм Мора повністю відображає навколишню обстановку, сподівання пригнобленого населення міста і села. В історії соціалістичних ідей його система ставить питання про організацію суспільного виробництва, до того ж у загальнодержавному масштабі.

Новим етапом у розвитку соціалізму вона є ще й тому, що в ній усвідомлено значення державної організації для побудови соціалізму, але Мор не міг свого часу бачити перспективу безкласового суспільства (в «Утопії» Мора рабство не скасовано), що реалізує великий принцип «від кожного за здібностями, кожному за потребами» без будь-якої участі державної влади, що стала зайвою.

Основна причина всіх пороків і лих – це приватна власність і зумовлені нею протиріччя інтересів особистості й суспільства, багатих і бідних, розкоші й убогості. Приватна власність і гроші породжують злочини, які не можна зупинити жодними законами та санкціями.

Утопія (ідеальна країна) – своєрідна федерація з 54 міст.

Устрій і управління кожного з міст однакові. У місті 6000 сімей; в сім'ї – від 10 до 16 дорослих. Кожна сім'я займається певним ремеслом (дозволено перехід з однієї сім'ї в іншу). Для роботи в прилеглий до міста сільській місцевості утворюються «сільські родини» (від 40 дорослих), в яких житель міста зобов'язаний пропрацювати не менше двох років.

Посадові особи в Утопії виборні. Кожні 30 сімей обирають на рік філархами (сіфогрантами); на чолі 10 філархів стоїть протофіларх (транібор). Протофілархи обираються з числа вчених. Вони утворюють міський сенат, очолюваний князем.

Князь (Адем) обирається філархами міста з кандидатів, запропонованих народом. Посада князя незмінна, якщо він не

запідозрений у прагненні до тиранії. Найважливіші справи міста вирішують народні збори, але вони обирають більшу частину посадових осіб та заслуховують їх звіти.

В Утопії немає приватної власності і, отже, суперечки між утопійцями нечасті і злочини нечисленні; тому утопійці не потребують великого і складного законодавства.

Утопійці сильно нехтують війною як діянням воістину звірячим. Не бажаючи, однак, виявити, в разі необхідності, свою нездатність до неї, вони постійно вправляються у військових науках. Зазвичай для війни використовуються найманці.

Утопійці визнають справедливою причиною для війни той випадок, коли який-небудь народ, володіючи територією, якою не користується сам, відмовляє все ж у користуванні й володінні нею іншим, які за законом природи повинні харчуватися з неї.

Аналогічні погляди висловлювали й інші соціалісти-утопісти на межі XVI–XVII ст. – Томмазо Кампанелла (1568–1639) у праці «Місто сонця».

Томмазо Кампанелла народився 5 вересня 1568 р. в невеликому селищі Стін'яно в Калабрії. Батько, бідний швець, під час хрещення дав йому ім'я Джованні Доменіко. У чотирнадцять років, захоплений красномовством проповідника – ченця-домініканця, розповідями про традиції ордену Святого Домініка, про стовпів католицького богослов'я Альберта Великого та Фому Аквінського, він пішов у монастир. У 1582 р. Джованні вступив у духовний орден домініканців. Юнак прийняв чернече ім'я Томмазо. У 1588 р. Кампанелла познайомився з євреєм Авраамом, великим знавцем окультних наук і прихильником учень Телезіо. Авраам навчив Томмазо складати гороскопи і пророчив йому незвичайну долю і велике майбутнє. Коли вийшла у світ книга Марти «Заперечення Аристотеля принципам Бернардино Телезіо», Кампанелла написав спростування «Філософія, заснована на відчуттях». Головна його теза полягала в тому, що природу потрібно пояснювати, виходячи не з апіорних суджень старих авторитетів, а на підставі відчуттів, отриманих у результаті досвіду. Для того щоб видати книгу, він залишив монастир і втік до Неаполя. Слідом за втікачем полетів поголос: Томмазо продав душу дияволу, складає і поширює ересь. Кампанелла знайшов підтримку в багатого неаполітанця дель Туфо, який поділяв погляди Телезіо.



Томмазо Кампанелла – італійський філософ-утопіст, теолог та поет

У 1591 р. вийшла у світ книга-спростування. Ця подія стала святом для шанувальників учення Телезіо. Протилежною була реакція «святої церкви». Автора «крамольного» твору заарештували і доставили у трибунал орденської інквізиції. Рік протримали його в темному сирому підвалі. І тільки завдяки втручання впливових друзів йому вдалося уникнути суворого вироку. Томмазо запропонували залишити Неаполь і відправитися в монастир, на батьківщину. У категоричній формі йому повеліли строго дотримуватися вчення Фоми Аквінського і засуджувати погляди Телезіо.

Кампанелла відправляється в Болонью, звідтіля – в Падую, де з пам'яті відновлює украдену під час подорожі книгу «Про Всесвіт», пише близько двадцяти нових робіт, у тому числі відповідь на книгу Кьокко «Філософські і медичні дослідження». За наказом інквізитора Падуї мислителя арештовують. Під час обшуку в нього знаходять крамольну книгу з геомантії – пророкування по фігурах на піску. Мислителя тримали у в'язниці майже два роки. Матеріалів для обвинувачення в інквізиції явно не вистачало. Тільки в грудні 1596 р. трибунал оголосив своє рішення: Кампанеллу оголосили «серйозно запідозреним у ересі» і присудили до відлучення від церкви.

Кампанеллу звільнили із зобов'язанням нікуди не їхати з Рима. Стеження за ним не припинялося. Він не давав ніяких приводів для доносів. Проте вже через два місяці Томмазо знову

опинився в тюремних катівнях. Інквізиції було досить почути, що в Неаполі якийсь злочинець перед стратою заявив про еретичні погляди Кампанелли. Як наслідок – нові допити. У рукописах підсудного шукають явні докази його провини. Після десяти місяців утримання у в'язниці Томмазо в грудні 1597 р. звільняють. Але ставлять умову – обов'язкове повернення на батьківщину.

Кампанелла повертається в Калабрію. Не в змозі дивитися на страждання народу, він мріє про проголошення її вільною республікою та організовує рух непокори. Штаб змовників облаштувався в Стіло в монастирі Св. Марії, де жив Кампанелла. Понад триста домініканців, августинців і францисканців були втягнуті в рух. Кампанеллі вдалося встановити зв'язок з командувачем турецьким флотом італійцем Бассою Чікала, який обіцяв закрити морський шлях для поповнення іспанського гарнізону і навіть висадити свій десант. Але зрадники видали повстанців. Більшість його керівників, у тому числі й Кампанеллу, було арештовано. В'язнів привезли в Неаполь, звідкіля відправили у в'язниці. Велика частина була відправлена в Кастель Нуово.

Наприкінці листопада відновилося слідство. Усі нитки змови тяглися до Кампанелли. Однак Томмазо продовжував заперечувати причетність до повстання. Він витримав катування та тортури і не зізнався у пред'явлених йому обвинуваченнях. Але як непохитно не тримався Томмазо, йому було не уникнути карі.

Перед ним маячила шибениця і четвертування. Тоді він пішов на непередбачуваний крок і почав удавати з себе божевільного. Упевненість членів трибуналу, що Кампанелла симулює божевілля, вирішального значення не мала. Останнє слово залишалось за катуванням. Його потягли в катівню, прив'язали до ніг тягар і підняли на дибу. Однак і тут він витримав усі тортури. Замученого Томмазо кинули до камери. Трибунал вирішив застосувати до в'язня найжорстокіше катування – «велью». Майже сорок годин продовжувалося криваве катування. Томмазо непритомнів, але нічим не видав себе. Витримка Кампанелли під час «вельї» вплинула на хід процесу. Він «очистився» від підозр і юридично став вважатися божевільним.

Вирок відклали доти, доки до нього не повернеться розум. Процес затягувався. Катування підірвали здоров'я в'язня. Він не міг рухатися. Сили вгасали.

Кампанелла був у розпачі від того, що не встигне написати

вже обмірковану книгу «Місто Сонця». Ця книга – найвидатніший добуток Томмазо Кампанелли. Вона створена, безсумнівно, під впливом «Утопії» Томаса Мора. У ній ідеться про місто, розташоване на горі і поділене на сім поясів, або кіл. У кожному з них були зручні приміщення для житла, роботи, відпочинку. Передбачено й оборонні спорудження: вали, бастіони. Головним правителем серед жителів міста вважався первосвященик – Сонце. Він вирішує всі мирські й духовні питання. У нього є три помічники: Могутність, Мудрість і Любов. Перший займається справами миру і війни, другий – мистецтвом, будівельною справою, науками і відповідними їм установами і навчальними закладами. Любов піклується про продовження роду, виховання немовлят. Медицина, аптечна справа, усе сільське господарство теж у її веденні. Третій помічник також керує тими посадовими особами, яким довірене харчування та одяг. У державі Кампанелли встановлена рівність чоловіка і жінки.

Попри те, що після катування Кампанелла юридично вважався божевільним і його не можна було засуджувати, 8 січня 1603 р. Свята служба присудила його до довічного утримання у в'язниці. Кампанелла таємно продовжував працювати. Закінчивши в перші місяці 1603 р. «Метафізику», він відразу приступив до трактату «Астрономія».

У короткий термін він написав дві книги трактату «Медицина» і перейшов до давно задуманої праці «Питання фізики, моралі і політики», «Про найкращу державу». Саме тоді Кампанелла довідався про Галілея. Він присвячує йому «Чотири статті про «Міркування» Галілея». А коли церква оголосила вчення Коперніка «дурним», «абсурдним», «єретичним» і заборонила Галілею, який став послідовником великого польського вченого, розвивати це вчення, Кампанелла пише новий трактат – «Апологія Галілея». У 1617 р. вийшов у світ «Провісник відновленої філософії». Потім він видав роботи «Про зміст речей», «Апологія Галілея» (була опублікована під псевдонімом збірника віршів) і, нарешті, в 1623 р. надрукував «Реальну філософію», у складі якої вперше побачила світ книга «Місто Сонця».

27 липня 1628 р. Урбан VIII наказав випустити в'язня. Після мандрів 50 в'язницями і 33 років вигнань мислитель знову став вільним.

Заступництво Урбана VIII Кампанелла прагнув

використовувати в інтересах Калабрії. 1637 р. для Кампанелли виявився щасливим: в одному томі з «Реальною філософією» вийшла книга «Місто Сонця», а незабаром і трактат «Про зміст речей».

5 вересня 1638 р. Анна Австрійська народила хлопчика, який увійшов в історію під ім'ям Людовика XIV. Кампанелла на прохання Рішельє складає для новонародженого гороскоп, пророкуючи, що царювання нового Людовика буде довгим і щасливим. З цієї нагоди він написав «Еклогу», в якій, наслідуючи вірші Вергілія, обіцяв довічну славу і процвітання. Наприкінці квітня 1639 р. хвороба нирок прикувала мислителя до ліжка.

Його тривожило затемнення Сонця, що наближалось, за його розрахунками, і повинне відбутися 1 червня.

Кампанелла побоювався, що воно буде для нього фатальним. Але помер він раніше, 21 травня 1639 р. в монастирі Св. Якова.

З утвердженням у Франції абсолютизму, який вороже зустріла частина дворянства, з'явилися праці мислителів, у яких аналізувалися ідеологічні основи існуючого опору. Один із представників конфліктної ситуації того часу – Жан Кальвін (1509–1564) систематизував учення Лютера і запровадив нову форму церковної організації. У 1534 р. Кальвін друкує основну свою працю «Настанова в християнській вірі», де намагається систематизувати теологічне обґрунтування Реформації. Його послідовники – гугеноти виступили як опозиція королю і католицькій церкві.



**Жан Кальвін – французький протестантський релігійний реформатор,
засновник кальвінізму**

Це поклало початок релігійним війнам. Її результатом стало народження ідеології кальвіністів – монархомахів (боротьба за єдиновладдя). Виходячи з ідеї народного суверенітету і договірного походження влади, вони обґрунтували право на опір тиранам, право міських магістратів на відсіч монарху – тирану.

Владу в державі вважав божественною. Засуджуючи феодално-монархічні кола за насильства, сваволю, беззаконня, прококував їм Божу кару.

Кальвін вважав, що церква і світська влада в певному сенсі мають бути незалежними. Але і держава – встановлення Бога. Тому світські посади повинні походити не від міської громади, а від божої постанови. А це означає, що держава зобов'язана забезпечити дотримання волі божої, торжество істинної релігії. Таким чином, державу Кальвін розумів як виконавчий орган церкви. Світська влада, за Кальвіном, підпорядкована владі духовній.

Питання про найкращий державний устрій Кальвін вважає теоретично нерозв'язним, бо, на його думку, всяка форма правління має свої плюси і свої мінуси. Держава повинна охороняти власність від обману і грабунку, забезпечувати людям доступність матеріальних благ. Однак сучасні держави не тільки не гарантували власності, але і фактично здійснювали замах на неї шляхом податків, свавілля чиновників і т. д. Кальвін у своїх творах звинувачує королів у жадібності і свавіллі. Він знаходить багато слів для характеристики податкового свавілля, називаючи його розбоєм, здиством і насильством, обурюючись тим, що королі придумують нові податки і з їх допомогою викрадають велику частину майна, без якого не може обійтися бідний народ. На основі захисту власності Кальвін будує свої звинувачення королів у свавіллі, пихатості й егоїзмі: чим могутніше правителі, тим тяжче тиснуть вони народ. Республіка загрожує смута, тиранія народу: «Ми знаємо, настільки велика нестриманість народу. Тому там, де кожному надана повна свобода, повинен виникнути величезний безлад». Найжахливішим злом Кальвін уважав нерозсудливість і нестриманість народу: «Порівняйте тирана, який чинить усілякі жорстокості, з народом, у якого немає ні уряду, ні влади, але всі рівні, і ви побачите, що в останньому випадку серед народу неминуче виникнуть набагато більш жахливі смуги, ніж якби він перебував під гнітом непомірної тиранії». Тому Кальвін і

вважає кращим типом влади аристократичне правління або помірну демократію: «Якщо порівняти по суті три форми, розрізнення яких встановлено філософами, я буду наполегливо стверджувати, що аристократія або лад, який представляє об'єднання аристократії й помірної демократії, незрівнянно краще за будь-який інший устрій. Це доведено і досвідом усіх часів, і волею бога, що заснував у ізраїльтян аристократію, близьку до помірної демократії, коли він хотів поставити їх у кращі умови».

Право на спротив тиранії Кальвін визнавав тільки за органами влади, церквою і представницькими установами. Лише коли вичерпано всі легальні форми спротиву, допускав непокору і повалення тирана. Монархи – це земні боги, намісники бога. Непокору їм – найбільше святотатство: влада від бога, навіть якщо король – розбійник, усі ті, хто має право меча і суспільну владу, – раби божі, навіть якщо вони тирані і розбійники. Але якщо правитель перестає бути захисником церкви і не виконує її приписів, то автоматично стає простим тираном. Кальвін прямо рекомендує: «Краще плюнути в обличчя безбожному королю, ніж коритися його велінням. Якщо люди накажуть нам що-небудь проти волі бога, це не повинно мати для нас ніякого значення, і ми не повинні звертати при цьому увагу на звання цієї особи». Повчання Кальвіна закінчується чіткими словами: «Краще коритися Богу, ніж людям. Однак непокора та опір – речі різні. Опиратися і мстити тирану не можна: якщо нас жорстоко пригнобить нелюдський правитель, якщо нас грабує і розоряє жадібний або марнотратний правитель, якщо нас зневажає і погано захищає недбалий правитель, навіть у тому випадку, якщо нечестивий і богохульний правитель буде переслідувати нас за віру, то насамперед викличемо в пам'яті ті образи, які ми заподіяли господу, вони безсумнівно виправляються цими лихами. Це породить у нас почуття смирення і зломить наше терпіння. А потім будемо пам'ятати, що не наша справа виправляти таке зло, нам залишається тільки молити бога про допомогу, в його руці серця королів і долі королівств. Однак якщо не можна окремим людям надавати опір тирану, це ставиться в обов'язок представникам місцевої влади. Якщо існують посадові особи, встановлені для захисту народу та стримування надмірної жадібності і свавілля правителів, – такі були колись ефори, поставлені проти лакедемонських царів, або народні трибуни,

поставлені проти римських консулів, або демарх, поставлені проти сенату в Афінах; якщо, як нині, можливо, користуються цією владою в окремих державах три стани, коли вони збираються, – то я не забороняю, такій владі виступати проти непомірності й жорстокості правителів згідно зі своїми посадами, і якщо вони дивляться крізь пальці на те, що правителі незаконно гноблять бідний народ, я вважаю, що їх потрібно звинуватити за це потурання, яким вони злочинно змінюють свободи народу, захисниками якої їх поставив бог. І все ж ніяких заколотів, насильств і різких демонстрацій. Тільки коли не допомагають реформи та опір на конституційній основі, можна закликати християн до відкритої непокори аж до повалення тирана. Безбожних тиранів карає промисел Божий». Кальвін проповідував набожність, добротність, працьовитість і покірність владі, закликав додержуватись морального закону.

Рішенням Ж. Кальвіна було страчено 7-річного хлопчика за те, що ударив свою матір. Тих мешканців Женеві, які не бажали коритися новим порядкам, позбавляли громадянських прав, виганяли з міста, навіть страчували. Усіх приголомшила доля іспанського лікаря-католика Мігеля Сервета (1511–1553). За виступи проти католицької церкви його переслідувала інквізиція, він сподівався знайти порятунк у Женеві. Проте Кальвіна не влаштували погляди М. Сервета, звичка того брати все під сумнів. «Женевський папа» звинуватив М. Сервета в ересі, присудив до спалення на вогнищі.

В історії були випадки, коли доктрину суверенітету використовували для захисту королівського абсолютизму. Наприклад, видатний французький мислитель Жан Боден (1530–1596) вважав, що суспільство формується під впливом природного середовища, а держава – кровногосподарських союзів. Боден сформулював учення про суверенітет, який не може бути «змішаним», бо належить або королю, або аристократії, або народу. Він був противником демократії, але не підтримував ідеї тиранії, визнаючи право народу на опір тиранові аж до його знищення.

Учення Жана Бодена викладено у праці «Шість книг про республіку» (1576), при чому під республікою автор мав на увазі державу взагалі.

Жан Боден визначає державу як управління спільним серед

багатьох сімей, яке здійснюється суверенною державою на основі права. Осередком держави виступає сім'я (домогосподарство). За своїм статусом глава сім'ї є прообразом і відображенням державної влади. Держава виникає в результаті угоди, її мета полягає в тому, щоб, гарантуючи мир у спільноті й захищаючи її від зовнішнього нападу, піклуватися про істинне щастя індивідів.

Ж. Боден першим у Європі сформулював світську концепцію суверенітету, визначив його як неподільну, постійну й абсолютну владу для створення і втілення в життя основних законів, життєво необхідних для нормального функціонування держави.

Абсолютність – це відсутність обмежень для виявів своєї могутності.

Постійність – це незмінне існування, невизначено тривалий час.

Неподільність – стан, коли влада ні з ким не ділить своїх прерогатив і не може бути жодних органів, які стояли б над або поряд з нею.

Без такої влади, на його думку, держава втрачає силу, потрібну для існування. Отже, суверенітет залежить не від справедливості законів, а від здатності творити їх. Ж. Боден був представником французьких патріотичних буржуазних кіл, що прагнули стабільної, сильної влади монарха, яка приборкала б не лише свавілля місцевих феодалів, а й зупинила нищівні релігійні війни, дала мінімум прав міщанам. Саме це актуалізувало таку теоретичну проблему, як вимір незалежності державної влади, права монарха.

Ж. Боден виокремлює п'ять основних ознак суверенітету:

- видання законів, обов'язкових для всіх;
- вирішення питань війни і миру;
- призначення посадових осіб;
- дія суду як останньої інстанції;
- помилування.

Порушення суверенітету не може бути виправдане жодним конституційно-правовим актом. Суверенною має бути влада монарха як самостійна і необмежена можливість встановлення правових норм. Решта прав (оголошення війни, укладання миру, призначення урядовців тощо) є результатом становища монарха, який став сувереном, тобто законодавцем.

Суверенітет не поширюється на відносини, зумовлені:

- божественними законами;
- природними законами;
- приватною власністю.
-



Жан Боден – французький юрист та філософ

Тому держава не повинна втручатися у справи сім'ї, порушувати принцип віротерпимості, особливо збирати податки з підданих без їхньої згоди й усупереч волі власників.

Мислитель пріоритетну роль надавав формі держави. Заперечуючи аристотелівський поділ форм держави на правильні та неправильні, він указував, що найважливіше те, кому належать суверенітет і реальна влада – одному, багатьом чи більшості. Найкращою формою правління Боден уважав монархію, за якої враховують думки радників, що забезпечує компетентність, а одноосібність прийняття рішення забезпечує енергійність влади. У центрі уваги вченого була теза про абсолютність і незалежність королівської влади.

Кожна стабільна держава, на думку Ж. Бодена, мусить мати джерело суверенності: особа монарха, невелика група осіб (якщо це в аристократичній державі) або все суспільство (якщо це народна держава). Державу він визначав як правове управління багатьма родинами і тим, що їм належить, відповідно до справедливості та законів природи.

Типологію державного ладу вчений формулював залежно від того, хто в державі «утримує суверенність». Він не приховував своїх симпатій до монархічного устрою, доводив його переваги

над усіма іншими. До природних умов існування людини мислитель зараховував приватну власність, що є основою сім'ї. Сім'я, у свою чергу, є основою держави, а об'єднання сімей, підпорядкованих своєму суверенові, може слугувати підґрунтям міцної держави. Звідси висновок, що послаблення сімейної влади батька призводить до розпаду держави.

Складові суверенності держави, за Боденом, є одночасно і «межами суверенності». Абсолютні повноваження суверенного правителя, стверджував він, обмежені етичною метою держави. Вище за носія суверенітету можуть бути тільки Бог і закони природи.

Народ підкоряється законам правителя, а правитель – законам природи. Монарх не може порушувати «Закони Бога і закони природи», що виникли раніше від усіх держав і властиві всім народам.

Філософу належить ідея, згідно з якою у будь-якого організованого політичного утворення має бути монарх, котрий, керуючись волею народу, встановлює і скасовує закони.

Монарх, на думку Бодена, має право робити все, суверен не може обмежувати себе або свого наступника, його неможливо змусити в законний спосіб звітувати перед своїми підданими. Влада суверена не обмежена законом, оскільки сам суверен є джерелом закону.

Засади єдиного правового правління як ознаку істинної держави мислитель застосовував до аналізу теорії форм урядування.

Він уважав, що будь-яке врядування, кожна «добре влаштована» держава має містити в собі неподільне джерело влади. Суть держави полягає у володінні верховною владою; суть управління – в апараті, за допомогою якого ця влада здійснюється. Монарх може надавати широкі повноваження на місцях і в такий спосіб здійснювати народне правління, тоді як демократія може правити деспотично. Отже, Боден чітко розмежовував державу й управління.

Ж. Боден застосовував теорію верховної влади і до складових держави. За монархії функції парламенту мають бути дорадчими, повноваження суддям надає правитель.

Усі об'єднання в державі – релігійні громади, муніципалітети, комерційні компанії – завдячують своїм існуванням волі суверена,

а їх повноваження ґрунтуються на його згоді. Закон Ж. Боден визначав як ухвалу волі суверена, хоча закон природи стояв над людським законом і встановлював певні незмінні норми права. Отже, Боден висловив думку про обмеження влади монарха природним правом.

При цьому він визнавав два абсолюти: невід'ємні права родини й необмежену законодавчу владу суверена.

Важливого значення Ж. Боден надавав аналізу форм правління, вирізняючи демократію, аристократію і монархію. Він негативно ставився до демократії, вважаючи, що народ не може бути допущеним до управління державою.

В аристократичній державі управління, на його думку, належить нерозумній більшості. Найкращою формою держави мислитель називав обмежену законами монархію, в якій монарх володіє владою за власним правом. Це держава, де суверенітет повністю належить монарху, а управління нею, порядок призначення на певні посади здійснюються за аристократичними і демократичними принципами.

Ж. Боден прагнув гармонійної справедливості, характеризуючи право як мету буття держави. Держави він поділяв за способом здійснення влади на три види: законні, вотчинні (сеньйоральні), тиранічні.

Законними є держави, у яких піддані дотримуються законів суверена, а суверен – законів природи, зберігаючи природну свободу і приватну власність підданих. Вотчинні (сеньйоральні) держави – ті, в яких суверен силою зброї захопив власність людей та управляє ними як батько родини. У тиранічних державах суверен уникає природних законів, розпоряджаючись власністю людей на свій розсуд.

Найкращою, на думку Бодена, є така держава, у якій суверенітет належить монарху, а управління має аристократичний характер. Таку державу мислитель називав королівською монархією. Королівська влада, стверджував він, здатна захищати і здійснювати загальнодержавні інтереси. Жан Боден зробив вагомий внесок у розвиток і започаткування наук, які сьогодні називаються «етнопсихологією» та «етногеографією». Його праця «Метод легкого вивчення історії» присвячена дослідженню психології різних народів, їх порівняльному аналізу, впливу деяких факторів (географічних, кліматичних та ін.) на її

формування тощо. Ж. Боден дав надзвичайно цікаві і влучні характеристики не лише окремих народів, а й населення цілих регіонів. Він розглянув виникнення різних форм держави залежно від географічного середовища, природних умов, які впливають на специфіку життя людей, їх психологічні та інтелектуальні якості, особливості духовного складу, а отже, визначають доцільність певної форми держави. Згідно з його спостереженнями, народи, через свою психологію, по-різному ставляться до проблем війни і миру, застосування сили й зброї, загарбання чужих та захисту власних земель. За свідченням Ж. Бодена, давні народи, які проживали в різних географічно-кліматичних умовах, мали різні вдачу, здібності, риси характеру тощо. Так, на думку французького вченого, народи півдня – хитрі, бережливі, релігійні, здатні до точних наук (математики, астрономії та ін.); народи півночі – хоробрі (але недостатньо мудрі), жорстокі, здатні до обробки металів, виготовлення зброї; народи центральних регіонів (Європа) – мудрі, благорозумні, здатні до діалектики, торгівлі, політики, виробленню законів та ін. Мешканці Півночі, гірських регіонів створили демократію або виборні монархії, а Півдня і рівнини – монархії. Особливої уваги заслуговує його поділ народів на «здатних до політичного життя» і, відповідно, «не здатних». Саме ці міркування Ж. Бодена мають пряме відношення до витоків етнополітології та етнопсихології. Жан Боден був одним з мислителів, які не лише відродили ідейну спадщину античності, а й збагатили її новими етнополітичними ідеями, що почали зароджуватись унаслідок переходу людства до індустріального суспільства. Основними серед них були: національна ідея, ідеї патріотизму і національно-визвольної боротьби, національної держави та ін. Таким чином, ідеї і концепції Ж. Бодена та інших мислителів епохи Відродження стали етапними в розвитку етнополітологічної думки, суттєво вплинули на погляди наступного покоління вчених-представників епохи Просвітництва.

3. ПОЛІТИЧНІ КОНЦЕПЦІЇ НОВОГО ЧАСУ ТА ЇХ ФІЛОСОФСЬКИЙ ЗМІСТ

Політична думка Нового часу – це ідеолого-правові концепції, теорії, програми мислителів у сфері політики і політичного життя суспільства кінця XVI і впродовж XVII ст. У цей період

сформувалися основні національні школи високо розвинутої політичної думки, почали вдосконалюватися актуальні і для сьогодення політичні ідеї. Мислителі Нового часу впровадили кілька ідей, що лягли в основу творення підвалин ліберальної політики і філософії. Спираючись на античну спадщину, ідеї природного права, суспільного договору, поняття правової особи і суб'єктивного права, різних законодавчих установ, провідники названої епохи стверджували, що інстинкт самозбереження є джерелом справедливості і моральності. Важливою була ідея, що основною функцією держави є охорона природних прав кожного громадянина. За своїм масштабом епоха Нового часу торкнулася найбільш розвинутих країн Європи.

Англійська політична думка представлена філософом і природознавцем Томасом Гоббсом (1588–1679) – автором знаменитого «Левіафана» (1651). Левіафан – штучна людина, велика і могутня, яку створило суспільство. Гоббс змальовує його як просту модель, за допомогою якої відбувається пізнання вищого, складного.

Філософ по-новому підійшов до людини, в дусі капіталізму, що тоді був у стадії розвитку. Він притримувався нових засад, насамперед егоїзму, приватної власності та правил купівлі – продажу.

Гоббс був прихильником застосування примусу до тих, хто не має власності і змушений працювати. Він уважав, що спочатку всі люди були рівними, але егоїзм постійно створює умови в суспільстві «стану війни проти всіх». Керуючись інстинктом самозахисту і намагаючись зберегти власне життя в умовах загальної війни, частина людей погодилася обрати правителя чи керівний орган, який би поклав край початій війні. Гоббс розробив і впровадив у політичний лексикон поняття «суспільного договору». Суспільний договір, за Гоббсом, – це такий стан влади в суспільстві, коли всі індивіди передають своє право на самоврядування одній авторитетній особі, яка бере на себе відповідальність і зобов'язання діяти в ім'я всіх. Для такого договору потрібна згода більшості. Така сукупність людей складає державу. Після укладення договору громадяни втрачали усі попередні права; вони не могли змінити встановлену форму правління, не мали права на повстання, крім випадків самозахисту, якщо суверен не забезпечував підданам безпечне життя.



Томас Гоббс – англійський філософ. Належав до школи Соціального договору в традиції реалізму. Основними інтересами Гоббса були політична філософія, історія, етика та геометрія. На формування його ідей значно вплинули Платон та Аристотель

Відправною позицією міркувань Гоббса про суспільство та державу є поняття «природний стан людей». Уведення цього поняття дало змогу філософії створити першу абстрактно-ідеальну модель суспільства, яку можна було використовувати як порівняльний еталон для фіксації подібностей та відмінностей між різними станами суспільства, державами тощо. Природний стан людей охарактеризовано в Гоббса як можливість одних людей перешкоджати досягненню цілей іншими людьми. Саме таке становище осіб, які здатні ставити перед собою цілі та діяти, їх досягнення призводить до природної прихованої війни між усіма людьми.

Вихід з неї було знайдено в організації суспільства. Однак суспільство може існувати лише на збігові інтересів людей. А досягти цього можна тільки шляхом домовленості, яка є штучною та формальною. Таким чином, людям був потрібен механізм забезпечення виконання таких домовленостей. Ним стала суспільна влада. Влада здатна існувати лише в разі відмови людей від права повного володіння собою. Саме таким чином на місце природних законів через утворення держави вводяться закони штучні, суспільні.

Етика Гоббса походить від незмінної чуттєвої «природи людини». Основою моральності Гоббс вважав «природний закон» – прагнення до самозбереження та задоволення потреб. Добродесність зумовлена розумним розумінням того, що сприяє і що заважає досягненню добра. Моральний обов'язок за своїм змістом збігається з громадянським, що впливає із суспільного

договору.

Гоббс вирізняє три типи держави:

1) влада – зібрання і кожний громадянин має право голосувати (демократія);

2) влада зібрання, але лише деякі мають право голосувати (аристократія);

3) верховна влада тільки в одного (монархія).

Учення Гоббса мало великий вплив на подальший розвиток філософської та соціальної думки.

Представником ліберально-демократичного напрямку в англійській політичній думці, за фахом – лікар, за покликанням – філософ, був Джон Локк (1632–1704). Його основні праці – «Листи про віротерпіння», «Два трактати про правління».

Починаючи з народження, людині належало право на володіння та захист майна та життя. Кожен мав право судити тих, хто ці права порушує. Тому і держава, що утворилася внаслідок укладення суспільної угоди, отримує право карати за порушення цих природних прав. Локк розглядав власність не лише як символ працьовитості особи, критерій її оцінки, а й як умову особистої її свободи. Політичні погляди Локка заклали основні засади доктрини лібералізму і повною мірою були розвинуті вже у XVIII столітті.



Джон Локк – англійський філософ, один із основних представників англійського емпіризму та Просвітництва. Народився в Англії в сім'ї адвоката. Початкову освіту здобув вдома. Закінчив Вестмінстерську граматичну школу, Оксфордський університет

Був одним з основоположників емпірико-сенсуалістичної теорії пізнання. Локк уважав, що в людини немає вроджених ідей. Вона народжується «чистою дошкою» і готова сприймати навколишній світ за допомогою своїх відчуттів через внутрішній досвід – рефлексію.

«Дев'ять десятих людей робляться такими, якими вони є, тільки завдяки вихованню». Найважливіші завдання виховання: вироблення характеру, розвиток волі, моральна дисципліна. Мета виховання – виховання джентльмена, який уміє вести свої справи виразно й передбачливо, ділової людини, витонченої у спілкуванні. Кінцеву мету виховання Локк убачав у забезпеченні здорового духу в здоровому тілі («ось короткий, але повний опис щасливого стану в цьому світі»). Розробив систему виховання джентльмена, побудовану на прагматизмі й раціоналізмі. Головна особливість системи – утилітаризм: кожен предмет повинен готувати до життя.

Виховання джентльмена включає (всі складові виховання повинні бути взаємопов'язані):

Фізичне виховання: сприяє розвитку здорового тіла, вироблення мужності та наполегливості. Зміцнення здоров'я, свіже повітря, проста їжа, загартовування, суворий режим, вправи, ігри.

Розумове виховання повинно підпорядковуватися розвитку характеру, формування освіченої ділової людини.

Релігійне виховання необхідно спрямовувати не на привчання дітей до обрядів, а на формування любові й пошани до Бога як вищої суті.

Моральне виховання – виховати здатність відмовляти собі в задоволеннях, іти наперекір своїм уподобанням і неухильно дотримуватися порад розуму. Вироблення витончених манер, навичок галантного поведінки.

Трудове виховання полягає в оволодінні ремеслом (столярним, токарним). Праця запобігає можливості шкідливого неробства.

Основний дидактичний принцип – у навчанні спиратися на інтерес і допитливість дітей. Головним виховним засобом є приклад і середовище.

Стійкі позитивні звички виховуються ласкавими словами та лагідними навіюваннями. Фізичні покарання застосовуються

тільки у виняткових випадках зухвалої й систематичної непокори. Розвиток волі відбувається через уміння переносити труднощі, чому сприяють фізичні вправи й загартовування.

Зміст навчання: читання, письмо, малювання, географія, етика, історія, натурфілософія, хронологія, бухгалтерія, рідна мова, Французька мова, латинська мова, арифметика, геометрія, астрономія, фехтування, верхова їзда, танці.

Насправді все це означало б професіоналізацію підготовки окремих учнів. Мали бути професійно підготовлені приватні викладачі, які б займалися індивідуально. Основними компонентами освіти є підвищення фізичного, морального та інтелектуального.

Фізичне виховання – акцент на кондиціонування, гігієну, правильне харчування, повинні носити вільний одяг – засуджує ліфи, в дітей має бути багато фізичних вправ і свіжого повітря

Моральне виховання – важливість дисципліни, дисципліна і самоконтроль є важливим прикладом для наслідування дорослих, засуджує тілесні покарання – тільки в деяких випадках, наприклад погані манери на роботі, лінь.

Інтелектуальна освіта – вища освіта не є важливою, людина повинна бути в змозі піклуватися головним чином про свої справи.

Кожен, за його словами, повинен навчитися деяким основам торгівлі. Локк сприймає фізичну працю як доповнення до розумової діяльності. Він уважав, що хлопчики навіть з бідних сімей повинні відвідувати школу, де їм би викладали релігію, мораль і ручну працю. Освіту для дівчаток Локк не розглядав як можливу в принципі.

Його теорія праці полягає в тому, що людина має право забрати щось із природи, якщо змішала її зі своєю працею (земля сама немає вартості, тільки робота на ній). Людина не має права брати більше, ніж їй потрібно. Не можна брати із природи щось, а потім дати йому зіпсуватися. Проте можна поміняти щось на інше, що менше псується. Грошей можна мати багато, бо вони не псуються. Пропагував вільну міжнародну торгівлю. Запровадив також поняття про швидкість обороту грошей.

Загальна теорія вартості, ціни і попиту Локка була викладена в листі до членів парламенту в 1691 р. під назвою «Деякі міркування про наслідки зниження відсотка і підвищення вартості грошей». З роботи впливав ряд тез. «Ціна будь-якого товару

піднімається або падає на певний відсоток залежно від кількості продавців та покупців». І «те, що регулює ціну товарів є не що інше, як їх кількість пропорційно їх пропозиції». Кількісна теорія грошей форм окремих випадок цієї загальної теорії. Його ідея заснована на тезі, що «гроші відповіді за всі речі» (Еклезіаст) або «оренди грошей завжди достатньо або більш ніж достатньо», і «змінюється дуже слабко». Незалежно від того, що попит на гроші не обмежений або постійний, Локк робить висновок, що попит на гроші регулюється їх кількістю. Він також досліджує детермінанти попиту та пропозиції. Для харчування товари загалом є цінними, оскільки їх можна обміняти, спожити, тому вони мають бути обмежені. Товар користується попитом, оскільки дає дохід. Локк розвиває теорію ранньої капіталізації, таких як земля, яка має значення, тому що «виробництво товарної продукції приносить певний річний дохід». Попит на гроші майже такий самий, як попит на товари або землю, це залежить від того, чи гроші потрібні як засіб обміну, чи як кредитний ресурс. Для обміну «гроші здатні закуповувати необхідні нам зручності життя».

Локк виокремлює дві функції грошей – як «мірило» для вартості і як «застава», щоб претендувати на товари. Він вважає, що срібло й золото, на відміну від паперових грошей, є валютою для міжнародних угод. Срібло і золото, говорить він, мають рівну цінність для всього людства, і тому їх можна розглядати як заставу будь-яким товарам, тоді як вартість паперових грошей забезпечена тільки при уряді, який їх видає.

Локк стверджує, що країна повинна шукати сприятливий торговий баланс, аби не залежати від інших країн і нести збитки в торгівлі. Оскільки гроші світового фонду постійно зростають, країна повинна постійно прагнути збільшити свої запаси. Локк розвиває свою теорію іноземних бірж. Як додаток до руху товару, у країні також є рух грошової маси, і рух капіталу визначає обмінний курс. Останній є менш значним і менш мінливим, ніж рух товару.

Він також підготував грошові вимоги по відношенню до різних економічних груп (землевласників, робітників і брокерів). У кожній групі грошові вимоги тісно пов'язані з тривалістю оплати. Він стверджує, брокери – посередники, чия діяльність збільшити грошові схеми і чий прибуток є прибутком робітників і землевласників, зробили негативний вплив на особисте та народне

господарство, хоч вони нібито сприяли розвитку економіки.

Природний стан – стан повної свободи та рівності при розпорядженні своїм майном і своїм життям. Це стан миру і доброзичливості. Закон природи визначає мир і безпеку.

Природне право – право на приватну власність, право на дії, на свою працю і на її результати. Локк прихильник конституційної монархії і теорії суспільного договору, теоретик громадянського суспільства і правової демократичної держави (за підзвітність короля і лордів закону).

Першим запропонував поділ влади на законодавчу, виконавчу і федеративну. Федеративна влада займається оголошенням війни і миру, дипломатичними питаннями та участю в союзах і коаліціях.

Держава створена для гарантії природних прав (свобода, рівність, власність) і законів (мир і безпека), вона не повинна зазіхати на ці права, має бути організована так, щоб природні права були надійно гарантовані.

Розробляв ідеї демократичної революції. Локк вважав правомірним і необхідним повстання народу проти тиранічної влади, яка посягає на природні права і свободу народу. Найбільш відомий розробкою принципів демократичної революції. «Право народу на повстання проти тиранії» найбільш послідовно розвинене Локком у роботі «Роздуми про славетну революцію 1688 року».

Вагомий внесок у розвиток доктрини аристократичного лібералізму зробив Шарль Луї Монтеск'є (1689–1755). Філософ розглядає політичну владу в її правому аспекті і зазначає, що природа визначає закони, а людина досить часто порушує їх через своє невігластво. Основними природними законами він уважав мир, добування їжі, потребу в спілкуванні, життя в суспільстві. Зміст політичного вчення Монтеск'є зводиться до того, щоб забезпечити людині політичні і громадянські свободи, а це можливо лише за існування незалежних одна від одної гілок влади: законодавчої, виконавчої та судової. Безперечною умовою дотримання законів і захисту гарантій громадян є принцип обмеженості всіх влад.

Ряд політологів справедливо вважають Монтеск'є засновником теорії правової держави, яку він розглядав з позиції географічної школи. Згідно з його позицією, найбільший вплив на правову систему конкретної країни мають клімат, густота

населення, економічний рівень країни, віросповідання.

Учений пропонує три форми правління за допомогою двох понять – природи і принципу правління. Природа правління – це те, що робить його таким, яким воно є насправді. Природу правління (форму державного влаштування) визначає кількість суб'єктів верховної влади – чи республіка, чи монархія, чи деспотія.

Монтеск'є вважав, що для людей властиве швидше прагнення бути в суспільстві, ніж бажання панувати. «Та від народження люди пов'язані між собою; син народився біля батька і біля нього і залишився: на те й існує суспільство і причини його виникнення». Причому Монтеск'є розрізняв суспільство і державу, які багато теоретиків громадського договору ототожнювали. За Монтеск'є, держава – пізніший продукт історичного поступу людей, йому передували природній стан людей, сім'я, суспільство героїчних часів і, нарешті, суспільство ворожнечі людей один до одного, тобто громадянське суспільство. Держава через необхідність з'являється тоді, коли в суспільстві людей стан війни може бути припинено без насильства. Він підкреслював первинність суспільства стосовно держави, і навіть залежність конкретних його форм від загального «духу нації».

Сам суспільний договір Монтеск'є розумів як вручення народом влади правителям, де народ лише делегує свою владу, отже, вправі без згоди правителів змінити форму правління. Монтеск'є вбачав благополуччя народу в підтримці держави і виконанні законів, бо основне благо, яке походить від держави, – це «верховний закон». При цьому він не пропонує революцію як засіб зміни форми управління, він належав більше до прибічників реформування і законотворчості.

Що ж до форми управління, то й тут Монтеск'є відрізняється оригінальністю мислення. Він виділяє всього три форми управління – республіка, монархія і деспотія, причому поділ здійснює за характером політичних вимог і інших відносин між правителями і керованими.

Згідно з Монтеск'є, в республіках і монархіях – поміркованих формах правління – управління громадянами і підданими здійснюється за допомогою законів, на відміну деспотії, де громадяни держави – раби, а правитель – їхній пан.

Крім «природи правління», Монтеस्क'є виокремлював ще й «принцип правління», який вважав зовнішнім проявом конкретної «природи правління», що відрізняється методами управління, прийняття рішень тощо. Цією думкою Монтеस्क'є передбачив сучасне поняття «політичного режиму» як складової частини науки про форми держави. За принципом правління він ділив усі держави на демократії, аристократії, монархії і деспотії, де кращою вважалася демократія, а гіршою – деспотія.



Шарль-Луї де Монтеस्क'є – французький правник, письменник і політичний мислитель. Автор статей до «Енциклопедії», або Тлумачного словника наук, мистецтв та ремесла». Автор книг «Перські листи» і «Про дух законів»

У вченні про країну Монтеस्क'є приділив багато уваги пошуку закономірностей між величиною країни, її кліматом, ландшафтом, ґрунтом, релігією, мораллю, звичаями і формою правління. Ідеальною формою правління Монтеस्क'є вважав демократичну федеративну республіку, зазначаючи її стійкість та великі можливості в забезпеченні законності.

Політичну свободу Монтеस्क'є визначає як «право здійснювати все, що дозволено законами», тобто право, на його думку, є мірою свободи, а верховенство права у вільній державі може гарантуватися залежно від поділу влади, їх взаємного стримування від свавілля на основі розподілу верховної влади між різними верствами суспільства.

Хоча ідея поділу влади й належить Дж. Локку, своє класичне визначення вона отримала саме в Монтеस्क'є. Основне призначення законодавчої влади, за Монтеस्क'є, – виявити право і сформулювати його у вигляді позитивних законів держави. Виконавча влада в державі має виконувати закони, встановлені законодавчою владою. Судова влада «карає злочини і не дозволяє

зіткнення приватних осіб». Оскільки завданням суддів є лише «точне застосування закону», то судову владу Монтеस्क'є не вважав головною в державі. Для Франції минулих років Монтеस्क'є підготував готове рішення, яке урівноважує основні соціальні сили в суспільстві. Законодавча влада має складатися з двох частин (палат): представницькі збори, лист про інтереси народу, і законодавчий корпус – знать. Виконавчу владу Монтеस्क'є запропонував зосередити в руках монарха. Суддів Монтеस्क'є пропонував вибирати з народу і скликати по мірі необхідності для реалізації своїх повноважень.

Теорію поділу влади довго критикували різні мислителі, але вона була втілена у Конституції Франції 1791 р. та Конституції США 1787 р. Багато її положень обговорюються і нині. Ця теорія стала відправною точкою при побудові теорії плюралістичної демократії.

Монтеस्क'є критикує феодальне право за відсутність справедливості й теологічні підходи до юриспруденції та її відірваність від дійсності. Це проходить спершу в рамках теорії природного права, а потім за її межами. Монтеस्क'є застосовував історико-порівняльний метод і намагався з допомогою «духу законів» об'єднати право і закон. Він уважав справедливість права об'єктивним явищем, а закони – це те, що впливає із природи речей, тобто суб'єктивна палітра правового життя суспільства. «Дух законів» у поглядах Монтеस्क'є на право – це те унікальне й неповторне в сутності кожної нації, що формується фізичними і моральними чинниками, те, що безпосередньо впливає з «духу нації».

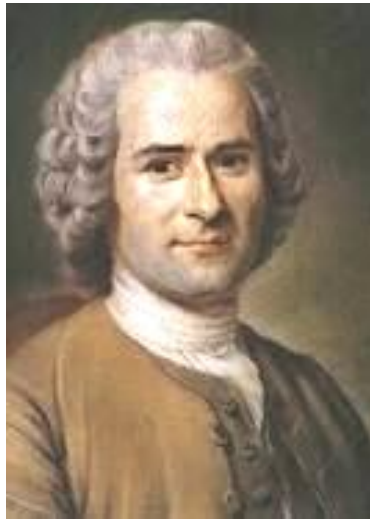
Відповідно до політичних задумок Монтеस्क'є, законодавство тією чи іншою мірою – явище природне, бо формується під впливом ряду факторів у суспільному розвитку соціуму, що і є «духом законів».

У працях «Міркування про походження і причини нерівності між людьми» (1755), «Про суспільний договір, або Принципи політичного права» (1762) та інших гостро критикував феодально-абсолютистський лад, закликав до боротьби проти деспотизму. Ідеалізуючи первісне суспільство, Руссо протиставляв сучасний йому суспільний лад щасливому життю в так званому «природному стані», коли всі люди були, на його думку, рівними й вільними. Причину виникнення нерівності вбачав у приватній

власності, проте не виступав за цілковиту її ліквідацію, а висунув утопічну теорію зрівняльного розподілу приватної власності як засобу знищення поділу суспільства на багатих і бідних. Водночас саме в економіці Руссо вбачав основу розвитку суспільства.

Будучи прихильником договірної теорії походження держави, Руссо вважав, що внаслідок змови між багатими державна влада узаконила приватну власність, узурпувала природні права народу, і висловив думку, що народ має право розірвати цей договір, тобто повстати, повалити владу, яка існує, і встановити народний суверенітет.

Взірцем держави Жан-Жак Руссо вважав невелику республіку і мріяв перетворити сучасні йому держави на своєрідну федерацію невеликих республік.



**Жан-Жак Руссо́ (1712–1778), французький філософ-просвітник,
письменник, композитор**

Суспільно-політичні погляди Руссо відіграли важливу роль в ідеологічній підготовці Великої французької революції 1789–1799 рр.; мали вплив на передових тогочасних і пізніших мислителів, у тому числі українських, серед яких Григорій Сковорода, Ян Козельський та ін.

Доктрину, яка чудово відповідала Вольтеровим поглядам на співвідношення між моральним і практичним, він знайшов у творах англійського філософа Джона Локка.

Локк підтримував погляди лібералізму, вважаючи, що суспільна згода не має бути вище природних прав особистості. З іншого боку, ми вчимося з досвіду, все, що виходить за його межі,

є не більше, ніж гіпотеза, – область певного збігу між практикою та істиною.

Із цієї доктрини Вольтер виводить основну думку своєї моралі: завдання людини – взяти свою долю у власні руки, покращити умови свого існування, забезпечити себе, прикрасити життя науками, виробництвом, мистецтвами й хорошим наглядом за суспільством. Таким чином, громадське життя неможливе без угоди, в якій кожен знайшов би вигоду для себе.

Хоча право й різне в різних країнах, принцип справедливості, який лежить в його основі, універсальний. Усі люди можуть його збагнути перш за все тому, що всі люди більш-менш розумні, а ще й тому, що всі можуть зрозуміти, що корисне для суспільства є корисним для кожного. Необхідність чеснот продиктована не тільки сентиментами, а й інтересами кожної особи. Роль моралі в тому, щоб навчити нас принципів такого нагляду й виробити в нас звичку поважати ці принципи.



Вольтер (1694–1778) – французький письменник і філософ-деїст

За соціальними поглядами Вольтер – прихильник нерівності. Суспільство має ділитися на «освічених і багатих» і на тих, хто, «нічого не маючи», «зобов'язаний на них працювати» або їх «бавити». Трудящим тому нема чого давати освіту: «якщо народ почне міркувати, все загинуло» (з листів Вольтера). Друкуючи «Заповіт» Мельє, Вольтер викинув усю його гостру критику приватної власності, вважаючи її «обурливою». Цим пояснюється і негативне ставлення Вольтера до Руссо, хоча в їхніх взаєминах був особистий елемент.

Переконаний і гарячий противник абсолютизму, він залишився до кінця життя монархістом, прихильником ідеї освіченого абсолютизму, монархії, що спирається на «освічену частину» суспільства, на «філософів». Освічений монарх – його політичний ідеал, який Вольтер втілює у ряді образів: в особі Генріха IV (у поемі «Генріада»), «чутливого» царя-філософа Тевкра (у трагедії «Закони Міноса»), який ставить своїм завданням «просвітити людей, пом'якшити звичаї своїх підданих, цивілізувати дику країну», і короля дон Педро (в однойменній трагедії), який трагічно гине в боротьбі з анархічними феодалами в ім'я принципу, висловленого Тевкром: «Королівство – велика сім'я з батьком на чолі. Хто має інше уявлення про монарха, той винен перед людством».

Вольтер, як і Руссо, іноді схилився до захисту ідеї «первісного стану» в таких п'єсах, як «Скіфи» або «Закони Міноса», але його «первісне суспільство» (скіфів і сидонців) не має нічого спільного з намальованим Руссо раєм дрібних власників-хуторян, а втілює собою суспільство ворогів політичного деспотизму та релігійної нетерпимості.

У сатиричній поемі «Орлеанська діва» він висміює лицарів і придворних, але в поемі «Битва при Фонтенуа» (1745) Вольтер славить старе французьке дворянство, в таких п'єсах, як «Право сеньйора» й особливо «Наніна», – малює із захопленням поміщиків ліберального ухилу, навіть готових брати шлюб із селянкою. Вольтер довго не міг примиритися із вторгненням на сцену осіб недворянського положення, «звичайних людей», бо це означало «знецінити трагедію».

Зв'язаний своїми політичними, релігійно-філософськими і соціальними поглядами ще досить міцно зі «старим порядком», Вольтер особливо своїми літературними симпатіями міцно вріс у аристократичне XVIII століття Людовика XIV, якому присвятив найкращий історичний твір – «Siècle de Louis XIV».

Незадовго до смерті, 7 квітня 1778 р., Вольтер вступив до паризької масонської ложі Великого сходу Франції – «Дев'ять сестер». При цьому в ложу його супроводжував Бенджамін Франклін (у той час – американський посол у Франції).

Гельвецій був переконаний, що світ матеріальний, безмежний у часі і просторі, що матерія знаходиться в постійному русі, що мислення і відчуття є властивостями матерії, її найскладнішими

утвореннями. Виступав проти агностицизму та ідеї божественного походження світу. Суть цього протистояння визначали три взаємопов'язані напрями філософських роздумів Гельвеція:

по-перше, заперечення положення про безсмертя душі й обґрунтування висновку про залежність психічного життя людини від її природної організації;

по-друге, утвердження чуттєвого пізнання як основи й вихідної підвалини будь-якого пізнання взагалі. («Все, що недоступне чуттям, – стверджує філософ, – недосяжне і для розуму»);

по-третє, обґрунтування ідеї залежності людини від умов соціального середовища, вирішальної ролі середовища в розвитку психічних, моральних і інших характеристик людини.

Філософ твердив, що суспільне середовище, у свою чергу, створюється існуючим законодавством. «Закони роблять усе», – заявляє він. А законодавство визначається пануючими в суспільстві ідеями. Гельвецій поділяє ідеї на корисні, шкідливі і байдужі. Люди діють згідно з корисними, вигідними їм ідеями. Сокровенна причина суспільного розвитку, вважав філософ, укорінена в інтересі та себелюбстві.



Клод Адріан Гельвецій (1715–1771) – французький літератор і філософ – матеріаліст утилітарного напрямку; ідеолог французької буржуазії епохи Просвітництва

Звідси він робить висновок, що створення справедливого суспільного устрою можливе лише за умови правильно

зрозумілого себелюбства, поєднання індивідуального інтересу з суспільним. Капіталістичне суспільство, що утверджується, створює умови для такого поєднання: відносини між «робітником» і «роботодавцем» Гельвецій трактував як повністю моральні, як відносини «взаємних послуг», «взаємного користування» праці і капіталу. На цій основі філософ створює теорію корисності, спрямовану, з одного боку, на розвінчування релігійних та етичних ідей, що виправдовували феодальні відносини, з другого – на обґрунтування відносин, що склалися в процесі первинного накопичення капіталу.

Принцип майнової рівності він вважав не лише нездійсненним, але й шкідливим, загрозливим як для суспільства, так і для людини. Люди можуть бути рівними у своїх інтелектуальних і моральних здібностях. Саме тому вони мають бути рівними перед законом і не більше. У всіх же інших вимірах Гельвецій обстоював індивідуалізм і розумне прагнення людини до щастя, яке може бути досягнуте в суспільстві, очолюваному «освіченим монархом». Філософські погляди Гельвеція розгорталися в загальному річищі ідей Просвітництва. Природу він розумів як сукупність матеріальних тіл, що створюються шляхом об'єднання-роз'єднання атомів; природі притаманні просторово-часові характеристики, а також рух і причинність.



Анна-Катерина де Ланвіль, відома як Мадам Гельветіус, дружина Гельвеція

Духовний світ людини, за Гельвецієм, підпорядкований законові інтересу. Люди за своєю природою – егоїсти. Але в їх особистих інтересах – рахуватися із суспільними інтересами, дотримуватися принципу розумного егоїзму, діяти в інтересах держави, народу.

Люди не народжуються ні злими, ні добрими. Такими їх роблять соціальне середовище і виховання. На жаль, міркував філософ, релігійне виховання суперечить природі людини, а тому й спотворює її. Гельвецій розвінчував святість служителів культу, показував їх безпринципність, моральну розбещеність.

Моральні недоліки мають своєю причиною порочне законодавство. Кінцевим висновком такого пояснення людського суспільства було положення: «думки правлять світом». Вимога змінити середовище означала лише вимогу замінити феодальні порядки буржуазними. Ідеалом Гельвеція був благоденствующий буржуа з його принципом особистої користі; цей буржуа не від того, щоб сприяти суспільному благу, але не на шкоду собі, своїм особистим інтересам. Гельвецій обстоював принцип приватної власності, він був лише проти занадто різкої майнової нерівності.

Гельвецій намагався створити «науку про моральність». На його думку, з двох почуттів любові до задоволення і відрази до страждання виникає третє почуття любові до себе. Саме любов до себе він вважав первинним імпульсом усіх дій людини. Любов до себе породжує у свою чергу пристрасті, прагнення до щастя та інтереси.

Був прихильником учення про вирішальну роль середовища у формуванні особистості, вважав пристрасті людини головною рушійною силою суспільного розвитку.

Гельвецій розробив динамічну філософську картину світу: природа, частиною якої є людина, існує вічно і має підставу в собі самій; у ній усе перебуває в русі й розвитку; все народжується, росте і гине; все переходить з одного стану в інший. Ніщо в часі і просторі не передує матерії. Гельвецій обґрунтовував єдність матерії і руху, матерії і свідомості. Разом з тим, на відміну від Дідро, вважав, що матерія лише на певному етапі свого розвитку й організації знаходить здатність відчуття. Гельвецій відкидав не тільки теїзм, але і деїзм вольтерівського толку.

У класичній традиції Просвітництва коріння ідеї надприродного і релігії Гельвецій шукав у темряві й невігластві

людей, у почутті страху смерті, в організованому обмані одних людей іншими. Питання про пізнаваності світу він вирішував з позицій матеріалістичного сенсуалізму, будучи противником агностицизму.

Принцип матеріалістичного сенсуалізму Гельвецій використовував у поясненні суспільства і людини. Людина, за Гельвецієм, – природна істота, наділена почуттями, свідомістю, пристрастями, і є основою суспільства. З чуттєвої природи людини філософ виводив рушійне начало суспільного життя – принцип егоїзму, себелюбства. Ідея Гельвеція про те, що в діяльності людей, спрямованої на самозбереження і придбання життєвих благ, слід шукати ключ до пояснення соціальних процесів, була теоретично перспективною для свого часу. Гельвецій стверджував рівність природних розумових здібностей людей усіх рас і національностей. Причину нерівності бачив у різному вихованні й різних умовах життя. Майбутнє суспільство Гельвецій представляв вільним від станового поділу і станової нерівності. Був відкритим противником феодальних устоїв. Діяльність Гельвеція відіграла значну роль у духовній підготовці Великої французької революції XVIII ст.

У сфері політики та економіки Гельвецій виступав за повну ліквідацію феодальних відносин і феодальної власності. Був прихильником освіченого абсолютизму, оскільки вважав республіканську форму правління непридатною для великих держав. Критика Гельвецієм політичного устрою і законодавства феодального суспільства мала прогресивний для того часу характер. Головний твір Гельвеція – «Про розум» (1758) – належить до числа блискучих, талановитих творів філософської й атеїстичної думки XVIII ст. Це був, за словами Дідро, «здоровенний удар дрюком по пересудах усіх родів». Як уже зазначалося, реакція засудила книгу на спалення за порушення «основ християнської віри».

Вагомий внесок у розвиток політичної науки зробили німецькі представники – Іммануїл Кант (1724–1804), Георг Вільгельм Фрідріх Гегель (1770–1831), Карл Маркс (1818–1883) та Фрідріх Енгельс (1820–1895).

І. Кант у працях «Ідеї загальної історії з космополітичної точки зору», «До вічного миру», «Метафізичні початки вчення про право» виклав «німецьке» бачення суспільного договору,

природних прав людини, правової держави, громадянського суспільства, свободи особистості, права і держави, поділу влади, мистецтва політичного управління тощо.



У наш час можна по-різному ставитися до ідей і теорій того часу. Але не можна минуле міряти сучасними мірками. Історія не може бути перероблена, вона може сприйматися тільки як фактично здійснене життя. Сама ж творчість Імануїла Канта і зараз у деяких аспектах залишається неперевершеним логічним зображенням суті процесів, до уявлення яких ми тільки підійшли. Тут необхідно відзначити, що всі його праці пронизані оптимізмом, любов'ю до людини і вірою в її Божественне призначення. У своїх наступних працях Кант ще багато разів повернеться до великої ідеї Божественного початку. І, незважаючи на механістичність пропонованих теорій, його викладання ніяк не входить у суперечність з діяннями Творця. Нескінченний ряд майбутніх століть, що робить вічність невичерпною, зовсім оживить усю сферу Божественної присутності і поступово внесе в неї закономірність, що відповідає досконалості Божественного задуму. Але це вже не данина своїй епосі. Це тверде переконання про зв'язок об'єктивної реальності нашого світу з Божественним, котра, на жаль, поки ще не дана нам у відчуттях. У пізніших своїх працях, Кант викладає свої думки більш виразно, як існуючий зв'язок матеріального і духовного планів.

Кант указував, що основна відмінність тварини і людини полягає у здатності останньої самостійно визначати власну поведінку, тоді як тварини залежать від зовнішніх чинників. Звідси

«категоричний імператив» (закон) Канта – індивід здатний бути «господарем самому собі» й тому не потребує зовнішньої опіки.

Форми політичного правління Кант поділяє на деспотичні, автократичні, демократичні та республіканські, віддаючи перевагу автократії. Поділ влади на законодавчу, виконавчу і судову слід здійснювати на основі взаємної підтримки і координації владних гілок, а не на основі стримування і противаг. У міжнародній політиці – принципи дотримання договорів, територіальної цілісності, невтручання у внутрішні справи інших держав, правомірності оборонних війн і інших схем зовнішньої політики.

Гегель у працях «Філософія права», «Філософія історії», «Філософія духу» розкрив основні положення свого політичного вчення. Воно ґрунтується на трьох аспектах діалектичного розвитку духу: суб'єктивний дух – об'єктивний дух – абсолютний дух. Гегель пропонує власне бачення поняття особистості, громадянського суспільства, держави, міжнародних політичних відносин. Історія, за Гегелем, має на меті еволюцію свободи особистості у громадянському суспільстві, внаслідок чого «світовий дух» починає уявляти себе абсолютно вільним, історія «стає прогресом» в усвідомленні свободи і поділяється на такі етапи:

а) давньосхідний, коли народи знали, що свобода належить одній особі;

б) давньогрецький і давньоримський, коли народи знали, що свобода належить групі людей;

в) сучасний німецький, коли народи знають, що свобода належить усім.

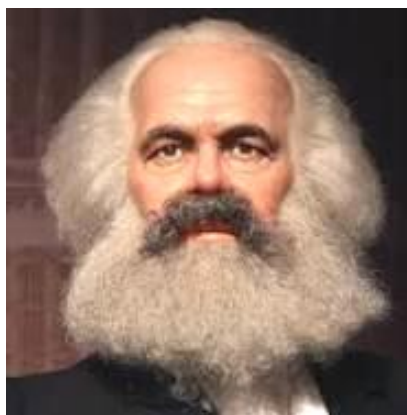


Георг Вільгельм Фрідріх Гегель – німецький філософ XIX ст., який створив систематичну теорію діалектики

Громадянське суспільство, на думку Гегеля, – це суспільство власників, до якого належать вільні індивіди, котрі взаємодіють між собою в процесі реалізації власних потреб та інтересів переважно в суспільно-економічній сфері життя суспільства.

Громадянське суспільство, згідно з концепцією німецького філософа, поділяється на стани (корпорації), охоплює поліцію та судові установи. Держава, за Гегелем, – це кінець розвитку моральності і продукт об'єктивного духу, а не суспільного договору. Вона передує громадянському суспільству та сімейному союзу, втілює їх єдність, усуває суперечності. Сутність держави – суверенітет, поділений між монархом і народом, що дає їй змогу безмежно панувати над собою і над громадянським суспільством. У зовнішній політиці він був категоричним проти «вічного миру» (Кант), оскільки це «розбещує націю». Гегель виправдовує такий різновид політики, як війна.

Основоположники однієї з найвпливовіших течій політичної думки Карл Маркс (1818–1883) і Фрідріх Енгельс (1820–1895) сформували матеріалістичне розуміння історії, теорію додаткової вартості та політичну концепцію диктатури пролетаріату. Вони наголошували на виробничих відносинах, як на основних, що визначають комплекс суспільних відносин, а також стверджували, що в історії вирішальну роль відіграють народні маси, що капіталізм має перехідне значення, а тому його має змінити новий комуністичний лад, який є неминучим результатом вирішення суперечностей капіталізму.



Карл Гайнрих Маркс – німецький філософ-матеріаліст, теоретик-суспільствознавець, політеконом, політичний журналіст-публіцист; протагоніст робітничого соціалістичного руху та один із засновників Першого Інтернаціоналу

Ідея держави як диктатури пролетаріату стала центральною ідеєю марксизму, вона спиралася на досвід Паризької комуни. Основною функцією диктатури пролетаріату є злам старої державної машини, яка, виконавши завдання перехідного періоду, зникне з політичної арени. У марксизмі ставиться мета створення політичної партії, здатної об'єднати народ і повести його на революцію. Крім названих політичних ідей, Маркс і Енгельс підняли питання причин виникнення держави, її функцій, двох фаз комуністичної формації, ролі народних мас в історії. Особливо цікавило їх питання влади як центральне будь-якої революції.

Постійні кризи згубно впливають на соціальну структуру (в розумінні Гегеля – кількісні зміни впливають на якісні). Усе більше малих та середніх підприємств банкрутують та відбувається концентрація капіталу в кількох руках. З іншого боку, більшає кількість безробітних, вони зубожіють (теорія зубожіння). Таким чином, маси повстають проти капіталістів та капіталістична система доходить до саморуйнації. Відбувається соціалістична революція, суспільний клас капіталістів зникає. Проте класова структура суспільства зберігається, доки революційний клас пролетарів не саморозчиниться в народі. На шляху до таких змін, писав Маркс, буде багато перешкод, бід і страждань, тобто прихід пролетаріату буде ознаменований потужними суспільними змінами та потрясіннями. (Ці думки Маркса зустрічаються в російському перекладі 1920-х рр., проте згодом його праці перекладають заново, щоб не було таких явних натяків на тодішній СРСР.)

Як економіст Маркс не розробляє проект майбутніх соціалістичних форм суспільства, тобто його система не є нормативною, а позитивною (він пояснює та аналізує, а не надає рекомендації). Соціалістичні утопії, на його думку, обмежують революційне мислення, оскільки там вимагається підтримка вищих верств населення, які добровільно ніколи не підтримуватимуть такі ідеї. Робочий клас може лише шляхом соціалістичних перетворень реалізувати свою свободу. Ця свобода є для Маркса економічною проблемою. Тому він ретельно аналізує капіталістичну систему. Проте він не просто критикує вчення англійських класиків, але інтерпретує по-своєму та доповнює їх. Саморуйнація капіталістичної системи є результатом спрямованості всієї історії до остаточної форми суспільства –

соціалізму.

У часи, коли жив Маркс, не було таких понять, як «глобалізація», «споживацтво», «постіндустріальне суспільство», «інформаційне суспільство», тому в його наукових працях немає відповідей на деякі гострі проблеми сучасної світової економіки. Але це не зменшує методологічного значення творів Маркса як цінного першоджерела для вивчення проблем глобальної економіки.



Фрідріх Е́нгельс – німецький підприємець, політичний діяч, філософ, історик, публіцист. Один з основоположників марксизму – перший систематизатор та видавець творів Карла Маркса. Народився в сім'ї текстильного фабриканта

Енгельс, як і Маркс, є одним з основоположників матеріалістичного розуміння історії. Енгельс спільно з Марксом зробив діалектико-матеріалістичну переробку буржуазної політичної економії. Створивши разом з Марксом діалектичний матеріалізм, матеріалістичне розуміння історії і науковий комунізм, Енгельс у творах у строго систематизованій формі виклав марксизм як цілісний світогляд, показав його складові частини і теоретичні джерела. Цим Енгельс величезною мірою сприяв перемозі марксизму в міжнародному робочому русі в 90-і рр. XIX ст. Розробляючи разом з Марксом учення про суспільно-економічну формацію, Енгельс розкрив ряд специфічних закономірностей первіснообщинного ладу, античного і феодального суспільств, виникнення в них приватної власності і класів, формування держави. В останні роки життя Енгельс приділив значну увагу питанню про взаємовідносини економічного базису, політичної та ідеологічної надбудов. Він підкреслював необхідність конкретного розкриття величезного

впливу на життя суспільства політики певних класів, їхньої боротьби за політичне панування, правових відносин, ідеології. Велика його участь у розробці марксистського вчення про літературу і мистецтво. Ряд галузей марксистської науки є значною мірою результатом самостійного вкладу Енгельса. До їх числа належать: учення про діалектичних закономірності в природі і в природознавстві, діалектико-матеріалістичне вчення про армію і військову справу та інше.

Маркс і Енгельс наполягали на єдності революційної теорії та практики міжнародного робочого руху. Вони спільно розробили наукову програму, стратегію і тактику пролетаріату, обґрунтували його всесвітньо-історичну роль як творця нового суспільства, необхідність створення його революційної партії, здійснення соціалістичної революції і встановлення диктатури пролетаріату. Маркс і Енгельс були активними пропагандистами пролетарського інтернаціоналізму й організаторами перших міжнародних об'єднань робітничого класу – Союзу комуністів і 1-го Інтернаціоналу. Прихильність принципам інтернаціоналізму вони розглядали як невід'ємну рису справді пролетарської партії. Маркс і Енгельс постійно вказували на творчий характер революційної теорії. Особливо великі заслуги Енгельса в останні роки життя.

Він розвинув марксистську науку, збагатив марксистську стратегію і тактику новими теоретичними узагальненнями, розгорнув боротьбу проти опортунізму й лівого сектантства, проти догматизму в соціалістичних партіях.

Працюючи над завершенням 3-го тому «Капіталу», Енгельс у доповненнях до нього відзначив деякі риси, властиві новому періоду розвитку капіталізму – імперіалізму. У «Маніфесті комуністичної партії» Маркс і Енгельс розглядали насильницьку антикапіталістичну революцію як завершальну стадію класової боротьби між пролетаріатом і буржуазією.

Але після поразки революцій 1848–1849 рр. вони подолали свої ілюзії щодо близькості антикапіталістичної революції, що дозволило їм більш тверезо оцінити повсякденну боротьбу пролетаріату за свої права в рамках буржуазного суспільства. Вони стали говорити про можливість мирних соціалістичних перетворень, урахувуючи розширення виборчого права в європейських країнах у другій половині XIX ст. Так, у вступі до перевидання роботи Маркса «Класова боротьба у Франції з 1848

по 1850 роках» Енгельс писав, що «робітники стали оскаржувати у буржуазії кожен виборну посаду, якщо при заміщенні її в голосуванні брало участь достатня кількість робочих голосів. І вийшло так, що буржуазія і уряд стали набагато більше боятися легальної діяльності робочої партії, ніж нелегальної, успіхів на виборах, – чим успіхів повстання».

Щодо України – основоположники марксизму високо оцінювали роль Запорозької Січі, селянського руху напередодні реформи 1861 р., чітко відокремлювали українську націю від інших народів, вважали її поневоленою нацією, але при цьому стверджували, що український народ не здатний до власного державотворення, він приречений до зникнення і віддавали перевагу серед слов'ян росіянам і полякам.

Ідеї марксизму в Україні популяризували С. Подолинський, М. Павлик, І. Франко, Леся Українка, Є. Заславський, С. Булгаков, М. Ратнер, М. Ковалевський, Ю. Бачинський, Л. Юркевич та інші.

Контрольні запитання та завдання до ІНДЗ:

1. Особливості політичної думки епохи Середньовіччя.
2. Що означає поняття «теїзм»?
3. Характерні риси політичної доктрини Нікколо Макіавеллі.
4. Назвіть родоначальників теорії правової держави.
5. Погляди на державне влаштування в політичній концепції Канта.
6. Класифікація форм державного влаштування (згідно з концепцією Гегеля).
7. Поняття партії та її ролі в суспільстві (згідно з концепцією Маркса).
8. Порівняйте політичну концепцію державотворення К. Маркса та І. Я. Франка. Що в них відмінне?
9. Назвіть основні риси формування правової концепції Канта?
10. Чому в радянські часи не користувалася популярністю серед читачів політична літературна спадщина Івана Яковича Франка?

ТЕМА № 3. СУЧАСНІ СВІТОВІ ПОЛІТИКО-ІДЕОЛОГІЧНІ ДОКТРИНИ (2 год.).

АНОТАЦІЯ: Суть понять – політична ідеологія та політична доктрина. Лібералізм. Головні представники лібералізму як політичного та ідеологічного напрямку, їх погляди на державне влаштування та владу. Бенжамен Констан – ідеолог буржуазного лібералізму Франції, його поняття свободи і влади. Представник англійського лібералізму Ієремія Бентам, трактування доктрини лібералізму у працях «Принципи законодавства» та «Керівні основи конституційного кодексу для всіх держав».

НЕОЛІБЕРАЛІЗМ, або «соціальний» лібералізм. Суть проблеми та найбільш відомі представники (Дж. Гобсон, Т. Грін, Дж. Дьюї та ін.). «Кейнсіанство», «праве» та «ліве» крило неолібералізму (Джеймс Гелбрейт, Даніел Белл). Концепція інформаційного суспільства З. Бжезинський і О. Тоффлер. Структура ліберального руху у ХХ столітті.

КОНСЕРВАТИЗМ. Сутність і головні представники, Едмунд Берк і його праця «Міркування про Французьку революцію». Франсуа Рене де Шатобріан і його журнал «Консерватор». Ідеї консерватизму в структурі державної політики – США (Р. Рейган), Англія (М. Тетчер), парламентські вибори в ФРН, Італії, Франції.

НЕОКОНСЕРВАТИЗМ. Основні течії консерватизму. В історії України найвідомішими представниками консерватизму були В. Липинський, С. Томашівський, В. Кучабський. У політикумі сучасної України неоконсервативних поглядів дотримуються Українська республіканська партія, Українська консервативна партія та ін.

СУЧАСНА СОЦІАЛ-ДЕМОКРАТІЯ І КОНЦЕПЦІЇ СОЦІАЛІЗМУ. Сутність соціалізму і його найвідоміші концепції сучасності – марксистська, соціал-демократична, концепція якості життя, концепція самоврядного життя, концепція економічної демократії, мусульманський соціалізм.

Сутність фашизму і в яких країнах він був реалізований. Б. Муссоліні (1883–1945), Адольф Гітлер (1889–1945). Сутність неофашизму і расизму. М. Рут – теоретик американського неофашизму. М. Бардін – ідеолог теорії «справжнього», «чистого» фашизму. Суть неофашизму.

Політична значимість елітарної традиції. Творці теорії еліт – Гаєтано Моска і Вільфредо Парето. Праця Г. Моски «Основи політичної науки» («Пануючий клас») та її основні ідеї. Теорія політичних еліт у праці В. Парето «Трактат із загальної соціології». Роберт Міхельс – творець класичної теорії еліт і його праця «До соціології партійності в сучасній демократії». Крім названих імен в елітарній класичній думці, помітними й цікавими були доповнення А. Бентлі (вивчення впливу так званих заінтересованих груп). М. Вебер (теорія бюрократії), а також концепції технократії і мерітократії (Дж. Бернхем, Дж. Гелбрейт, Д. Белл та ін.). Поняття елітаризму.

Теорія еліти у вітчизняному політичному знанні. Дмитро Донцов і його праця «Дух нашої давнини». Теорія еліт В'ячеслава Липинського і його праця «Листи до братів-хліборобів про ідею і організацію українського монархізму». Два періоди в розвитку національних еліт – варязько-княжий та козацький. Три типи еліт (згідно концепції В. К. Липинського): охлократична, класократична та демократична.

План лекції

1. Лібералізм та неолібералізм.
2. Консерватизм і неоконсерватизм.
3. Сучасна соціал-демократія.
4. Фашизм і неофашизм.
5. Поняття політичної еліти та елітаризму.

1. ЛІБЕРАЛІЗМ ТА НЕОЛІБЕРАЛІЗМ

Термін «ідеологія» (від грецького *idea* – поняття і *logos* – учення) вперше у науковий лексикон вводить французький учений Дестюд де Трасі (1754–1836) у праці «Елементи ідеології».

Антуан Дестюд де Трасі народився 20 липня 1754 р. у Князівстві Бурбон у сім'ї аристократів шотландського походження, предки яких переселилися до Франції ще в XV ст. Він навчався спочатку вдома, а потім у Страсбурзькому університеті, де виділявся своїми атлетичними навичками. Потім пішов у армію і за часів Французької революції вступив до лав установчих зборів Бурбона, де був призначений депутатом від дворянства. У

парламенті він засідав разом зі своїм другом маркізом де Лафаетом. Після повалення монархії у Франції 10 серпня 1792 р. емігрував разом з Лафаетом, але через деякий час повернувся. 2 листопада 1793 р. був заарештований. У в'язниці він вивчав праці Кондільяка і Локка. Вийшов з в'язниці улітку 1794 р. після падіння Робесп'єра. За клопотанням Кабаніса, він став членом Академії моральних і політичних наук, заснованої у 1795 р.



Антуан Луї Клод Дестют де Трасі – видатний французький філософ, політик і економіст. Увів у науковий обіг термін «ідеологія»

При Наполеоні був призначений сенатором. Спочатку сприйняв правління Наполеона з натхненням, але потім розчарувався і разом з однодумцями перейшов у опозицію. У 1799 р. Дестют де Трасі разом з Кабанісом став членом Комітету громадської просвіти. З 1808 р. – членом Французької Академії. В епоху реставрації монархії став пером Франції, але продовжував залишатися в опозиції. У 1832 р. знову став членом відновленої Академії моральних і політичних наук. Помер Антуан де Трасі 9 березня 1836 р. у Парижі.

Дестют де Трасі був останнім представником сенсуалістичної школи, яка виникла у Франції завдяки Кондільяку. Він довів сенсуалістичний принцип Кондільяка до логічного завершення. Поділяв погляди Кабаніса, проте увагу свою зосередив не на фізіології, а на психології людини. Згідно з його поглядами, ідеологія – це наука про те, як свідомість виробляє ідеї з відчуттів. Крім відчуттів, джерелом ідей виступають пам'ять, судження і

воля. Погляди на ідеї і їх сутність французький філософ виклав у відомій праці «Елементи ідеології»

Переважає більшість учених-політологів вважають, що політична ідеологія – це синтезована сукупність поглядів, які віддзеркалюють і захищають інтереси тієї чи іншої суспільної групи. У більш вузькому розумінні політична ідеологія – це чітко сформульована доктрина, яка обґрунтовує претензії відповідної групи людей на владарювання в державі згідно програми і стратегії їх політичних дій, добровільного (демократія) чи насильницького (тоталітаризм) входження громадян у політичне життя суспільства.

Політична доктрина – це принцип діяльності суб'єктів політичного процесу, заснований на певній політичній ідеології. Політична наука виокремлює такі різновиди доктрин: лібералізм і неолібералізм, консерватизм і неоконсерватизм, фашизм і неофашизм, соціалізм і елітаризм.

ЛІБЕРАЛІЗМ – (від латинського *liberalis* – вільний) – політична доктрина, яка базується на вимогах забезпечення свободи особистості, громадянських і політичних прав індивіда, дотримання принципів парламентаризму, вільного підприємництва та суттєвого обмеження сфери діяльності державних структур.

У літературному лексиконі термін «лібералізм» був прийнятий до вжитку в 30–40 рр. ХІХ ст., коли з'явилися відповідні політичні партії в ряді країн Західної Європи. Хоча ідеологічні засади цієї доктрини були сформовані ще в епоху буржуазних революцій ХVІІ–ХVІІІ ст. Ідеологи буржуазних революцій зробили суттєвий внесок у розробку та втілення у практику парламентської форми правління, запровадження демократичних свобод, скасування привілеїв дворянства і духовенства.

Основи політичної програми лібералізму викладено у вченнях Дж. Локка, Ш. Монтеск'є, І. Канта, Г. Гегеля, Т. Джефферсона, А. Сміта та інших. На їх думку, лібералізм – це такий спосіб дій, який ґрунтується на особистій ініціативі й способі вибору, готовності до сприйняття нових ідей і заперечення будь-якого диктату, політики і влади.

Такий «спонтанний порядок», на думку Гі Нормана, спроможний забезпечити саморегулювання суспільного організму краще за будь-які державні плани.



Томас Джефферсон (1743–1826) – учасник Першої американської революції, 3-й президент США, один із засновників цієї держави, видатний політичний діяч, дипломат і філософ, один із теоретиків основ лібералізму

Елементами спонтанного порядку є окремі господарства як індивідів, так і організацій, якими керують свідомо. Важливим постулатом лібералізму є те, що повинен бути встановлений баланс між сферами суспільних та особистих інтересів. Вважається, що лібералізм – це не ідеологічна догма, а «проект суспільства», який може бути розглянутий як варіант розвитку суспільства згідно історичних, національних і культурних умов.

У XIX–XX ст. ідеї лібералізму було розглянуто у філософській, соціологічній та політичній думці Б. Констана, І. Бентана, Г. Спенсера, К. Поппера, Ф. Хайека та інших.

З ім'ям Герберта Спенсера пов'язують два підходи до розгляду суспільно-політичних явищ:

- розуміння суспільства як організму, подібного до біологічних, який керується тими ж законами організації, функціонування та розвитку;
- учення про всезагальну еволюцію, що розповсюджується на неорганічний, органічний та над органічний (соціальний) світ.



Герберт Спенсер – англійський філософ і соціолог, один з родоначальників еволюціонізму, ідеї якого користувалися великою популярністю в кінці XIX ст., засновник органічної школи в соціології, ідеолог лібералізму

Згідно з їхніми баченнями, метою створення держави є збереження і захист природних прав людини, відносини між державою і людиною повинні мати договірний характер, а верховенство закону є інструментом соціального контролю. Щодо політичних стосунків – пошук і досягнення консенсусу.

Неолібералізм – сучасна політична течія XX ст., що сформувалася як відображення трансформації буржуазного суспільства від вільного підприємництва до державно-монополістичного регулювання економіки, інституціоналізації нових форм державного втручання в суспільне життя: «етатистський» різновид лібералізму зі збереженням вірності принципам демократії, вільної конкуренції приватного підприємництва. Ідеологічні основи сформував англійський економіст Дж. Кейнс (архаїчні принципи вільного ринку і вільної конкуренції приносять злидні і безправ'я одних задля процвітання інших). Практичне втілення – політика «нового курсу» Ф. Рузвельта (в основі – консенсус між тими, хто управляє, й тими, ким управляють; участь народних мас у політичному процесі, демократизація процедури прийняття управлінських рішень; плюралізм форм організації і здійснення державної влади).

Нове бачення доктрини неолібералізму запропонували відомі політологи сучасності – Р. Даль, Ч. Ліндблум, Д. Ешер, Г. Олсон, Ф. Хаск та ін.



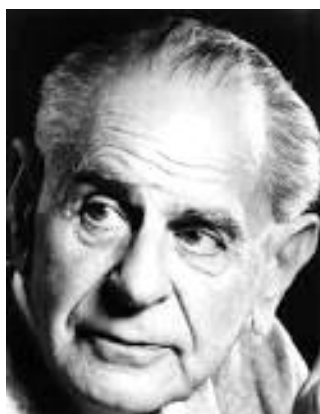
Фрідріх Август фон Гаєк (1899–1992) – австрійський економіст та представник Австрійської школи економіки, послідовний захисник ідеалів економічної свободи, опонент Джона Мейнарда Кейнса, переконаний критик соціалізму, лауреат Нобелівської премії з економіки

Наукову спадщину Фрідріха фон Гаєка становлять 18 книг, до яких належать: «Чиста теорія капіталу» (1941), «Використання знання у суспільстві» (1945), «Контрреволюція науки» (1952), «Структура сприйняття» і «Конституція свободи» (1960), «Право, законодавство і свобода» (у трьох томах, 1973–1979), дві збірки лекцій і статей «Дослідження в філософії, політиці, економіці та історії ідей» (1967–1978), «Безробіття і грошова політика», «Уряд як генератор ділового циклу» (1979) та багато інших праць. Його лекція «Згубна самовпевненість», за яку він разом з Гуннаром Мюрдалем став Нобелівським лауреатом, написана в 1988 році.

Суспільним ідеалом Поппера виступало «відкрите суспільство», влада розуму, справедливість, воля, рівність і запобігання міжнародних злочинів.

На думку Поппера, «закриті суспільства» (тоталітарні держави) характеризуються вірою в існування магічних табу на відміну від «відкритого суспільства», у рамках якого «люди (значною мірою) навчилися критично ставитися до табу і засновувати свої рішення на спільному обговоренні і можливостях власного інтелекту».

Поппер підкреслював, що самого лише врахування суспільної думки недостатньо для конституювання суспільства у «відкрите»: суспільна думка, за Поппером, нерідко помилкова, ненавчальна і піддається маніпулюванню.



Сер Карл Раймунд Поппер (1902–1994) – британський філософ, логік і соціолог. Народився в Австрії. До 1937 року працював у Відні, з 1946 року до середини 70-х років – професор Лондонської школи економіки і політичних наук. Автор і представник школи «критичного раціоналізму» – спроби конструктивного теоретичного подолання логічного позитивізму

За Поппером, будь-які доктрини «суспільної обраності» виникають як специфічна реакція на той чи той вид гноблення: доктрина обраності єврейського народу виникає в епоху «вавилонського полону», доктрина пануючої арійської раси Ж. Гобіно виступила відповіддю аристократа-емігранта на ідею про вигнання французькою революцією «агресивних тевтонців», пророцтва Маркса про перемогу пролетаріату з'явилися в період найжорстокішої експлуатації робітничого класу в середині ХІХ ст. На думку Поппера, теза Маркса про те, що класова свідомість робітників (яке ґрунтується на єдності й солідарності) може бути акумульована і збережена після закінчення класової боротьби і з необхідністю повинна і спроможна пережити умови, що її породили, і сили, не узгоджується як з діалектикою самого Маркса, так і з його теорією про те, що класова свідомість робітників є відображенням важких суспільних умов їхнього існування. Те, що людина була робітником, не є гарантія того, що вона завжди буде пам'ятати про солідарність пригноблених і не буде прагнути до експлуатації своїх колег. Пророцтва і пророкування Маркса про необхідність і неминучість пришествя соціалізму були, за Поппером, результатом «мислення, ґрунтованого на суб'єктивних бажаннях, віри в містичний колективізм і ірраціональної реакції на хід розвитку цивілізації». Глобальні теорії суспільного розвитку укупі із соціальними пророцтвами

можуть завершуватися тільки катастрофою. Неприпустимо формулювати утопічну соціальну мету і потім підшукувати раціональні засоби для її досягнення. (Поппер у такий спосіб формулював заборону на процедури соціальної інженерії комуністичної користі, не трактуючи при цьому навіть «відкрите суспільство» як якийсь проект, а лише як своєрідне суспільне належне).

На думку Поппера, «єдиної історії людства немає, а є лише нескінченна безліч історій, зв'язаних з різними аспектами людського життя, і серед них – історія політичної влади. Її звичайно зводять у ранг світової історії, але це образливо для будь-якої серйозної концепції розвитку людства історія політичної влади є не що інше, як історія міжнародних злочинів і масових убивств (включаючи, щоправда, деякі спроби їхнього припинення)». Поппер принципово відкидав «історицизм» «лжепророків Гегеля, Маркса й інших оракулів». Історицизм у Поппера – концепція, відповідно до якої «область наук про суспільство збігається з областю застосування історичного, або еволюціоністського, методу й, особливо, історичного пророцтва». Історія, за Поппером, не має смислу. Тільки люди можуть додати їй мету і смисл. Поппер доводив, що «ми несемо повну відповідальність навіть за ті зразки, що вибираємо для наслідування». «Історицизм допускає, що ми можемо пожинати те, що ми не сіяли, переконує нас у тому, що усе буде і повинне бути добре, якщо ми підемо в ногу з історією... Він намагається перекласти нашу відповідальність на історію... Історицизм народжується з крайнього розчарування в раціональності і відповідальності наших дій... Історицизм є спробою підмінити надію і віру людини, що породжені моральним ентузіазмом і презирством до успіху, якоюсь упевненістю, заснованою на ... «людській природі» або на історичному приреченні... Якщо ми думаємо, що історія прогресує або що ми змушені прогресувати, то ми робимо таку ж помилку, як і ті, хто вірить, що історія має смисл, що може бути в ній відкритий, а не доданий їй. Адже прогресувати – значить рухатися до якоїсь мети, що існує для нас, як для людських істот. Для «історії» це неможливо. Прогресувати можемо тільки ми, людські індивідууми ... захищаючи і посилюючи ті демократичні інститути, від яких залежить воля... і прогрес... Ми повинні стати творцями своєї долі... Відкинувши

ідею про те, що історія політичної влади нас розсудить, і позбувшись від занепокоєння з приводу того, виправдає нас історія чи ні, ми, можливо, досягнемо успіху у встановленні контролю над владою. Саме в такий спосіб ми... зможемо виправдати історію». Ми, на думку Поппера, «не можемо створити небеса на землі», треба відмовитися від пошуку чудодійної формули, що перетворить наше розбещене людське суспільство в ідеальне «золоте» співтовариство. За такими поглядами і надіями стоїть древня як світ віра в можливість вигнання диявола з нашого світу через руйнування держави (анархізм) або шляхом ліквідації існуючої економічної системи (Маркс). Значущі соціальні успіхи цілком досяжні, але ціль політики в тому, щоб вибирати найменше зло з усіх мислимих.

У праці «Шлях до кріпацтва» (1944) вважає німецький націонал-соціалізм та італійський фашизм проявами соціалізму, а не формами капіталістичної реакції, мотивуючи тим, що Гітлер називав себе то захисником християнства, то соціалізму й демократії, але ніколи лібералізму. За його словами, мета його книги полягала у впливі на тодішню пануючу суспільну думку, спрямовану проти лібералізму. Він вважав, що будь-яка форма соціалізму, колективізму та планової економіки суперечать ліберально-індивідуальним правам людини та принципам правової держави. Варварство та верховенство насильства не є результатом злобності як риси характеру окремих народів, зокрема німецького, а спричинене реалізацією соціалістичних вчень. Пізніше він вважав, що навіть державні втручання, які не ставлять під питання існування ринкової економіки, можуть серйозно зменшити індивідуальну свободу людини. Він пропагував індивідуальну готовність до ризику. На його думку, лібералізм не є ані догматичним, ані субститутутом релігії, але демократія без капіталізму є неможливою. Отже, економічна свобода є передумовою для будь-якої іншої свободи.

Федералізм вважав кращою моделлю, пропагував організацію в невеликих державних одиницях з метою уникнення тиранії наддержави.

У 1947 р. він заснував ліберальну «Mont Pelerin Society», до членами якої були такі видатні постаті, як фон Мізес, Поппер, Ергард, Ойкен та інші. Німецька школа ордолібералізму розвивала ідеї Гаска далі. Спочатку він підтримував формування соціальної

ринкової економіки у ФРН, проте після 1971 р. критикував соціалістичні тенденції німецької економічної політики.

Гаєк підтримував думку ліберальних класиків Адама Сміта та Джона Локка, що економічний порядок є результатом людської діяльності (принцип невидимої руки).



Вальтер Ойкен (1891–1950) – німецький економіст, представник фрайбурзької школи неолібералізму. Видавець щорічника ORDO

Пропагував процес економічної конкуренції як процес відкриття.

Це – ідея «держави добробуту», суть якої полягає в суттєвій зміні функцій і завдань, тобто втручання держави в економіку, що надасть можливість здорової конкуренції. Основна мета державного регулювання – розширення класу власників і забезпечення їх розвитку, суспільний компроміс, ідея «відповідальності держави» за добробут своїх громадян. Неолібералізму притаманні сьогодні прагматизм, меркантилізм, раціоналізм, пошук. Сьогодні ліберальний рух налічує до 110 партій, 60 із них об'єднані в Ліберальний Інтернаціонал, створений у 1947 р. Тоді ж була прийнята програма дій – «Маніфест лібералів».

Ліберальний Інтернаціонал – міжнародна політична організація, яка об'єднує ліберальні партії світу. Штаб-квартира розташована в Лондоні, в будівлі Національно-ліберального клубу.

Заснований в Оксфорді в 1947 р. для зміцнення ідей лібералізму у всьому світі. Основні політичні принципи Ліберального Інтернаціоналу описує Оксфордський Маніфест.



Президентом Ліберального Інтернаціоналу є Ханс ван Баален

Одночасно Ханс ван Баален є лідером делегації та доповідачем з міжнародних питань та з питань оборони від нідерландської Народної партії Свободи і Демократії в Європейському парламенті, куди він був обраний у липні 2009 р. При цьому нідерландська Народна партія Свободи і Демократії входить до Європейської партії ліберальних демократів і реформаторів, що займає третє місце за кількістю депутатів у Європарламенті. Попередній лідер Ліберального Інтернаціоналу – лорд Джон Олдердіс, колишній лідер Об'єднаної партії Північної Ірландії – продовжує залишатися членом бюро Ліберального Інтернаціоналу. Генеральним секретарем є Еміль Кирджас, колишній президент Міжнародної федерації Ліберальної Молоді.

У Європарламенті ліберальні партії, а їх 30, мають п'яту за кількістю фракцію. Вони є впливовою силою сучасності. У ряді країн вони є правлячими або входять до складу урядових коаліцій.

В Україні лібералізм як політична доктрина представлений групою різноманітних ліберальних партій і рухів. Його прихильники виступають за формування вільного ринку, забезпечення умов для різноманітних форм економічної діяльності та розвитку конкуренції.

2. КОНСЕРВАТИЗМ І НЕОКОНСЕРВАТИЗМ

Консерватизм (від лат. – зберігати, охороняти) – головні положення були сформовані в XVIII–XIX ст., виник як реакція феодально-аристократичної еліти на Французьку буржуазну революцію кінця XVIII ст. Головні положення сформували у своїх працях – Е. Берк (1729–1797) «Міркування про Французьку революцію», Ж. де Местра (1753–1821), Л. де Боналд (1754–1840). Сам термін «консерватизм» увійшов до наукового обігу після заснування французьким мислителем Франсуа Рене де Шатобріаном (1768–1848) у 1815 р. журналу «Консерватор».



Едмунд Берк – англійський державний діяч, член Парламенту, публіцист, мислитель. Основоположник теорії британського консерватизму

Ранні твори Едмунда Берка стали надбанням історії розвитку філософської думки, зокрема естетики. Так, юнацька праця про походження ідей «піднесеного» і «прекрасного», що вийшла друком у 1756 р., але була написана, ймовірно, навіть раніше, в подальшому значно вплинула на погляди Лессінга та Гердера. Едмунд Берк був переконаний, що мистецтво має виходити не з умоглядних потреб естетики, а з духовних спонукань самої людини. У зрілій політичній діяльності Берк виступав за лояльніше ставлення до англійських колоній у Північній Америці й обстоював скасування урядом Акту про гербовий збір, що передбачав оподаткування (фактично визиски) колоній і який викликав значне незадоволення і спричинював непокору в колоністів. Берк також критикував англійське управління

Ірландією, особливо за дискримінацію католиків. Берк був проти намагань англійського короля Георга III підсилити свою владу й доводив потребу створення політичних партій, які були б виразниками інтересів груп громадян і які б обстоювали свої чіткі та зрозумілі принципи.

Упродовж багатьох років Берк виступав за реформування управління колоніальною Індією, що тоді перебувала під контролем Ост-Індської компанії. У 1785 р. унаслідок затяжного ідеологічного конфлікту він домогся усунення від управління компанією найуспішнішого в історії її існування намісника Індії Воррена Гастінгса.

Велика французька революція, що спалахнула 1789 р., поклала край давній дружбі Берка з очільником англійських лібералів Чарлзом Фоксом, що, як і решта борців за людські права, привітав революційні події у Франції, тоді як Берк уважав їх демонстрацією охлократії.



Франсуа́-Рене́ де Шатобріа́н – французький письменник, політик і дипломат, один з засновників романтизму у французькій літературі. Крім значного внеску у французьку літературу був одним з найактивніших політиків Франції, служив декільком монархам, був міністром іноземних справ Франції у період реставрації Бурбонів, редактор журналу «Консерватор»

У книзі «Роздуми про Французьку революцію» (опублікована 1790 року) Берк виклав свої переконання про те, що свобода може бути тільки в рамках закону й порядку, а всі реформи мають здійснюватися поступово, в еволюційний спосіб. Саме погляди

Берка, зокрема, вплинули на рішення британського уряду розпочати війну з Францією. Ще більш переконливо з нищівною критикою дій і поглядів французьких революціонерів виступив Берк у памфлетах з приводу тодішніх французьких подій.

Корінь зла мислитель убачав у відстороненні від традицій і спадкових цінностей (у тому числі управлінських). Берк уважав, що кожна революція безоглядно нищить духовні ресурси суспільства й культурно-ідеологічний набуток століть. Радикалізму французьких революціонерів він протиставив британську конституцію та її засади: турботу про політичну спадковість і природний розвиток; повагу до політичних традицій і конкретних правових норм замість абстрактної ідеї закону чи його сурогату духу закону. Берк був переконаний, що будь-який перерозподіл власності завжди веде до множення в суспільстві несправедливості й загрожує соціальною катастрофою.

Консерватизм – політична ідеологія і практика суспільно-політичного життя, зорієнтованого на збереження і підтримання існуючих форм соціальної структури, традиційних цінностей і морально-правових засад. Дві основні форми консерватизму:

а) як апологія традиційних феодальних цінностей і дворянських привілеїв;

б) як ностальгія за втраченим соціальним статусом.

В Україні ідеї консерватизму відстоював В. Липинський, С. Томашівський, В. Кучабський, які доводили необхідність саме монархічного ладу в Україні й обґрунтовували його правомірність.

Неоконсерватизм сформувався у другій половині 70-х рр. ХХ ст. як ідейно-політична відповідь на нові соціально-політичні явища та поширення ліворадикальних програм.

Його засновники – Д. Белл, З. Бжезінський, Н. Подгорець, Н. Крістолл та ін.

Неоконсерватизм – сучасна політична течія, що пристосовує традиційні цінності консерватизму до реалій постіндустріального суспільства і визначає урядову політику та політичний курс багатьох провідних країн світу з кінця ХХ ст. («ренганоміка», «тетчеризм»).

Основні напрямки консерватизму – традиціоналістська і патерналістська. Вони виступають на захист сильної держави і влади, вбачаючи в них засіб забезпечення традицій, національної своєрідності.

Основні риси неоконсерватизму:

1) в економічній сфері – обмеження втручання держави в ринкову економіку, сприяння приватній ініціативі, заохочення ринкових стосунків;

2) у соціальній сфері – згортанні урядових програм боротьби з бідністю, надання безплатних соціальних пільг лише тим, хто їх дійсно потребує;

3) у політичній сфері – вертикальний і елітарний характер політики.



Деніель Белл (1919–2011) – американський соціолог і публіцист, засновник теорії постіндустріального (інформаційного) товариства

Основні положення теорії постіндустріального суспільства почали активно формуватися в середині 60-х рр. XX ст. у США. Найбільш помітний і вагомий внесок у цю справу зробив видатний американський учений, професор Колумбійського та Гарвардського університетів, віце-президент Американської Академії мистецтв і наук Деніел Белл.

Сутність цієї теорії була викладена у спеціальному збірнику очолюваної ним американської футурологічної комісії та в його численних працях. Ця поважна фахова комісія сформулювала прогнози до 2000 р., в яких «концепція постіндустріального суспільства, – як підкреслював вітчизняний учений В. М. Щербина, була представлена базовою для вивчення перспектив розвитку суспільного прогресу». Однією з найбільш відомих і впливових праць Д. Белла стала його фундаментальна праця «Прийдешне постіндустріальне суспільство. Досвід

соціального прогнозування», яка й досі є глобальним обґрунтуванням методологічної парадигми цієї теорії. Можна погодитися з оцінкою російського вченого А. А. Чернова, який зазначав, що ця книга Д. Белла «викликала всезагальний резонанс та інтерес до поставленої в ній проблематики. Починаючи з моменту її виходу у світ, з'являються численні праці, присвячені осмисленню історичної межі, на якій опинилося людство».

Зазначимо, що поняття «постіндустріальне суспільство» тоді, як і нині, сприймалося по-різному. Деякі вчені вважали його не досить вдалим.

Російська дослідниця Н. Л. Полякова зазначала, що цей термін «визнати вдалим неможливо, оскільки він не несе в собі жодних позитивних визначень» та жодних конкретних ознак, «які б указували на загальну характеристику або якусь сутнісну якість цього суспільства».

Однак лише натяку на той простий факт, що це суспільство приходить на зміну промисловому капіталістичному суспільству, є недостатнім, щоб визнати наведену назву вдалою», тим більше креативною.

«Подібні критичні зауваження можна висунути також і на адресу термінів «суперіндустріальне суспільство» або «суспільство третьої хвилі» Е. Тоффлера, а також по відношенню до терміна «посткапіталістичне суспільство».

Доречним буде згадати і негативну думку американського вченого Дж. Нейсбіта про терміну «постіндустріальне суспільство», який визнавав його невдалим: «Збиті з пантелику і не бажаючи прощатися з минулим, навіть наші найкращі мислителі заходять у глухий кут, намагаючись описати прийдешню еру. Гарвардський учений назвав її «постіндустріальною», і термін прижився».

Ери та рухи завжди називають «пост» або «нео», якщо не знають, як їх ще назвати.

Тому неабиякий науково-теоретичний інтерес становить питання, яке сам Д. Белл сформулював так: «Мене запитували, чому я назвав цю гіпотетичну концепцію «постіндустріальним суспільством», а не суспільством знань, або інформаційним суспільством, або суспільством професіоналів, хоча кожен з цих термінів описує значуще».

2. СУЧАСНА СОЦІАЛ-ДЕМОКРАТІЯ

Соціал-демократія – сучасна важлива складова частина лівого спрямування, яка виникла як інтернаціональна партія масового робітничого руху кінця ХІХ ст. (Другий Інтернаціонал, 1889) і об'єднувала різні політичні напрямки тієї доби. Під час Першої світової війни Другий Інтернаціонал розпався (1914).

Починаючи з 1923 р., часу утворення Робітничого соціалістичного інтернаціоналу (припинив своє існування в 1951 р.), соціал-демократія була самостійним політичним рухом.

У 1951 р. утворено Соціалістичний Інтернаціонал, який на сьогодні об'єднує у своїх рядах понад 80 партій різних континентів, з яких близько 30 виступають у статусі правлячих (самостійно чи в коаліції). Загальна чисельність соціал-демократів на сьогодні становить близько 20 млн.

Одним з перших розгорнуте обґрунтування соціал-демократичної доктрини зробив Едуард Бернштейн (1850–1932).



У книзі «Проблеми соціалізму та завдання соціал-демократії», яка вийшла 1899 року, Е. Бернштейн виступив як супротивник філософських та економічних доктрин Карла Маркса і Фрідріха Енгельса. За Бернштейном суспільний розвиток веде до зменшення конфлікту між робітниками і капіталом, що ставить під сумнів пророцтва Маркса про олігархічну систему, суспільний катаклізм і, як наслідок — світову революцію

Провідні положення цієї концепції: перехід від капіталізму до соціалізму може відбутися не в результаті соціалістичної революції і диктатури пролетаріату, як тому стверджують класики марксизму, а через соціалізацію капіталу (поліпшення матеріальних умов життя, підвищення заробітної плати, скорочення робочого часу тощо). Соціалізм, згідно з ученням Бернштейна, не є реальним суспільним ладом, тому ідея соціалізму – морально-політичний ідеал: «кінцева мета ніщо, рух – усе». Ідеологічною основою є доктрина демократичного соціалізму, політичним сегментом якої є філософські погляди І. Канта, К. Маркса, ідеологічних доктрин – лібералізму, австромарксизму, франкфуртської школи, філософських ідей К. Поппера, християнства та соціальної філософії. У «Декларації принципів Соціалістичного Інтернаціоналізму», прийнятій на XVIII конгресі (Стокгольм, 1989), записано, що демократичний соціалізм – «неперервний процес соціальної й економічної демократизації, нарощування соціальної справедливості». Демократичний соціалізм – альтернатива капіталізму і комунізму. Він є світоглядно нейтральним, сповідує принцип плюралізму, базується на реформуванні капіталізму з погляду утвердження соціальної справедливості, поліпшення життя утвердження миру в усьому світі. Соціал-демократичний рух ніколи не був одностайним, у різних країнах він завжди мав свої особливості. Для прикладу – Соціал-демократична партія Німеччини, Соціал-демократична партія Фінляндії і Швейцарії, Соціал-демократична робітничка партія Швеції, Соціалістична партія Австрії та, почасти, Лейбористська партія Великобританії мають традиційну орієнтацію на промислових робітників і виступають проти того, щоб труднощі, які виникли в умовах трансформації суспільства від індустріального до постіндустріального, вирішувалися за рахунок трудящих (зростання безробіття, скорочення соціальних програм, соціального егоїзму великого капіталу). Італійська та Португальська соціалістичні партії більше орієнтуються на представників найманої інтелектуальної праці, середні прошарки науково-технічної та гуманітарної інтелігенції. В Україні є сьогодні кілька політичних партій соціал-демократичної орієнтації. Соціалістичну партію України (голова Соціалістичної партії України – Мороз Олександр; перший секретар політради Рудьковський Микола) на XXII Конгресі Соціалістичного

Інтернаціоналу (жовтень 2003 р.) прийнято до складу цієї організації. Таким чином, якщо спробувати класифікувати різновидності соціалізму як одну з головних ідеологічних течій сучасності, ми будемо мати таку схему:

перший тип – марксистський – проголошує революційну ліквідацію капіталізму, утвердження суспільної власності, ліквідація експлуататорських класів;

другий тип – соціал-демократичний – відстоює ідею реформування капіталізму зі збереженням приватної власності, соціального партнерства, досягнення вищого рівня соціальної рівності і справедливості;

третій тип – християнський – проповідує ідею позбавлення трудящих від експлуатації й бідності шляхом морально-релігійного самовдосконалення, збереження приватної власності і засудження класової боротьби, соціальних революцій.

Два різновиди:

– клерикальний – базується на офіційній соціальній доктрині католицької церкви;

– демократичний – представлений окремими групами в християнській церкві, які не мають загальної програми й організації, відкидають будь-який союз церкви з державою, тримає курс на капіталізм.

4. ФАШИЗМ І НЕОФАШИЗМ

Фашизм (від лат. *fascio* – пучок, в'язка, об'єднання) – ідейно-політична течія, яка сформувалася в 1919 р. на базі злиття концепту нації як вищої й одвічної реальності і догматичного принципу справедливості. Цей екстремістський політичний рух базується на єдності нації на основі спільності крові, раси, об'єднаної в одну державу.

Ідеологія фашизму спрямована проти ідеалізму й лібералізму, абстрактних демократичних цінностей, асоціативних проявів. На відміну від націоналізму, расизму або шовінізму, фашизм (наприклад, в італійському варіанті) на перших етапах свого існування намагався поєднати піднесення національної величі (відродження історичного значення Риму) з політичною демагогією псевдосоціалістичного типу.

Протягом певного часу концепція виняткової ролі держави

стосовно нації й соціальної спільноти визначала в середині ХХ ст. розвиток суспільно-політичного життя в багатьох європейських країнах (Італії, Німеччині, Румунії, Японії та інші).

За методами діяльності політична доктрина націонал-соціалізму (А. Гітлер, А. Розенберг) і фашизму (Д. Джентіле, А. Рокко, Б. Муссоліні) була близькою до більшовизму. Спільними рисами цих доктрин є:

1) встановлення однопартійної системи, єдиновладдя однієї партії;

2) будівництво тоталітарної держави (політична диктатура, зрощення партапарату з держапаратом, примусова регламентована праця без альтернативності прийняття політичних рішень);

3) уніфікація всього громадянського життя, єдність усіх громадських об'єднань;

4) авторитарний спосіб мислення, панування ідеології, ідеологізація всього суспільного життя, крайня його політизація.

Муссоліні порвав із соціалістами через їхню позицію неприєднання Італії до Першої Світової війни, що і стає початком його відходу від пацифістських позицій.

У листопаді 1914 р. він заснував нову газету *Il Popolo d'Italia* («Народ Італії») та провійськову групу *Fasci d'Azione Rivoluzionaria*. Муссоліні сподівався, що війна призведе до розпаду суспільства, і в хаосі він зможе прийти до влади. Термін «фашизм» він виводив від слова *fascis* (італ. *fascio*) (Фасції – зв'язка прутів, яку несли ліктори перед римськими магістратами і яка була символом державної влади). Фашизм став для італійців символом сили та порядку.

Організованим політичним рухом фашизм став 23 березня 1919 р., коли в Мілані пройшла зустріч фашистської партії *Fasci di Combattimento* (ця дата вважається днем народження італійського фашистського руху, хоча фактична дата заснування – 23 лютого 1919 р.). Провалившись на виборах 1919 р., він пройшов до парламенту 1921 р., ставши членом правого крила. Фашисти формували озброєні загони, щоб тероризувати колишніх соратників Муссоліні – соціалістів. Влада рідко коли втручалася в процеси проникнення фашистської ідеології в усі сфери життя суспільства. В обмін на підтримку групи промисловців та землевласників Муссоліні надавав підтримку штрейкбрехерству та припинив революційну пропаганду. Коли ліберальні уряди

Джованні Джолітті, Іваное Бономі та Луїджі Факта не змогли зупинити розповсюдження анархізму та після того, як фашисти 28 жовтня 1922 р. організували демонстративний «Марш на Рим» (Marcia su Roma), італійський король Віктор Емануїл III запросив Беніто Муссоліні сформувати новий уряд. 31 жовтня 1922 р. Муссоліні став наймолодшим прем'єр-міністром в історії Італії.



Беніто Муссоліні (1883–1945) – італійський політичний діяч, фашистський диктатор Італії з 1922 р. по 1943 р. Він сконцентрував усю владу у своїх руках як провідник (il duce) Фашистської партії, та спробував створити Італійську імперію, яка була б у військовому союзі з гітлерівською Німеччиною. Поразка Італії у Другій Світовій війні привела також до втрати влади Муссоліні

Спочатку він користувався підтримкою парламентських лібералів. З їхньою допомогою він запровадив жорстку цензуру та змінив виборчі методи так, що протягом 1925–1926 рр. зміг зібрати у своїх руках диктаторські повноваження та розпустити всі інші партії. Уміло використовуючи свій абсолютний контроль над пресою, він поступово побудував собі імідж «Провідника», людини, яка завжди має рацію та може вирішити всі проблеми політики та економіки. Італія швидко перетворилася на поліцейську державу. З тими, хто намагався чинити опір, як, наприклад, соціаліст Джакомо Маттеотті, Муссоліні був безжалісний. Але його пропагандистський талант був настільки великим, що опозиції до нього майже не існувало.

У різний час, починаючи з 1922 р., Муссоліні особисто

керував міністерствами внутрішніх справ, зовнішніх справ, колоній, підприємництва, армії та інших військових формувань та суспільних робіт. Іноді в його руках було сконцентровано до семи посад на додачу до прем'єрської. Також він продовжував залишатися головою Фашистської партії (сформованої в 1921 р.) та озброєної фашистської міліції. Концентрація такої влади в одних руках відбувалася ціною створення надмірно централізованої, неефективної та корумпованої держави.

У 1924 р. була спроба італійських парламентаріїв об'єднатися проти фашизму (так званий Авентинський блок), але роз'єднаність опозиції дала змогу Муссоліні розгромити будь-який політичний опір повністю.

Під диктаторством Муссоліні парламентську систему було практично скасовано. Закони довільно переписували. Усі вчителі в школах та університетах мали присягати на вірність фашистському режиму. Муссоліні сам призначав редакторів усіх газет, а кожний журналіст мусив мати сертифікат від фашистської партії, аби працювати за професією. Профспілки були позбавлені своєї незалежності та інтегровані в те, що називалося «корпоративною системою». Метою, якої так і не було досягнуто, було помістити кожного італійця в яку-небудь професійну організацію чи «корпорацію», які всі були під державним контролем.

Муссоліні віддячив тим, хто його фінансував, перевівши певну кількість промислових галузей з державної власності у приватну. Але у 1930-х рр. він почав повертатися до крайнього жорсткого державного контролю над промисловістю. Великі кошти йшли на суспільні витрати. Але економіка страждала від його надмірних зусиль зробити Італію самодостатньою. Італії не вистачало ресурсів на надмірну індустріалізацію.

У зовнішній політиці Муссоліні швидко перейшов від пацифістського антиімперіалізму до крайньої форми агресивного націоналізму. Одним із перших прикладів цього було його бомбардування Корфу 1923 р. Після того він успішно встановив маріонетковий режим в Албанії та завоював Лівію. Його мрією було зробити Середземне море «нашим морем».

У 1935 році на конференції у Стрезі він допоміг створити антигітлерівський фронт, щоб захистити незалежність Австрії. Але його успішній війні проти Абіссинії (Ефіопії) чинила опір Ліга

націй, і він був змушений шукати союзу з нацистською Німеччиною, яка вийшла з Ліги у 1933 р.



Муссоліні й Гітлер під час окупації Австрії у 1939 р.

Його активне втручання в Громадянську війну в Іспанії у 1936–1939 рр. на боці генерала Франциско Франко виключило будь-яку можливість примирення з Францією та Великобританією. У результаті цього він мусив змиритися з німецькою анексією Австрії та розділом Чехословаччини у 1939 р. На Мюнхенській конференції у вересні 1938 р. він виступав як політик, який прагне до миру в Європі. Але його «вісь» із Німеччиною отримала фактичне підтвердження у вигляді «Сталевого пакту» з Гітлером у травні 1939 р. Явно будучи підпорядкованим партнером, Муссоліні вслід за нацистами запровадив нацистську політику, яка призвела до переслідування євреїв та створення системи апартеїду в Італійській імперії.

З наближенням Другої світової війни Муссоліні оголосив про свій намір приєднати Мальту, Корсику та Туніс. У квітні 1939 р., після недовгої війни, він окупував Албанію. Не розуміючи, що він мав би більший зиск від збереження балансу сил у Європі, він спирався на політику блефу та буйства, щоб примусити західні демократії піддатися на його зростаючі територіальні апетити. Хоча протягом 15-ти років Муссоліні проповідував принади війни та військову готовність Італії, його війська були абсолютно не готові, коли вторгнення Гітлера в Польщу призвело до Другої світової війни. Муссоліні вирішив не втручатися, доки не стане ясно, хто виграв. Він оголосив війну тільки в червні 1940 р.,

сподіваючись, що війна триватиме не довше кількох тижнів. Його напад на Грецію в жовтні продемонстрував, що він нічого не зробив для підготовки ефективної військової машини. Однак йому нічого не залишалося, крім, слідом за Гітлером, проголосити війну Радянському Союзу в червні 1941 р. та Сполученим Штатам Америки в грудні 1941 р.

Після поразок італійців на всіх фронтах та після висадки англо-американських військ у Сицилії 1943 р. більшість соратників Муссоліні відвернулася від нього на Великій фашистській раді 25 липня 1943 р. Це дозволило королю відправити його у відставку та заарештувати.

Велика фашистська рада – урядова структура в Італії в часи правління Беніто Муссоліні. Утворена у грудні 1922 р. після фашистського перевороту й призначення Муссоліні прем'єр-міністром країни. Членів Ради призначав особисто Муссоліні, який став її беззмінним головою. До складу Ради увійшли міністри уряду й керівники фашистської партії. Рада мала широкі повноваження, особливо після 1928 р., коли отримала статус державного органу. Зокрема, Рада складала списки з вибору депутатів від фашистської партії, висувала кандидатуру секретаря партії, займалася розробкою партійної політики, контролювала діяльність уряду та розглядала законопроекти перед їх надходженням до парламенту.

Її учасниками були:

- прем'єр-міністр Італії Беніто Муссоліні (1928–1943);
- квадрумвіри, люди, які вели марш на Рим – Мікеле Б'янккі, Еміліо Де Боно, Чезаре Марія Де Веккі та Італо Бальбо;
- голова Сенату і голова Палати депутатів Італії, з 1939 р. Палати фасцій та корпорацій;
- міністри юстиції, закордонних справ, сільського й лісового господарства, освіти, корпорацій (Тулліо Чанетті) та міністр народної культури (наприклад, Галеаццо Чіано, Діно Альфієрі);
- президенти Королівської академії Італії;
- секретар Національної фашистської партії (також був секретарем Ради);
- різні люди, обрані безпосередньо Муссоліні, займали позицію понад 3 роки.

Визволений німцями через кілька місяців, Муссоліні заснував республіканську фашистську державу (Італійську Соціалістичну Республіку) на півночі Італії. Але він уже був не більше маріонеткою під захистом німецької армії. Він постійно намагався перекласти провину за поразку на італійський народ, який виявився недостатньо великим для того, щоб належно оцінити його імперські мрії.

25 квітня 1945 р. Муссоліні погодився на переговори з лідерами італійського партизанського руху, за посередництва архієпископа Міланського. Партизани заявили Муссоліні, що коли він визнає свою поразку, то зможе розраховувати на справедливий суд, але не визнали за ним права виставляти будь-які попередні умови. Дізнавшись, що німці погодилися на капітуляцію своїх військ у Італії і навіть не повідомили його, Муссоліні перервав переговори.

25 квітня Комітет Національного Звільнення прийняв остаточне рішення по Муссоліні й віддав наказ стратити його, як тільки його буде схоплено.

Разом із Бомбаччі та Клареттою Петаччі 26 квітня Муссоліні прибув до Комо, де затримався на якийсь час, що мало фатальні наслідки. Саме за час затримки італійська прикордонна охорона перейшла на бік партизан. Муссоліні спробував пройти партизанський кордон, переодягнувшись у німецьку форму. Але через кілька хвилин, поблизу Донго, колона німців була зупинена 52-ю гарібальдійською бригадою партизан. Муссоліні впізнали і затримали.

28 квітня, безпосередньо перед тим, як війська Альянсу досягли Мілану, Муссоліні разом із його коханкою Клареттою Петаччі стратили партизани.

Їх розстріляли на місці разом з ескортом у 16 осіб. Розповідали, що Кларі Петаччі партизани запропонували свободу, але вона з гордістю відповіла, що хоче розділити долю коханого.

Тіла страчених вкинули у вантажівку й доставили до Мілану. Наступного дня тіла вивісили в Мілані разом з тілами інших фашистів, на глум натовпу.

Після того тіло Муссоліні перевезли до Предаппіо та поховали у фамільній каплиці.

Провідника пережила його дружина Донна Ракеле, два сини Вітторіо та Романо Муссоліні та дочка Едда. Третій син, Бруно,

загинув під час випробувань військового літака. Онука Муссоліні Алессандра, донька Романо Муссоліні, наразі є депутатом у Республіканській палаті. Беніто Муссоліні став прототипом героя Бенціно Напалоні у фільмі Чарлі Чапліна «Великий диктатор».



Адольф Гітлер – рейхсканцлер Німеччини з 1933 р. по 1945 р., провідник Націонал-соціалістичної робітничої партії Німеччини (НСДАП), ідеолог нацизму. Військово-промисловий комплекс, який він допоміг створити, вивів Німеччину з глибокої економічної кризи, в якій та опинилася після Першої світової війни. Гітлер розв'язав Другу світову війну, у якій Німеччина зазнала поразки

Після Першої світової війни Німеччина, яка втратила свій панівний статус у Європі та з могутньої імперії перетворилася на країну з республіканською формою правління, переживала не найкращі часи: гостро стояла економічна та політична криза, які підкріплювалися загальнонаціональною апатією на тлі трагічного програшу у війні.

Така хитка ситуація в державі була ідеальною для приходу до влади Гітлера, оскільки останній зі своєю партією НСДАП заявляв про спроможність швидко підняти розорену державу на новий рівень. На парламентських виборах 1930 р. партія Гітлера вперше заявила про себе на загальнонаціональному рівні. Уже на наступних виборах до Рейхстагу, які відбулися 1932 р., НСДАП набрала 14 млн. голосів, що свідчить про колосальну підтримку ідей Гітлера на початку його політичної кар'єри.

Остаточо ж утвердитися при владі Адольфу Гітлеру вдалося в 1933 р., коли президент Пауль фон Гінденбург призначив його рейхсканцлером (фактично – прем'єр-міністром) Німеччини.

Але посади рейхсканцлера Гітлерові було замало: оцінюючи реальну ситуацію в державі, він прагнув якомога швидше сконцентрувати всю повноту влади у своїх руках. Так після смерті 2 серпня 1934 р. президента фон Гінденбурга він зайняв його місце, а також увів нову найвищу державну посаду Німеччини – фюрера, яким Гітлер був аж до смерті в 1945 р. З цього часу повністю утвердилася мрія про німецький Третій Рейх, якою давно вже марив Гітлер.

Уся подальша державна політика нового фюрера полягала в повній централізації влади та встановленні жорстокого тоталітарного режиму в Німеччині: було знищено всіх політичних конкурентів Гітлера, встановлено повну партійну та ідеологічну монополію НСДАП, свобода преси та громадського життя була згорнута.

Значного впливу в тогочасній Німеччині набули молодіжні нацистські організації, прикладом яких можна вважати широко відомий Гітлерюгенд («Молодь Гітлера»). Широкий вплив як всередині німецького суспільства, так і поза його межами, мали парамілітарні відгалуження гітлерівської НСДАП – СС та СА. Під особистим наглядом Гітлера діяла таємна поліція (Гестапо) та служба розвідки (Абвер).

Ще однією важливою віхою в історії зовнішньополітичних відносин Гітлера є Пакт Молотова-Ріббентропа, який зіграв вирішальну роль у розв'язанні Другої світової. Цей документ було підписано міністрами закордонних справ СРСР та Німецького Рейху 23 серпня 1939 р., і фактично за ним Гітлер та Сталін розділили сфери впливу у Східній Європі.

Як і у внутрішній політиці, Гітлер прагнув встановити повну гегемонію Німеччини на міжнародній арені. Його основною метою було змінити розташування сил у Європі, поставивши на коліна основних суперників та водночас країн-переможниць у Першій світовій війні – Францію та Великобританію. Спочатку в планах Гітлера була розправа над меншими та слабшими державами, що постали після Паризької мирної конференції: Чехословаччиною та Польщею, а потім уже перехід і до більшої здобичі. Частину земель, які увійшли до складу цих держав, населяли переважно німці, а тому фюрер вважав своїм особистим обов'язком долучити їх до складу Німецького Рейху. Не могла не хвилювати його і Рейнська демілітаризована зона, яка з 1919 р. була відірвана від

Німеччини та, попри свій демілітаризований статус, неодноразово підпадала в зону інтересів Франції. У свій час кульмінацією цього протистояння став Рурський конфлікт 1925 р., коли французько-бельгійський контингент намагався окупувати нейтральну зону.

Особливе місце у планах Гітлера посідав сталінський Радянський Союз, відносини з яким він вибудовував послідовно та, на перший погляд, досить зважено. Але, усвідомлюючи можливість існування в Європі лише одного тоталітарного диктатора, фюрер готовий був за першої ж вдалої нагоди знищити найбільшу комуністичну державу світу та особисто Сталіна, вважаючи комунізм разом з євреями головним ворогом німецького світу. Як згодом покаже час, аналогічної думки притримувався і останній, радо хапаючись за нагоду розширити свою зону впливу на Захід у 1945 р.



Муссоліні та Гітлер, 1936 р.

Гітлер відіграв провідну роль у формуванні так званого Антикомінтернівського пакту, який було укладено між Німеччиною та Японією у листопаді 1936 р.

Антикомінтернівський пакт – договір, укладений 25 листопада 1936 р. у Берліні між Німеччиною і Японією з метою боротьби проти Комінтерну. Японська назва: «Японсько-німецький договір про спільну оборону».

Антикомінтернівський пакт складався з трьох статей і «протоколу підписання».

Стаття 1 передбачала взаємну інформацію сторін про

«активність Комуністичного Інтернаціоналу» і боротьбу з ним.

Стаття 2 запрошувала держави, «внутрішньому спокою яких загрожує діяльність Комуністичного Інтернаціоналу», приєднатися до цієї угоди.

Стаття 3 встановлювала строк дії пакту на 5 років. У «протоколі підписання» сторони зобов'язались уживати «суворих заходів проти тих, хто всередині країни чи поза нею прямо чи посередньо діє на користь Комуністичного Інтернаціоналу», а також створити постійну комісію для співробітництва в цій боротьбі.

Антикомінтернівський пакт мав доповнення, яке стало відомим лише після Другої світової війни і передбачало спільні воєнні заходи проти Радянського Союзу, взаємну допомогу в нападі на СРСР, заборону будь-яких заходів, які полегшили б становище СРСР.

У 1937 р. до Антикомінтернівського пакту приєдналася Італія, 1939 р. – Угорщина, 1939–1940 рр. – Маньчжурська держава та Іспанія. Антикомінтернівський пакт перетворився у воєнний союз Німеччини, Італії та Японії.

25 листопада 1941 р. чинність «Антикомінтернівського пакту» була продовжена на 5 років і до нього приєдналися Болгарія, Фінляндія, Румунія, Данія, Словаччина, Хорватія та уряд окупованої японцями частини Китаю. Перемога антигітлерівської коаліції у Другій світовій війні привела до ліквідації антикомінтернівського пакту.

У 1937 р. до нього долучилася фашистська Італія, якою з 1922 р. керував Беніто Муссоліні. Так сформувалася вісь Берлін – Рим – Токіо. Пізніше саме на ці три країни буде покладено провину за розв'язання Другої світової.

За сприяння гітлерівського режиму надавалася підтримка військам Франциско Франко під час Громадянської війни в Іспанії в 1936–1939 рр.

Також актом було порушення норм міжнародного права, який був особисто здійснений за доручення Гітлера, можна вважати аншлюс (приєднання) Австрії до Третього Рейху, який німецькі війська здійснили у березні 1938 р. Зазначимо, що тоді австрійці досить радо сприйняли цей задум Гітлера, бо також мали образу за програш у Першій світовій війні.

Наступною важливою віхою для Гітлера стала успішна

реалізація плану із захоплення Чехословацьких територій, зокрема Судетської області. Не бажаючи розв'язувати війну, фюрер вирішив використати суто дипломатичні методи: за сприяння Великобританії, Франції та свого союзника по Антиконтинентальному пакту – Італії, підписати 30 вересня 1938 р. угоду, яка дала можливість приєднати Судети до Німеччини. Від місця підписання (німецьке місто Мюнхен) цей договір став іменуватися «Мюнхенською угодою».

Однією з найбільш яскравих та трагічних сторінок в історії людства є Друга світова війна, яка розпочалася 1 вересня 1939 р. нападом німецьких військ на Польщу. Для міжнародної спільноти Гітлер пояснив цей акт як запобіжний захід, який мав би захистити німецьке населення Польщі та убезпечити німецький кордон від можливої «агресії» цієї держави. Зазначимо, що коли Сталін 17 вересня атакував Польщу зі сходу, його наміри були аналогічними. Гітлер, який любив давати красномовні назви своїм операціям, тоді назвав план вторгнення до Польщі та її розподілу «Планом Вайс», що мало символічний підтекст. І хоча союзники Польщі Англія та Франція оголосили Німеччині війну вже 3 вересня 1939 р., реальних бойових дій на Західному фронті не велося до весни 1940 р.

У квітні 1940 р. Гітлер віддав наказ розпочати блискавичну війну на Заході. Тоді швидко було подолано опір Данії, Норвегії, Бельгії, Голландії та Люксембургу. Навіть потужна Франція до 22 червня 1940 р. перетворилася на звичайну маріонеткову державу, якою тепер керував Режим Віші. Особливо символічним був акт капітуляції Франції, який було укладено в Комп'єнському лісі у старому вагоні фельдмаршала Фердинанда Фоша (у цьому самому вагоні Німецька імперія 11 листопада 1918 р. підписувала Комп'єнське перемир'я з Францією, що фактично означало її капітуляцію в Першій світовій війні). Цей принизливий для усіх французів акт було здійснено з особистої ініціативи Адольфа Гітлера.

Так майже вся континентальна Європа до середини літа 1940 р. перейшла під владу Гітлера. Залишалися лише острівна Британія на Північному Заході та СРСР на Сході. Проти першої Гітлер планував розпочати морську операцію з вторгненням, яка отримала назву «Морський лев». Але 9 січня 1941 р. фюрер віддав наказ відмінити цей план.

У грудні 1940 р. Адольф Гітлер підписав свою Директиву № 21, яка отримала назву «План Барбаросса». За ним німецькі війська мали за декілька місяців після вторгнення до СРСР пройти величезні території та вийти на рубіж Волга – Астрахань. З боку Гітлера цей хід може видатися досить самовпевненим, хоча не слід думати, нібито адміністрація Гітлера погано знала сталінську дійсність: із квітня 1922 р., коли було підписано Рапальський договір, СРСР та Німеччина регулярно надсилали своїх офіцерів на стажування одне до одного, тому, напевне, в оточенні фюрера були люди, які особисто знали всю правду про стан справ у Сталіна.

22 червня 1941 р. німецькі війська, виконуючи наказ Адольфа Гітлера, перейшли кордон з СРСР та почали широкомасштабний наступ.

Реальний стан справ на Східному фронті перешкоджав планам Гітлера, в чому він, як завжди, звинувачував своїх генералів. На його думку, від вищого військового керівництва Німеччини виходить постійна небезпека, яка загрожує йому особисто і ходу всіх бойових дій загалом. У свою чергу, на окупованих територіях Країни Рад було фактично замінено культ особи Сталіна на гітлерівську пропаганду, яка постійно агітувала до переходу на бік Рейху та добровільного виїзду на роботу в Німеччину.

Уже в 1942 р. стало зрозуміло, що планам Гітлера про швидку та беззаперечну перемогу на всіх фронтах прийшов крах: у грудні 1941 р. війська Вермахту були відкинуті від Москви, а в жовтні 1942 р. зазнали поразки біля Ель-Аламейну. Лютий 1943 р. остаточно зірвав плани на Східному фронті – грандіозна облога Сталінграда завершилася розгромом та оточенням. Тепер на сході Гітлер прагнув уже не захопити нові території, а утримати наявні здобутки. Із Заходу прийшла нова небезпека: 6 червня 1944 р. утворився новий фронт, відбулася висадка союзників у Нормандії. Почалися стратегічні бомбардування Німеччини, які сіяли жах серед населення та підірвали колись могутню промисловість цієї держави.

Навіть найближчому оточенню фюрера колись могутнього тисячолітнього Рейху точно не відомо, коли саме він облишив свої плани підкорити півсвіту, але факт його зневіри на останньому етапі життя у власну перемогу важко заперечити.

26 квітня союзні війська захопили три чверті Берліна, але

Гітлер усе ще на щось сподівався. Він перебував у двоярусному бункері на глибині близько 10 метрів під землею.

Під вечір стало зрозуміло, що 9-та та 12-та армії не в змозі захистити столицю. З Гітлером у бункері були також його коханка Єва Браун, Геббельс та родина, начальник Генерального штабу Ганс Кребс, секретарі, ад'ютанти, охоронці.

Увечері в бункер прибула одна з найкращих пілотів Рейху Ханна Райч. Гітлер запросив її до себе і сказав: «Ханно, ви належите до тих, хто помре зі мною. У кожного з нас є ампули з отрутою. Я не хочу, щоб хтось із нас потрапив до рук росіян, і я не хочу, щоб наші тіла дісталися росіянам. Євине та моє тіла будуть спалені».

27 квітня. Розпад особистості та запаморочення розуму не завадили Гітлерові віддати наказ затопити тунелі метро, коли він дізнався, що туди спустилися радянські солдати. Виконання наказу призвело до загибелі тисяч людей: поранених німецьких солдатів, жінок та дітей, що там перебували.

29 квітня. Весілля Гітлера та Браун. Свідками виступали Йозеф Геббельс та Мартін Борман. Усе відбувалося відповідно до закону. Підписали весільний контракт та повінчалися. Після невеликого «святкування» Гітлер усамітнився, аби скласти заповіт.

30 квітня. Останній день Гітлера. Усі його наближені збираються для прощання. У сад канцелярії доставлено 200 літрів бензину. Усі, крім Гітлера та Браун, виходять у коридор.

Існує дві версії подальших подій.

Згідно з першою, заснованою на свідченнях особистого камердинера Гітлера, фюрер і Браун вистрілили одне в одного о 15.30. Коли Лінге та Борман увійшли до кімнати, Гітлер сидів, похилившись на софі, а з його скроні текла кров. Револьвер лежав поряд на столі. Мертва Єва була в іншому кутку софи. Свій револьвер вона випустила на підлогу.

Інша версія (прийнята більшістю істориків) наголошує, що Гітлер і Єва Браун отруїлися ціаністим калієм. Перш ніж померти, Гітлер отруїв двох своїх собак. За наказом Бормана тіла були загорнуті в ковдри, винесені в сад, политі бензином та спалені. Тіла горіли погано, і тому все ж таки напівспалені трупи есесівцям довелося закопати.

Пізніше тіла були знайдені червоноармійцями та кремовані. Прах розвіяли над Ельбою.

Друга світова війна стала найбільшим збройним конфліктом в історії людства, оскільки жодна війна до цього часу не велася з таким розмахом та жорстокістю. Як показали численні документи, фото- та відеоматеріали, підкріплені словами сотень тисяч живих очевидців тих подій, Гітлер є особистим ініціатором та головним військовим і політичним злочинцем цього періоду. Окрім самого факту розв'язання війни з особистої ініціативи фюрера, він також віддавав чимало надзвичайно жорстоких наказів, які призвели до величезних утрат навіть серед мирного населення Німеччини. Усього ж цей глобальний конфлікт забрав життя понад 60 млн. осіб, а ще 90 млн. стали інвалідами.

Особливо трагічною сторінкою в історії всього людства є Голокост – масове та цілеспрямоване винищення євреїв у всіх країнах-союзниках Гітлерівської Німеччини та на окупованих нею територіях у період з 1933 р. по 1945 р. Окрім євреїв, гітлерівські плани передбачали знищення слов'янських народів (українців, росіян, білорусів тощо). Оскільки фізично знищити таку величезну кількість людей здавалося просто неможливо, Гітлер передбачав перетворення решти на слуг та рабів для німців.

Тим паче, жодним чином Гітлер та його вірогідні не вбачали існування ніяких незалежних державних утворень на окупованих територіях, а передбачали створення лише маріонеткових держав та провінцій, що повністю б підпорядковувалися Берліну.

Незважаючи на те, що вчинити суд над Гітлером не вдалося через його смерть, Нюрнберзький трибунал визнав саме його головним винуватцем у вчиненні військових злочинів, убивстві мирного населення та розв'язанні Другої світової війни.

Ці ідеї були викладені в книзі «Моя боротьба» головного натхненника нацистської ідеології Адольфа Гітлера. Зміст книги являє собою еkleктичне сполучення ідей геополітиків К. Хаустхофера та Ф. Ратцеля, расистів Гобіно і Х. С. Чемберлена, проповідника насильницьких дій і війни Трейчке. Гітлер запозичив також окремі імпонуючі йому ідеї з праць німецьких філософів Ф. Ніцше, А. Шопенгауера, О. Шпенглера, хоча їх погляди не мали нічого подібного з нацизмом.

Аналогічні підходи можна побачити і в японських націонал-соціалістів, лідером яких вважають Іккі Кіта, який написав «План реконструкції Японії» (1919), згідно з яким експансія Японії в

регіоні тлумачилася як звільнення Азії від «білого імперіалізму».

Так само, як у Німеччині та Італії, японська версія націонал-соціалізму містифікувала японські духовні традиції, зокрема ідею шанування імператорської влади, яка походить від нащадка богині Сонця Амата-расу – великого Дзімму.



Іккі Кіта (1883–1937) – японський письменник, інтелектуал і політичний філософ, що зробив величезний вплив на людей (переважно військових), які потім очолять японський мілітаризм і будуть керувати країною висхідного сонця протягом Другої світової війни

Іккі Кіта виступав за державний соціалізм (український консервативний і вельми своєрідний після переосмислення його Кітотой), поєднуючи ці переконання з ультра націоналізмом.

У результаті вийшла суміш, яку сучасні дослідники з деякими застереженнями класифікують як фашизм. Був найбільшим ідеологом окупації Японією Азії, хоча і не дожив до основного етапу останньої.

Націоналісти, що знаходилися під впливом ідей Іккі Кіти, влаштували в японській армії невдалий путч молодих офіцерів. Їх ідеолог був звинувачений у змові, засуджений військовим судом і страчений.

Змістовий аналіз концептуальних засад націонал-соціалізму та фашизму дає всі підстави характеризувати його як відкриту терористичну диктатуру реакційних шовіністичних,

імперіалістичних елементів фінансово-промислового капіталу.

У сучасних умовах фашизм здебільшого має форму неофашизму. В основі неофашистської ідеології – ідеї «патріотизму», «народного ґрунту» – лежить «природна держава» з «нещадним урядом».

Виокремлюють такі сучасні ідейні різновиди фашизму:

а) неонацизм (ґрунтується на принципі расової чистоти та ідеї надлюдини);

б) націонал-лібералізм (ті ж ідеї боговибраності та етнічного гегемонізму, але з певною «толерантністю» до буржуазних цінностей);

в) неофашизм (відсутнє етнічне месіанство, але культивується крайня нетерпимість до інакодумців).

Неофашистські організації об'єднані у Всесвітній союз нацистів (резиденція знаходиться у США). Вони діють у 80 країнах світу (найбільша кількість їх у Європі, Америці та країнах Азії).

Фашизм знаходився при владі в Італії з 1922 р. по 1943 р., у Німеччині з 1933 р. по 1945 р. і був розгромленим у результаті Другої світової війни, яку сам він і розв'язав 1 вересня 1939 року. Діяння фашизму були суворо засуджені Нюрнберзьким міжнародним трибуналом у 1946 р. У повоєнний час фашизм було повалено в Португалії (1974), Греції (1974), Іспанії (1975).

5. ПОНЯТТЯ ПОЛІТИЧНОЇ ЕЛІТИ ТА ЕЛІТАРИЗМ

Еліта політична – термін запроваджено на початку ХХ ст. французьким дослідником Ж. Сорелем та італійським ученим В. Парето. Ними називають провідні верстви суспільства, які здійснюють керівництво в економічній, господарській, політичній, духовно-інтелектуальній, військовій тощо галузях суспільного життя.

Еліта політична – самодостатня, відносно привілейована менша частина суспільства, яка усвідомлює власні інтереси, свою специфічність, вирізняється з політичного середовища на основі вищого ступеня розвитку окремих психологічних, соціальних, політичних якостей, бере безпосередню участь у прийнятті та здійсненні рішень, пов'язаних з використанням державної влади або впливом на неї.



В. Парето (1848–1923) – головна праця «Трактат про основи соціології», обґрунтував свою елітарну теорію біопсихічними якостями індивідів, розмежування суспільства на еліту і маси виводив з нерівності індивідуальних здібностей людей, які проявляються в усіх сферах суспільного життя, поділяв еліту на правлячу і не правлячу (еліту духу)

Вільфредо Парето висунув концепцію «зміни еліт», згідно з якою основою суспільних процесів є боротьба еліт за владу. За цією теорією, політика поділяється на дві сфери. В одній з них головне місце посідає еліта, правляча меншість, в іншій – підкорена більшість. Демократія, за вченнями цих мислителів, не має права на існування, оскільки приводить до диктатури. Послідовники цієї теорії вважали, що правління народу, народний суверенітет ніколи не можуть бути втіленими в життя, оскільки «людина натовпу» розмірковує ірраціонально і, не маючи необхідних знань, не може брати участі в управлінні державними справами. Тільки еліта здатна на політичну діяльність, тільки вона може забезпечити справжню свободу, прогрес і стабільність. Доступ до еліти залишається вільним, до неї можуть увійти прості люди, досягнувши відповідного рівня.

У суспільстві може існувати декілька еліт, що створить конкуренцію на засадах політичного й партійного плюралізму і допоможе привести до влади найбільш компетентну еліту, здатну виконати своє призначення.

Використовуючи термінологію Макіавеллі, у правлячій еліті В. Парето виокремив два типи, які послідовно змінюють один одного, – «леви» і «лиси». «Левам» притаманний консерватизм та

силові методи управління. Водночас в умовах нестабільності політична система потребує правління еліти «лисів» – гнучких керівників, які є майстрами політичних комбінацій.



За Г. Москою (1858–1941), існує два типи партійної верхівки: «аристократична» (закрита) і «демократична» (відкрита, допускає розширення своїх лав за рахунок вихідців з низів). Вирішальними чинниками входження в еліту є висока організованість, матеріальна, моральна, інтелектуальна вищість за інших.

У працях «Основи політичної науки» та «Правлячий клас» він зазначав, що суспільство поділяється на пануючу меншість і клас, яким правлять. Такий поділ є необхідною умовою існування цивілізації, був переконаний Г. Моска.

Р. Міхельс (1876–1936) – головна праця «До соціології партійності в сучасній демократії», поєднав проблеми виникнення і функціонування еліти з діяльністю політичних партій, керованих меншістю.

На основі аналізу діяльності політичних партій він доводить, що влада в партіях належить вузькому колу осіб, які перебувають на вершині влади. Потреба управління організацією зумовлює необхідність створення апарату з професіоналів, а тому поступово партійна влада концентрується в руках партійної еліти.

Відомий як автор так званого «залізного закону олігархії». Причини елітарності Міхельс убачав в організаційній структурі суспільства.

У праці «До соціології партійності в сучасній демократії» (1911) він доводив, що суспільство не може функціонувати без великих організацій, а керівництво такими організаціями не

можуть здійснювати всі їхні члени, більшість яких є некомпетентними, пасивними й байдужими як до повсякденної діяльності організацій, так і до політики в цілому. Ефективність функціонування великих організацій потребує виокремлення керівної меншості, яка, маючи спеціальну освітньо-професійну підготовку, формулює програми, готує вибори й управляє фінансами тощо.



Роберт Міхельс – німецько-італійський соціолог, один з засновників політології як академічної науки. Професор університетів Турина, Базеля, Риму. Мав вплив на розвиток політичної соціології та сучасної демократії загалом

Основний аргумент Міхельса – це дія «залізного закону олігархічних тенденцій» у масових політичних організаціях. Закон обумовлює неможливість демократії як влади народу в цілому. Причини політичної стратифікації він пояснював тенденціями, закладеними в сутність людини, особливості політичної боротьби і специфіку розвитку організацій. Ці три тенденції сприяють тому, що демократія веде до олігархії й неминуче перетворюється в олігархію. Міхельс зазначав, коли ми говоримо «демократія», маємо на увазі «олігархія».

Феномен олігархії обумовлений, згідно з Міхельсом, психологією мас і психологією організацій, а також законами структур організацій. Поняття «мас» у нього має психологічний зміст і визначається як сукупність психічних властивостей масового обивателя – індиферентності, некомпетентності, потреби в керівництві, почутті вдячності вождям тощо. «Маси», які мають

саме такі якості, не здатні самоорганізовуватись і самостійно управляти справами суспільства.

Сам же принцип організації, який є необхідною умовою керівництва «масами», веде до виникнення ієрархії влади. Керівництво організацією передбачає наявність професійної підготовки людей, ці ж люди і формують апарат. Він надає сталості організації, але разом з тим викликає переродження організованої «маси», коли вона стає заручницею апарату.

Наприкінці ХХ ст. у політології сформувалися інші концепції функціонування політичної еліти:

а) ціннісні теорії еліт (Х. Ортега-і-Гассет, М. Бердяєв, В. Ропке та інші) – унаслідок природного відбору в суспільстві, на думку авторів, формується еліта як найбільш продуктивна частина населення, наділена високими моральними якостями. Соціальна рівність дає змогу висувати з маси найактивніших фізично і найбільш підготовлених інтелектуально представників;

б) плюралістичні теорії еліт (О. Штаммер, Д. Рісмен, Р. Даль, Р. Арон та інші) – визнають множинність еліту будь-якому суспільстві, які поділяють на професійні регіональні, релігійні та інші, кожна з яких покликана відображати інтереси своїх базових груп;

в) ліволіберальні концепції (Ч. Мілс, Р. Мілібар та інші) – базовим фактором утворення еліт є не особливі якості представників певної еліти, а володіння командними позиціями, керівними посадами;

г) до еліт, крім політичних діячів, входять також керівники корпорацій, найвищі державні службовці, офіцери, інтелектуали з високим суспільним статусом, основна функція еліти в суспільстві – забезпечення власного панування.

ЕЛІТАРИЗМ – соціально-філософська і політологічна течія, яка об'єднує різні погляди на еліти: консервативні, ліберальні, демократичні, тоталітаристські та інші. Усі ці течії виходять з факту існування еліт, але по-різному оцінюють їх соціальні й політичні функції.

Наприклад, прихильники концепцій «демократичної еліти», «ліберального елітаризму» наголошують на необхідності соціальної мобільності й постійної ротації еліт, що дає змогу поповнювати еліти представникам не елітарних груп населення, закликають створювати спеціальні механізми поповнення еліт

(система освіти, демократична політична система тощо). Проте визнається соціологічною і політичною науками факт значної пасивності народу, прихильності «масової людини» до авторитаризму. Представники демократичного елітаризму (Т. Дай) наголошують на тому, що збереження ліберальних демократичних цінностей багато в чому залежить від наявності в суспільстві еліт. У свою чергу, антидемократичні інтенції елітаризму використовували ідеологи тоталітаризму, фашизму і расизму. Консервативний елітаризм є ідейно-політичною основою олігархічного аристократизму, монархізму й фундаменталізму.

КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ ТА ЗАВДАННЯ ДО ІНДЗ

1. Основні положення ліберальної філософії Джона Локка.
2. Охарактеризуйте дві основні форми консерватизму.
3. Чим відрізняється категорія «надлюдини» у Ф. Ніцше і нацистській ідеології?
4. Укажіть на відмінності шляхів переходу до соціалізму в марксистській ідеології і концепції Едуарда Бернштейна?
5. Як Ви розумієте концепцію «соціального партнерства» і чим вона відрізняється від концепції «класової боротьби»?
6. Доведіть, що соціал-демократична ідеологія стала пріоритетною в сучасному політичному світі.
7. Порівняйте два поняття – «політичне лідерство» і «політична еліта».
8. Як характеризували політичну еліту в Стародавній Греції?
9. Якою, на Вашу думку, повинна бути еліта в суверенній Україні?
10. Яку форму соціалізму запропонував Менгісту Хайле Маріам ефіопському народу?
11. Які основні вимоги африканського соціалізму?
12. Основні принципи ісламського соціалізму.

Змістовий модуль 2

(теоретична частина)

ІСТОРІЯ ВІТЧИЗНЯНОЇ ПОЛІТИЧНОЇ ДУМКИ В ІХ–XXІ СТОЛІТТІ (6 год.)

ТЕМА 4

ПОЛІТИЧНА ДУМКА У КИЇВСЬКІЙ РУСІ. ПОЛІТИЧНЕ ТА НАЦІОНАЛЬНЕ ПІДНЕСЕННЯ УКРАЇНИ НА МЕЖІ XVI–XVII СТОЛІТТЯ (2 год.).

Анотація: джерела політичної думки у Київській Русі. «Слово про закон і благодать» митрополита Іларіона як вирішальна умова богообраності народів. «Повість врем'яних літ» (перша редакція у 1113 р.) як політичне обґрунтування законності і необхідності князівської влади, схема колективного володіння Київською Руссю родом Рюриковичів, біблійна легенда про поділ Землі синами Ноя після всесвітнього потопу як оправдання роздрібненості руської держави. «Руська правда» Ярослава Мудрого, вагомість законодавчих актів в статусі кодексу законів Київської Русі. Структура «Руської Правди» та її правове значення. «Повчання» Володимира Мономаха як політичний заповіт-звернення великого князя київського до своїх синів, де державна діяльність і ідеальний образ князя-правителя повинні керуватися християнськими заповідями, моральними нормами і принципами. «Повчання» як практичний посібник щодо керівництва державою і управління підданими. Політичне значення «Слова о полку Ігоровім», засудження феодальної роздробленості, осудження практики залучення чужих сусідських озброєних загонів для вирішення внутрішніх чвар. Політична вагомість праці-проповіді «Слово про закон і благодать» київського митрополита Іларіона (XI ст.), ідея самостійності Київської Русі, питання про співвідношення закону та істини та богообраності народів, монархія як запорука територіальної цілісності держави.

Політична характеристика названого періоду, політична значимість Люблінської Унії в становленні державності України. Христофор Філалет і його полемічна книга «Апокрисис» як відповідь на твір білоруського єзуїта Петра Скарги «Синод брестський» і втілення ідеї рівності людей незалежно від

становища в суспільстві та віросповіданні. Політичне обґрунтування співвідношення світської та духовної влади, держави і церкви. Станіслав Оріховський-Роксолан і його праці «Про целібат», «Відступництво Рима», «Напучення польському королю Сигізмунду Августу», «Про турецьку загрозу». Два найбільші блага, що забезпечують могутність держави – щастя і розсудливість. Проблема формування королівського оточення. Іван Вишенський і його праці «Писання до єпископів, які втекли від православної віри» (відповідь на згадувану вище книгу П. Скарги), ідея соціальної рівності, засудження соціального гніту, ідеал суспільного устрою «царство Боже». Ідеалізація давньої християнської євангельської громади, ідея соборності, засудження поділу суспільства на багатих і бідних. Політична думка в Києво-Могилянській академії. Творчість Петра Могили, Семена Яворського, Інокентія Гізеля та інших.

ПЛАН ЛЕКЦІЇ

1. Політична думка в Київській Русі.
2. Політична думка в Україні в перехідний період (середина XIV ст. – до Люблінської унії 1569 року).
3. Політичне життя України в складі Литви та Польщі (від Люблінської унії до середини XVII ст.).
4. Політичні ідеї в Україні часів визвольних змагань XVII ст. – основні фрагменти.

1. ПОЛІТИЧНА ДУМКА В КИЇВСЬКІЙ РУСІ

Київське князівство, що виникло в середній течії Дніпра на межі VIII–IX ст., стало політичним осередком Руської (Київської) держави східних слов'ян. У IX–XII ст. у Київській Русі сформувалося феодальне суспільство. Це дало суттєвий поштовх до розвитку державних структур, правових стосунків, політичних поглядів, науки, літератури, філософії тощо. Важливу роль у цьому процесі, як і в інших сферах суспільства, відіграло хрещення Русі і надання статусу християнству як офіційної релігії. Християнство сприяло розвитку духовного життя, економічних і духовних зв'язків Київської Русі з Візантією та іншими

європейськими країнами. На той час основними суспільно-політичними поглядами в Київській Русі були ідеї про походження держави, князівської влади, правове регулювання суспільних відносин, стосунки між церквою і державою, проблеми єдності та суверенності політичної влади, об'єднання розрізнених удільних князівств навколо великого Київського князя, самостійності і незалежності Русі тощо.

У X–XII ст. з'явилися перші літературні твори: «Слово», «Повчання», «Проповіді». Одним із найдавніших політичних документів руської писемності, де вперше зроблена спроба обґрунтування ідеї об'єднання удільних князівств навколо великого престолу, було «Слово про закон і благодать» (XI ст.) київського митрополита Іларіона. Автор виступає проти рабського становища суспільства, за мир і злагоду між народами, які повинні бути рівними як матеріально, так і в політичному плані і між собою, за політичну самостійність Русі. Для здійснення пропагованих у «Слові» політичних ідей Іларіон закликав люд Русі підпорядковуватися благодаті, тобто євангельським істинам, що скасують рабство, звеличать свободу людини і зроблять церкву вірною служницею держави та релігії. Християнство повинно служити консолідації країни, а церква – державі та її володарю.



Святитель Іларіон I – Митрополит Київський та всієї Русі, перший митрополит слов'янського походження, оратор і письменник, церковно-політичний діяч давньої України. Зарахований до лику Святих

Іларіон досить впевнено висловив свої симпатії монархії як найоптимальному варіанті державного правління, де влада

зосереджується в одних руках, а єдиновладдя – запорука територіальної цілісності, єдності й сили держави. Сильна монархічна влада князя, – вказує Іларіон, – є запорукою територіальної цілісності держави. При цьому, на думку Іларіона, бажано, щоб влада концентрувалася в руках мудрого правителя, який би пам'ятав, що несе відповідальність за своїх підданих перед Богом; здійснював владу на основі закону і справедливості, а не на не сваволі; був милостивим до підданих. У цьому суть концепції «князівського єдиновладдя», яку захищали митрополити Іларіон і К. Смолятич. Представники концепції «богоугодного володаря» ігумен Феодосій Печерський і літописець Нестор відстоювали ідею божественної природи влади, ідею необхідності об'єднання київських князів навколо церкви, а не навколо великокнязівського престолу.



Ярослав I Володимирович Мудрий – Ростовський князь, Новгородський князь, Великий князь Київський, святий. Був другим сином хрестителя Русі князя Володимира Святославича з династії Рюриковичів від полоцької княжни Рогнеди

Суспільно-політичними ідеями були сповнені й літературні літописи. У «Повісті минулих літ» (XII ст.) монаха Києво-Печерської лаври Нестора подаються відомості про діяльність князів, боротьбу із зовнішніми ворогами, народні повстання в Київській Русі. Одним із найважливіших питань політичного характеру. У «Повісті...» окреслено проблему рівності Київської Русі з іншими європейськими державами. Велику цінність в аспекті політики становить «Руська правда» Ярослава Мудрого (1019–1054), сина Володимира Великого, хрестителя Київської

Русі – перший вітчизняний збір законів, який служив становленню і дотриманню відповідного порядку в суспільстві. Закони Ярослава високо цінували людське життя, честь, осуджували злодіїв та вбивць. Головними цілями співжиття проголошувались особиста безпека і невід’ємність власності. «Руська правда» регулювала також майнові відносини між людьми, стосунки між батьками й дітьми. Запроваджені нею закони тривалий час регулювали суспільні відносини в Київській Русі, і навіть, як стверджують нинішні політики, – були значно гуманнішими, ніж сучасне законодавство.

У «Правді Ярославичів», складеній уже після смерті Ярослава Мудрого в 1072 р. у Вишгороді, була віддзеркалена юридична практика, яка почала впроваджуватися ще за життя великого князя.



Володимир II Всеволодович (1053–1125) – великий князь київський (1113–1125), державний і політичний діяч, письменник. Син князя Всеволода I і візантійської княжни Марії (за іншими даними – Анни) з роду Мономахів. Прозваний Володимиром Мономахом. Хрещене ім’я Василь

Говорячи про політичну практику в Київській Русі, виокремимо постать князя Володимира Мономаха (1053–1125), внука Ярослава Мудрого. Він залишив для нащадків один із найвизначніших творів тієї доби «Повчання дітям». Автор застерігав своїх синів князів не тільки самим не чинити беззаконня, але й забороняти це робити «служивим» людям. Князь як державний муж є носієм закону і законності. На цьому ґрунтується його діяльність, у цьому сила його князівської влади.

Мономах повчав, що князь повинен бути для своїх підлеглих не тільки справедливим згідно із законом, але й гуманним, милосердним, а тому він має зобов'язати і своїх «служивих отроків» дотримуватися закону, вимог милосердя, щоб вони не злодіяли, не кривдили людей, бо це підриває авторитет держави, князя і самих «служивих». Інакше на них чекає прокляття народу і небесне покарання. Автор «Повчання» наголошував, що князь як воєначальник має володіти військовою ситуацією, добре знати військову справу. Великий князь закликає своїх синів бути мужніми в усіх випадках життя, не боятися смерті, якщо йдеться про правду і справедливість. Таким чином, поряд з моральними настановами в «Повчанні» містилися практичні настанови щодо управління державою та керівництва підданими, ведення війни та праці на користь суспільства. Політичний зміст твору Мономаха полягає і в тому, що він спрямований на єднання землі Руської.

Важливе значення для розвитку державно-політичної сфери життя суспільства мало «Слово о полку Ігоревім» (XII ст.). У цій історичній пам'ятці проводиться ідея політичного об'єднання руських земель і припинення міжусобної боротьби. Розповідаючи про похід новгород-сіверського князя Ігоря у 1185 році в половецький степ і його воєнну поразку, невідомий автор «Слова» у поетичній формі робить спробу сформулювати ряд узагальнюючих висновків. Головна провина Ігоря та причина його поразки полягає в тому, що той «пішов на половців собі слави шукати», а не захищати інтереси своєї держави. Те саме чинять і інші князі, дбаючи лише про свої уділи, а не про державу загалом. Ці мотиви визначали ідейну спрямованість «Слова».

У літописаннях духовенства збереглися й інші цікаві пам'ятки політичної думки XI–XIII ст. В «Ізборниках Святослава» (1073, 1076), складених рукою «грішного Іоанна» в листі Володимира Мономаха до Олега Святославовича (1096), у посланні митрополита Кліма Смолятича пресвітеру Фомі (1149), у «Словах» Кирила Туровського (1130–1182) порушуються політичні проблеми мистецтва управління, політичної моралі, пом'якшення наслідків соціально-економічної нерівності людей.

Ряд проблем запровадження високоморальної політики порушує у своїх повчаннях архімандрит Києво-Печерського монастиря Серапіон Владимирський (?–1275). Патріотичним прагненням до політичного єднання руських земель навколо

Києва, до сильної, централізованої політичної влади князів налаштований Галицько-Волинський літопис (1266–1301). Його автори найбільш об'єктивно й доступно подають штрихи з політичної біографії Данила Галицького, характеризують міжнародні політичні відносини Волинської землі з сусідніми державами.

2. ПОЛІТИЧНА ДУМКА В УКРАЇНІ В ПЕРЕХІДНИЙ ПЕРІОД (СЕРЕДИНА XIV ст. – ДО ЛЮБЛІНСЬКОЇ УНІЇ 1569 р.)

Досить оригінальним у політичній історії України є двохсотлітній період співжиття в складі Литви і Польщі. Наприкінці XIV ст. уся східна Україна без значного опору була підпорядкована Литві. Хоча з подібною махінацією щодо західних земель виникли політичні труднощі. Лише Кревська унія 1385 р. з Польщею передбачила загарбання Галичини за статусом польських провінцій. Згідно Люблінської унії найбільше виграла Польща. Нарешті була вирішена споконвічна стратегічна мета – ідея національної безпеки держави. Було об'єднано всіх ближніх сусідів проти зовнішніх ворогів – Москви, татар з турками, загрози із Заходу. Поляки завжди вважали, що у вирішенні стратегічних проблем по забезпеченню спокою природнім союзником може бути Литва. Люблінська унія підтвердила цей вердикт.

Однак якщо найбільше виграла Польща в 1569 р., то втратила найбільше Україна. З одного боку, українська шляхта (для прикладу Волинський привілей) зрівнювалася в правах з польською, відмінявся військовий обов'язок, як «противний вольностям коронної шляхти». По всіх судах та урядах залишилася руська мова, шляхта грецького закону зрівнювалася з католицькою. Представники волинської влади мали виняткове право на участь у виконавчій владі на Волині. Пізніше до Волинського привілею була прилучена Брацлавщина. Отримала окремі привілеї і Київщина.

З іншого боку, українська земля, український народ ставали об'єктом широкої польської колонізації. Ні про який правовий аспект колонізації не було й мови, хоча були і своєрідні історичні казуси – в королівській грамоті згадувалося про Київську землю як провінцію, що уже давно належала Польщі. Польські історики

прославляли Люблінську унію як акт любові й братерства. Крім того, унія підготувала доповнення політичного союзу «унією релігійною (1596) зі схизматичною Руссю». Насправді ж, як писав М. Грушевський, вона була «ланцюгом насилля над чужими правами і переконаннями, які здійснювалися під тиском урядової влади і тяжких обставин». (Грушевський М. С. Очерк истории украинского народа. – К., 1990. – С. 21).

Литовські й польські князі почали використовувати у своїх цілях запорізьких козаків (на той час у 1552–1554 рр. на острові Мала Хортиця Дмитром Вишневецьким було створено військову формацію – Запорізьку Січ). У 1572 р. було запроваджено «реєстр» – список козаків, які перебували в окремому загоні, користувалися привілеями (не платили податків, були звільнені від повинностей), мали самоуправу під проводом коронного гетьмана.

Почала зміцнюватися і Московська держава, особливо після відомих перемог над Золотою ордою в 1380 р. і 1480 р. Були створені всі умови для централізованої держави – спадкоємниці Київської Русі, що пізніше знайшло відображення в політичній концепції «Москва – третій Рим» (Філофей Псковський). Але всередині XV ст. Київ стає центром раціоналістично-гуманістичного руху. Цьому сприяло культурне відродження, особливо в галузі літератури.

У 1460–1462 рр. були здійснені дві ґрунтовні редакції «Києво-Печерського патерика», що суттєво вплинуло на подальший розвиток української літератури. Оскільки в «Патерику» значне місце було приділено історичному минулому Києва, то це сприяло піднесенню політичної ролі Києва, як того добивалися князі Олельковичі.

Хоча зі смертю князя Семена Олельковича (1470) литовські правителі не поставили на Київський престол представника названого роду, а призначили намісником католика-литовця Гаштовта, що призупинило розвиток політичного життя в Києві майже на півстоліття.

Другим центром суспільно-політичного життя України були Львів, Перемишль та інші міста Галицької землі. Тісні зв'язки з західноєвропейською культурою, географічне розташування, утвердження католицизму сприяли поширенню ідей гуманізму в перехідний період, з'явилися люди, які своїми науковими обґрунтуваннями проблем політики не дали вмерти політичній

думці України.

Юрій Котермак-Дрогобич (близько 1450 – 1494), доктор філософії та медицини Болонського університету. Основна наукова праця «Прогностична оцінка поточного 1483 р. магістра Юрія Дрогобича з Русі, доктора філософії і медицини Болонського університету», видана в Римі на початку 1483 р.

Хоча за формою і змістом книга належала до поширених на той час астрономічних календарів чи прогностиків, де робилися передбачення (прогнози) про земні події, життя в державі, характеризували палітру імператорської чи королівської влади.

У цьому випадку Ю. Дрогобич дає сприятливі прогнози на Апеннінському півострові, для «славного міста Флоренції» і для Венеціанської республіки.



Юрій Михайлович Котермак з Дрогобича, відоміший як Юрій Дрогобич – український філософ, астроном, астролог, перший український доктор медицини. Перший український автор друкованого твору (латинською мовою). Діяч східноєвропейського Відродження. Професор, ректор Болонського університету (Італія), професор Краківського університету

Ю. Дрогобич висловлювався за зміцнення сильної королівської влади, зверхність світської влади над церковною.

Наступним представником українського гуманізму XVI ст. був Станіслав Оріховський (Роксолан) (1513–1566) – син дрібного

польського шляхтича, який оженився з русинкою Ядвігою Баранець і отримав у власність село Оріховницю. Праці писав латиною та польською мовами, отримав освіту в кращих європейських університетах, співпрацював з діячами європейської реформації та гуманізму. У працях Оріховський виклав розуміння суті держави, форми управління нею, проблеми політичної влади. Ще в молодості С. Оріховський виступив проти думки про походження держави і влади від Бога проти підпорядкування світської влади духовній, за невтручання церкви в державні справи. Цим самим він робить вагомий крок до визволення політичної науки від теології. Верховним суб'єктом влади в державі повинен бути король, який виступає як інтегратор законодавчої судової влади, церковна влада повинна вирішувати лише свої теологічні питання.



Станіслав Оріховський – польський релігійний і освітній діяч русинського (українського) походження доби Відродження. Перемишльський канонік. Письменник, оратор, публіцист, філософ, історик, полеміст, гуманіст

Заслугою С. Оріховського було й те, що він чи не одним з перших у тодішній Європі, спираючись на досягнення античної думки, приступив до розробки ідеї природного права у брошурі «Про природне право». Це можна простежити і в невеличкій праці «Настанови польському королю Сигізмунду Августу», де він писав, що головний обов'язок короля – турбуватися про своїх підданих, бути сторожем і воїном. Піднімаючи проблеми управління державою, Оріховський радить при виборі радників і

слуг короля враховувати їх відданість справі народу і державі. Управління повинно здійснюватися методом переконання, суверен повинен здобути повагу і любов підданих, щоб бути авторитетом.

Представляє інтерес праця С. Оріховського «Політеа королівства польського на взірєць Аристотелівських політик». Тут він пише, що королівство Польське складається з простонароддя, Ради і Короля, вони між собою є рівні свободами, але не шляхетністю, однак усі вони складають разом суспільство польське, «коронне тіло», що пов'язане двома речами: правом і привілеями. Управління повинно здійснюватися по-принципу – простонароддя є мертво без Ради, Рада без Короля не діє, а Король без Ради не спроможний управляти. Хоча на завершальному етапі життя Оріховський майже відійшов від попередніх своїх поглядів і практично підтримав тезу, яка була популярною в до реформаторські часи: «всяка влада є від бога».

3. ПОЛІТИЧНЕ ЖИТТЯ УКРАЇНИ У СКЛАДІ ЛИТВИ І ПОЛЬЩІ – ВІД ЛЮБЛІНСЬКОЇ УНІЇ ДО СЕРЕДИНИ XVII ст.

Політична думка в Україні в умовах наступу шляхетської Польщі характеризувалася розвитком прогресивного ідейно-політичного руху, пов'язаного з соціально-економічним життям і визвольною боротьбою українського народу. Прийняття церковної унії 1596 року, яка була укладена більше за політичними, ніж релігійними мотивами, ускладнили цю боротьбу і започаткували виходу у світ надзвичайно цікавої літератури.

Серед полемістів того часу найбільш вигідно виділяється творчість Христофора Філарета, представника дрібного шляхетства, який мав близькі взаємини з К. Острозьким і Х. Радзівілом – одним із відомих керівників протестантського руху в Польщі. Основна праця «Апокрисис» була відповіддю на твір польського єзуїта П. Скарги «Про єдність церкви Божої». Філарет обстоює в релігійній формі ідею рівності людей незалежно від місця і становища в житті. З цього випливало пояснення відносин між монархом (владою) і народом (підданими). Мораль твору, згідно із задумом автора, була в тому, що монарх не є абсолютно повновладним володарем над своїми підданими. Беручи за основу розуміння людини як єдності душі й тіла, полеміст стверджує, що

влада монарха зовсім не торкається душі. Влада монарха не є абсолютною і стосовно «тіла» людини, тобто в земних, світських, суспільно-державних справах. Оскільки, на думку Філарета, піддані присягають королю виконувати свої обов'язки, а король присягає підданим діяти згідно із законом, шанувати їхні права і свободу, то цей договір і має бути основою справедливих відносин між монархом і народом. Дотримання монархом закону, поважання прав і свобод підданих є джерелом сили і могутності держави. Народ, у свою чергу, повинен захищати свої права.



Христофор Філарет – український письменник-полеміст з Волині, вихованець острозької школи, філософ.

Таким чином, соціально-політичні погляди автора «Апокрисиса» включають ідею суспільного договору і природних прав, обмеження влади монарха законом, визначення прав і свободи підданих. Вони спрямовані проти тих, хто прирікав на цілковите приниження прав і свобод трудящих. Особливо Філарет був категоричним, коли йшлося про свободу совісті. Визначне місце в розвитку суспільно-політичної думки в Україні кінця XVI – початку XVII ст. посідав Іван Вишенський – гуманіст, мислитель і демократ. Основна праця «Короткослівна відповідь Петру Скарзі», «Обличение диявола-миродержца». Основні ідеї мислителя можна класифікувати так:

по-перше, критика тогочасного суспільного ладу, шляхти яка виступала за поневолення українського народу. Стверджуючи, що історія загалом є історією боротьби за владу над людством

диявола-миродержця, І. Вишенський заявляє, що всі, хто обіймав у Речі Посполитій якусь посаду, є співучасниками диявольського царства, його «угодниками»;



Іван Вишенський – український релігійний і літературний діяч раннього нового часу. Православний монах, письменник-полеміст. Родом зі Львівщини, з містечка Судова Вишня. У 1570-х рр. став ченцем Афонського монастиря в Греції, де прожив 40 років

по-друге, І. Вишенський критикує Брестську унію, діяльність ордену єзуїтів. Він висловлює надію, що ні папа римський, ні королі, ні світська влада не повинні сподіватися, що віруючі приймуть унію;

по-третє, І. Вишенський спробував окреслити певний суспільно-політичний ідеал, чим він і відрізняється від інших українських літераторів тих часів. Цей ідеал він висвітлює в концепції про «істинну церкву». А оскільки поняття церкви і держави в той час співпадали, то можна погодитися з рядом дослідників, що йшлося про державу. Ознаками істинної церкви були – добровільна відмова від власності, свята бідність. Ідея соборності церкви, спирається на думку мислителя про рівність усіх людей перед Богом. Свої ідеали Вишенський черпав в ідеалі раннього християнства. Ідеал І. Вишенського – громадська колективність, яку він бачив у практиці братств;

по-четверте, заслугою І. Вишенського було і поширення думки про надання належної освіти українському народу. Він тісно пов'язував освіченість народу з його національною незалежністю і відродженням України. Цю незалежність і

цілісність можна зберегти за допомогою православної релігії, католицизм з його раціоналізмом може лишень призвести до руйнації і денаціоналізації.

Світський напрямок полемістів того часу очолив доктор медицини Мелетій Смотрицький (1577–1633), автор відомої «Граматики Словенския» (1616), яка впродовж 200 років була єдиним підручником з граматики в школах України, Білорусії та Росії.

Політичним проблемам М. Смотрицький присвятив свій твір «Тренос» («Плач», 1610), що був наслідком прихильності до гуманістичної спадщини Миколи Кузанського. Узявши за основу тезу М. Кузанського «людина як мікрокосмос – відображає в мініатюрі великий світ як макрокосмос», Смотрицький намагався дати портрет тодішньої реальної людини, яка не цурається віри предків, прагне до знань і до волі. Критикуючи тодішній суспільний устрій польського королівства, полеміст просив свій народ братися за науку, а не накопичувати срібло і золото, шукати шляхи до мудрості, до Божої благодаті, а не шукати збагачення, бо мудрість перевищує всі названі чесноти. А аристократам М. Смотрицький бажав бути більш поміркованими і не зловживати владою. Хоча долю народу він пов'язував з терпінню і покорою християнській релігії, однак співвідношення церковної і світської влади вирішував на користь останньої.



Мелетій Смотрицький – письменник, церковний і освітній діяч Речі Посполитої, український мовознавець, праці якого вплинули на розвиток східнослов'янських мов. Автор «Граматики слов'янської» (1619), що систематизувала церковнослов'янську мову. Автор ідеї про відродження православ'я у слов'янському світі на основі Московського царства

Говорячи про політичну думку названого періоду, маємо сказати і про діяльність братського руху. Дослідник братського руху на Україні П. Кралюк умовно поділив рух братчиків на два етапи.

Перший – до Брестської унії. Для нього характерним є реформаційне спрямування діяльності братств. Вони активно виступали проти католицизму, не поділяли поглядів з консервативною частиною православного духівництва.

Другий – після Брестської унії. У цей час реформаційні моменти для Київського і Луцького братств відійшли на другий план. Почалися процеси демократизації православної церкви.

Учителі, проповідники, вчені брати Стефан і Лаврентій Зизанії (Тустановські) були синами міщанина Івана Куколя із с. Потелич у Галичині.



Брати Зизанії – Стефан і Лаврентій

Прізвище Зизанії, під яким вони увійшли в історію культурно-просвітницького руху кінця XVI – початку XVII ст., є грецьким перекладом слова «кукіль», а друге прізвище може свідчити про їхні родинні зв'язки зі шляхтичами Тустановськими. Зизанії були міщанами, з ремісників, найімовірніше – гончарями, оскільки Потелич славився своїм гончарством, а опоненти братів з католицького й уніатського таборів радили їм «повернутися до кахлі та праски, аніж словом Божим ширмувати».

Зизанії мали добру освіту, знали грецьку й церковнослов'янську мови. Здобути її вони могли в Острозі або в якомусь єзуїтському колегіумі (наприклад, у Ярославі, де колегіум

існував з 1575 р.). Захопившись реформаційними ідеями, вони пов'язали свою долю з братським рухом. Стефан Зизаній уперше згадується в документах Львівського братства 1586 р. Протягом 1588–1592 рр. він був ректором братської школи й викладачем грецької і церковнослов'янської мов. Учителем у школі працював і Лаврентій Зизаній. Обидва брати брали безпосередню участь у підготовці до видання греко-слов'янської граматики, видрукованої Львівським братством 1591 р. й орієнтованої переважно на учнів братських шкіл, де вивчали ці мови.

Через конфлікт, пов'язаний з відмовою львівського єпископа Гедеона Балабана визнати право Львівського братства на ставропігію, надане йому константинопольським патріархом Ієремією 1591 р., місцева братська школа почала занепадати. Серед інших учителів її залишив у 1592 р. і Лаврентій Зизаній. Переїхавши до Берестя, він очолив там братську школу. Стефан Зизаній роком пізніше прибув до Вільна, де став ректором братської школи і, незважаючи на відсутність духовного сану, з дозволу київського митрополита Михайла Рогози почав проповідувати у братській церкві. Палкі казання, спрямовані проти релігійних переслідувань у Речі Посполитій, принесли йому славу серед православних і протестантів. За засудження вищої православної ієрархії, яка вже готувала унію, у 1595 р. митрополит Рогоза заборонив Стефану Зизанію проповідувати, звинувативши в намірі «бунт учинити проти нас, пастирів зверхніх». Однак Стефан продовжував проповідницьку діяльність, а також видав у друкарні Віленського братства кілька власних праць – «Катехісис» (1595) і «Казаннє святого Кирила, патріарха єрусалимського, про Антихриста і знаки його» (1596). «Катехісис» не зберігся, але про основні його положення можна судити з праці єзуїтського богослова Щ. Жебровського «Кукіль, який розсіває Стефанок Зизаній», виданої польською мовою того ж 1595 р. Жебровський звинувачував автора «Катехісису» в поширенні еретичних ідей, зокрема щодо природи Христа, котрий, на думку Зизанія, не є посередником між Богом і людиною, а має однакову з Богом честь і славу. Згадана праця викликала осуд і з боку православної ієрархії. На соборі в Новогрудку (25–27 січня 1596 р.) Стефана Зизанія, звинуваченого в тому, що він у проповідях і книгах «аргументує не письмом слова щирого Божого, а тільки силогізмою», відлучили від церкви й оголосили «переступником

закону і началом єретицтву». Відлучили і його однодумців – віленських священиків Василя й Герасима, а також кількох світських людей.

У наступній праці «Казанне святого Кирила», виданій паралельно польською і книжною українською мовами, С. Зизаній по-новому інтерпретував богословський твір IV століття про прихід Антихриста і друге пришестя Христа. Релігійні утиски в Речі Посполитій, моральне падіння духовних ієрархів – «гордих, вивищених, багатих і славних», котрі прагнуть лише «на сім світі воцарити», – глибокі соціальні суперечності служили для Зизанія доказом того, що Антихрист уже прийшов і ним є папа римський. Ідею папи-Антихриста він запозичив із праць західноєвропейських протестантів, зокрема голландського кальвініста Зібранда Люберта і польського соцініанина М. Кровицького. Друге пришестя Христа С. Зизаній тлумачив у дусі ранньохристиянських уявлень про Бога як захисника убогих і страждених, що відповідало соціальним прагненням селянських і міських низів. Видана в переддень проголошення Берестейської унії, книга засуджувала православних «владик-відступників».

На сторінках «Казання» Зизаній виступив і проти запровадження григоріанського календаря, вбачаючи в цій загалом прогресивній реформі один із засобів навернення православних Речі Посполитої в католицизм. Обстоюючи право українців і білорусів на власне віросповідання, він разом з тим проповідував віротерпимість, засуджував насильство як над православними, так і над протестантами. Ця конфесійна толерантність узагалі була притаманна тогочасним українським культурно-освітнім діячам, котрі в полеміці з католиками й уніатами використовували аргументи протестантів, спільними силами протидіяли контрреформації в Речі Посполитій.

Після проголошення унії єзуїти при підтримці королівської влади вигнали С. Зизанія з Вільна. Невідомо, де він перебував до 1599 р., коли знову з'явився у Вільні й почав проповідувати в Троїцькому монастирі. За це король Сигізмунд III своєю грамотою від 29 вересня 1599 р. наклав штраф на віленських міщан розміром 3 тис. кіп литовських грошей. Уніати домоглися заборони проповідницької діяльності Зизанія і навіть зазіхали на його життя. Коли вони прийшли до Троїцького монастиря, Стефанові, за словами анонімного автора «Перестороги», довелося тікати «през

комин», рятуючись від смерті. Але вона наздогнала його кількома роками пізніше у Волощині, під час паломництва, що засвідчили у 1603 р. у рогатинському раєцькому уряді львівський чернець Веніамін і рогатинський священник Іван Масловський.

Стефан Зизаній мав великий авторитет серед українського й білоруського міщанства, частини православної шляхти. Недарма уніат Іпатій Потій писав, що він «ерессю своєю ще нечуваною Русь поблазнил, його книжкам баламутним більше, ніж Євангелію вірять». А письменник-полеміст Захарія Копистенський називав його першим серед дидакалів (учителів). Подвижницька діяльність С. Зизанія надихнула іншого культурно-освітнього діяча, вченого і поета Памво Беринду на написання віршів «На Стефана-першомученика», де з-за постаті євангельського страсотерпця проглядає образ цього самовідданого оборонця православної віри.

Лаврентій Зизаній, відомий як «еллінської і слов'янської мов іскусний дидакал», повною мірою виявив свій педагогічний талант у Віленській братській школі, де був ректором, а також викладав грецьку й церковнослов'янську мови. У 1596 р. друкарня Віленського братства видала три його навчальні книги, які істотно вплинули на розвиток освіти на східнослов'янських землях: буквар під назвою «Наука ку читанню і розумінню письма словенського»; «Грамматика словенська» і «Лексис» – словник, у якому церковнослов'янські слова перекладалися тогочасною книжною мовою, що складалася з елементів як української, так і білоруської мови. Їх доповнював невеликий катехізис Стефана Зизанія – «Ізложеніє о православной вірі».

«Грамматика словенська» була першою спробою нормалізації та кодифікації церковнослов'янської (чи то слов'янорусської) мови. Побудована у формі питань і відповідей, вона складалася з трьох частин – орфографії, просодії та етимології. У передмові до «Грамматики» й епіграмі на символічне зображення цієї науки Лаврентій Зизаній виклав свої погляди на роль освіти в подальшому суспільному розвитку й збереженні культурних традицій. Він писав, що грамматика є ключем, який відкриває всім шлях до пізнання. Той, хто її опановує, як по сходах, піднімається до вивчення інших наук – передусім так званих «семи вільних мистецтв», що склалися з двох циклів – тривіуму (грамматика, риторика, діалектика) і квадрівіуму (арифметика, геометрія,

астрономія, музика); ці предмети входили до програми братських шкіл України й Білорусі. Зизаній закликав своїх співвітчизників «взятися за науку й один другого доброчесною працею перевершувати». Надаючи великого значення студіюванню в школах церковнослов'янської мови, він у своїх навчальних книгах вдавався і до тогочасної розмовної мови. Це мало місце як у «Граматиці», так і в «Лексисі». До останнього увійшло 1061 слово церковнослов'янської та інших (переважно грецької) мов, які перекладено українською (іноді з використанням діалектизмів). У словнику також роз'яснюється значення багатьох термінів, які стосуються живої й неживої природи, виробничої діяльності, суспільного життя. Це певною мірою надає «Лексису» тлумачного й енциклопедичного характеру. Немає сумніву, що, уклавши й видавши разом свої навчальні книги, Лаврентій Зизаній значно спростив для учнів процес оволодіння церковнослов'янською мовою.

Після проголошення унії Зизаній був змушений залишити Віленську братську школу. У 1597 р. він став домашнім учителем у князя Соломерецького, котрий жив у Баркулабові, неподалік Могильова. Він навчав його сина Богдана «грецькій і руській» мовам. 1600 р. Лаврентій Зизаній ненадовго повернувся до Львова, потім якийсь час учителював у Олександра Костянтиновича Острозького в Ярославі, аж доки після смерті князя (1603) його дружина, католичка Анна Костчанка, не відмовилася від послуг Зизанія. Тоді він знайшов притулок у князя Корецького на Волині й став протопопом у м. Корці. 1612 року князь подарував йому «сільце з фільварком, у тому ж сільці ставочок, млинок, землю бортную з полями й сіножатями».

Остання згадка про перебування Зизанія на Волині відноситься до 1618 р., коли він виголосив проповідь на похороні княгині Софії Чорторийської. Ця освічена жінка, як і деякі інші представники православних князівських родин, мала нахил до меценатства. Її «старанням, промислом і коштом» було перекладено з грецької мови Євангеліє, а також деякі бесіди євангельські й апостольські, що становили Євангеліє учительне. Його видав у Рохманові у 1618 р. Кирило Транквіліон-Ставровцевський. Проповідь Лаврентія Зизанія була пронизана громадянським пафосом, насичена античними літературно-філософськими ремінісценціями. Нагадуючи євангельську

сентенцію про швидкоплинність людського життя, він закликав своїх співвітчизників творити добро на користь усього суспільства і, всупереч ученню Епікура, не лише дбати про власні втіхи та насолоди, а й думати про громадське благо. Л. Зизаній засуджував тих, хто живе не за Христовими заповідями, хто «утискає справедливого, не допомагає вдові чи старому чоловікові, не поважає старших». Підносячи ці загальнохристиянські чесноти, він не забував і про проблеми свого часу. Тож його слова про те, що «віра без справи, як і справа без віри – поодинокі нічого не варті», сприймалися як заклик берегти свої традиції, розвивати освіту й культуру.

У 1619 р. Лаврентія Зизанія запросив до Києва архімандрит Печерської лаври Єлисей Плетенецький, котрий шанував його як «славного дидака, проповідника, знавця грецької мови». Зизанію було доручено підготувати до видання церковнослов'янською мовою «Бесіди Іоанна Златоуста на 14 послань святого апостола Павла». Протягом двох років він зв'язав переклад, виконаний ієромонахом Кипріяном, з оригінальним текстом, виданим в Ітоні (Англія) 1612 р. По завершенні цієї роботи Зизаній переклав із грецької «Андрія, архієпископа Кесарійського, толковання на Апокаліпсис» (виданий 1625 р.). І паралельно працював над своїм «Катехізисом». Невідомо, з яких причин він не видав його у лаврській друкарні, а вирішив оприлюднити в Росії. 1626 р. Л. Зизаній разом зі своїми синами Іваном і Олександром прибув до Москви, де зустрівся з царем Михайлом Федоровичем і патріархом Філаретом. Після ознайомлення патріарха з «Катехізисом» виявилось, що деякі його положення відмінні від загальновизнаних у грецьких і московських богословських книгах; тож було вирішено влаштувати обговорення цієї праці в присутності боярина І. Черкаського, дяка Ф. Лихачова, перекладача Іллі й книжного справщика Онисимова, яке відбулося 18–20 лютого 1627 р.

Деякі тези «Катехізису» московські ортодокси оголосили еретичними, зокрема тлумачення Зизанієм Святої Трійці (Бог-отець вищий за Бога-сина та Святого Духа), «страстей Господніх» («Божество постраждало плоттю») тощо. Останнє твердження суголосне з уявленням соцініан, які вважали, що Бог був простою людиною і тільки внаслідок праведного життя, страждань і терпіння набув рис божественних. Соцініанство як один з

різновидів протестантизму поширилося на українських землях і мало своїх прихильників у шляхетському середовищі. Але московським богословам ця думка здавалася «дерзостной и zelo смелой». Їх також здивувала наявність у «Катехізисі» опису деяких явищ природи, планет, зірок, нібито запозиченого з «Книги астрології»: «а та книга взята от волхвов еллинских и от идолослужителей»; для християнина ж досить відомостей, поданих пророком Мойсеєм. Даремно Лаврентій Зизаній доводив, що писав про це не для того, щоб «зірки правили життям нашим», а щоб «людина знала, як то є».

Заслуговує на увагу і його відповідь на питання, що таке людина: «Незбагненна се річ». Узагалі за характером відповідей відчувається, що на початку обговорення Зизаній поведився досить упевнено, але надалі став обережнішим у висловлюваннях, прагнучи якнайшвидше закінчити дискусію і забрати свою книгу. Проте «Катехізис» усе ж було надруковано – у виправленому патріархом Філаретом варіанті, без титульного аркуша та назви й лише в кількох примірниках. Це московське видання пізніше використовували старообрядці.

Додому Л. Зизаній повернувся з немалими дарами, проте його місія зазнала поразки, оскільки московські богослови з упередженням і недовірою поставилися до української церковної літератури, вважаючи, що вона перебуває під впливом латинства (католицизму) і протестантизму.

У Києві Зизаній продовжував працювати в друкарні. Як правдивому богослову йому доручили вивчити працю Мелетія Смотрицького «Апологія», видану в 1628 р. у Львові.

На соборі в Києві 13 серпня 1628 р. Лаврентій Зизаній звинуватив Смотрицького у відступництві від православ'я по 105 пунктах, унаслідок чого книгу було засуджено, а її автор мусив зректися своєї праці як компромісної щодо поглядів православних і уніатів.

Зизаній брав активну участь у підготовці до видання ілюстрованої Біблії, переклавши й відредагувавши частину текстів, але вона так і не побачила світ.

Остання документальна згадка про Лаврентія Зизанія датована 8 лютого 1634 р. Того дня в луцькі гродські книги від його імені було внесено прохання до намісника підстароства луцького Марка Кринського відстояти маєтності, надані йому князем Корецьким.

Очевидно, спадкоємці останнього відмовилися підтвердити права Зизанія на ці володіння. У документі згадано, що на той час Лаврентій був таким хворим, що не міг особисто приїхати до Луцька. Очевидно, невдовзі він помер. Але добрі справи Зизанія значно пережили його самого, за що й вшановується пам'ять цього діяча культурно-освітнього руху кінця XVI – першої третини XVII ст.

4. ПОЛІТИЧНІ ІДЕЇ В УКРАЇНІ ЧАСІВ ВИЗВОЛЬНИХ ЗМАГАНЬ ХУП СТОЛІТТЯ: ОСНОВНІ ФРАГМЕНТИ

У результаті Люблінської унії до коронних земель були прилучені Волинь, Брацлавщина і Київщина. Після ухвали польського Сейму роздавати «пустинні» землі за Білою Церквою, на Україну рушила лавина колонізаторів, заохочених податковими привілеями. Результати цієї колонізації були неоднозначні.

По-перше, зросло населення, яке проживало на українських землях. Якщо в 1578 р. на українських землях проживало 1,5 млн. мешканців (20 відсотків загалу Речі Посполитої), то через 70 років ця цифра становила 2,5 млн.

По-друге, колонізація українських земель дала поштовх їх економічному розвитку, особливо в сільській місцевості. У 40-х рр. XVII ст. в Україні нараховувалося близько 1000 міст. Зросла кількість міських спеціалістів – ремісників, торговців. А головне – починаючи з кінця XVI ст. Україна почала експортувати зерно.

По-третє, згадані вище політичні процеси сприяли розвитку феодальних відносин. Зростала кількість селян, які не мали земельних наділів («загородники» – мали хату і город), «комірники» і підсусідки – не мали землі взагалі. Зростала експлуатація селян, оренда землі за гроші й інші послуги. Посилилося розшарування міського населення, склався прошарок патриціїв, середньозаможних міщан і плебеїв. Якщо великі міста користувалися Магдебурзьким правом, то малі перебували у феодальній залежності.

По-четверте, політика колонізації посилила ополячення українського населення, особливо це стосувалося заможної шляхти, впроваджувалася польська культура, мова, школи. З одного боку, це вело до ополячення українців, з іншого – більш поглибленого ознайомлення з польською літературою і культурою,

а через неї – з європейською. Посилилась асиміляція української шляхти з польською – через шлюби, сімейні зв'язки.

По-п'яте, колонізаційна політика сприяла закріпленню великого феодалного землеволодіння. Стали відомі феодали, які були власниками міст, сіл, замків, земель прибуток яких був значно більший ніж королівської казни. Вони зробили залежною від себе масу середньої та дрібної шляхти, що вело до феодалної сваволі та децентралізації влади в Польщі. Це вплинуло на зміст зовнішніх стосунків особливо з Москвою, Туреччиною та татарами, що призвело в кінцевому рахунку до безлічі війн і падіння Речі Посполитої.

Можна зробити такі висновки:

- 1) колонізаційна політика викликала національно-визвольний супротив українського народу;
- 2) сам суспільний лад у Польщі ніс зародки політичної кризи;
- 3) королівська влада була обмежена, панувала воля великої шляхти, яка над усе ставила свої власні інтереси.

До всього сказаного долучилась авантюра короля Владислава IV з підготовкою походу на турків, що привело до повстання, яке переросло в козацько-польську війну 1648–1654 рр. та створення козацько-гетьманської держави.

Українська держава, що виникла в ході національно-визвольної війни 1648–1654 рр., була, з одного боку, результатом колективного організованого генія народу, що за короткий час створив нові форми політичної організації країни, з другого – це була цілеспрямована, свідомо діяльність Б. Хмельницького та його прибічників зі створення нових форм суспільних і державних відносин, перетворення українського уряду в суб'єкт міжнародних відносин.

Напередодні цих подій відбулося ряд змін у культурному житті України, які стали визначальними в політичній думці XVII ст. У 1620 р. за ініціативи гетьмана Сагайдачного в Києві була відновлена митрополія. Київ стає поправу головним культурним, духовним центром. На початку XVII ст. в Києві визначаються два основних осередки культури й освіти – Київське братство (1615) і група вчених-просвітників при Києво-Печерській лаврі на чолі з її архімандритом Єлисеєм Плетенецьким. Саме на основі Київського братства, зокрема його школи (перший ректор І. Борецький) та Лаврської школи (засновник П. Могила) була утворена Київська

колегія (1632), згодом Києво-Могилянська колегія, а потім і Академія. За своєю структурою, змістом навчальних програм та рівнем навчання вона відповідала всім вимогам європейської вищої освіти. Хоча польський уряд так і не визнав її як вищий навчальний заклад. Зате король Ян Казимір підписав на початку 1661 р. відповідний диплом, який надавав Львівській єзуїтській колегії гідність академії і титул університету.

Помітне місце в політичному житті України часів визвольних перегонів належало Петру Могилі.

Майбутній митрополит київський і галицький (король Владислав IV утвердив у 1633 р.), отримав блискучу освіту – спочатку навчався у Львівській братській школі, потім в закордонних університетах. Його суспільно-політичні погляди досить складні й суперечливі. Для прикладу – він розвивав ідею верховенства влади православної церкви (передмова до «Учительного Євангелія», 1637), але одночасно писав про ідеального володаря який має бути сильним і могутнім, отримує владу від Бога і звітує про свої дії тільки перед ним. Смысл царської влади П. Могила бачив у спільному добрі підданих, тому він радив цареві узгоджувати свої дії як з духовними, так і з мудрими світськими радниками.

П. Могила церкві відводив роль радника, але не верховника. Пройнявшись ідеями європейського гуманізму, він закликав володаря бути «батьком на троні, опікуном підданих», що сам себе обмежує собою встановленими законами і добросовістю (Костомаров Н. И. Киевский митрополит Петр Могила. Исторические произведения. – К., 1990. – С. 302–311).

П. Могила був одним із перших тогочасних мислителів, яких турбувало питання про майбутню українську державність. Він пов'язував її майбутнє із православною релігією. Після наставлення митрополитом Петро Могила з новою силою розгорнув сподвижництво в церковній, освітній, будівничій галузях та книгодрукуванні. Уся його діяльність була спрямована на відновлення повнокровного життя Православної Церкви.

Новий митрополит висунув перед пастирями суворі, але справедливі вимоги. Стосувалися вони передовсім обов'язкової загальної і богословської освіти, ретельного дотримання канонічних правил. У своїх грамотах, посланнях Петро Могила щораз концентрував увагу священнослужителів на необхідність

своїм життям і діяльністю служити прикладом для мирян, виконуючи заповіді Божі, невтомно піклуватися про паству, сумлінно оберігаючи своє достоїнство від найменших проступків.



Петро Моги́ла (1597–1647) – молдавський боярин, український політичний, церковний і освітній діяч Речі Посполитої, архімандрит Кисво-Печерського монастиря з 1627 р., Митрополит Київський, Галицький і всієї Русі з 1633 р., екзарх Константинопольського патріарха. Канонізований Церквою 1996 р.

У відомство православного митрополита Могили перейшли Софійський кафедральний собор у Києві та приписані до нього храми, Видубицький, Михайлівський, Пустинно-Миколаївський монастир і інші монастирі та храми. У 1634 р. розпочалося відновлення Софійського собору, яке тривало впродовж десяти років. Митрополит наказав також розчистити з-під нашарувань землі залишки Десятинної церкви, під руїнами якої було віднайдено мощі святого рівноапостольного великого князя Володимира. Петро Могила своїм коштом відновив стару Церкву Спаса на Берестові, для розпису якої запросив художників із Криту, архітектора Октавіано Манчіні. Ними були відновлені також Трьохсвятительська і Михайлівська церкви Видубицького монастиря.

Важливою ділянкою активності митрополита Могили було впорядкування богослужбової практики і видавнича діяльність. Релігійні суперечки і контрверсії XVII ст. вимагали чіткого і

сучасного викладу основ православної віри. З цією метою у 1640 р. Петро Могила скликав у Києві собор (8–18 вересня), на який запросив духовних і світських осіб, в основному членів братств. Наслідком цього собору стало затвердження й нове видання «Требника» (1646). До церковної історії він увійшов як «Требник Петра Могили» і довгий час служив православному духовенству всієї України, а згодом і Російської імперії. У «Требнику» були викладені не лише молитви і обряди, до нього були додані пояснення й настанови, як у тому чи іншому випадку слід себе вести та чинити, а також догматичні й обрядові пояснення літургії, написані одним з учнів Могили Тарасієм Земкою. Під керівництвом Петра Могили було здійснено перегляд та видання інших богослужбових книг. Одна з найвідоміших – це «Службник» (1629, 1639). На церковному соборі 1642 р. в Яссах, у присутності представників Руської, Грецької та Молдавської Церков, було розглянуто, виправлено і схвалено подане українськими богословами «Православне сповідання віри».



Свято-Успенський собор Києво-Печерського монастиря

Погляди П. Могили по-різному сприймали і розвивали його учні й наступні діячі Києво-Могилянської академії. Для прикладу слід проаналізувати політичні погляди С. Яворського. Він був незадоволений церковною реформою, захищав інтереси церкви, її участь у духовному житті суспільства, виступав проти підпорядкування церковних справ світській владі.

Хоча світська влада від Бога, вона не повинна втручатися в церковні справи, бо це компетенція церкви, як і світські справи – компетенція царської влади.

Звертаючись до біблійних прикладів, творів отців церкви, С. Яворський проводить думку про те, що церква підноситься над державою і повинна володіти не лише церковною, а й світською владою.

«Церков святая, – зазначав він, – яка же иметь начальников духовних и мирських, аби две руке, тако имат два меча: духовный и вещественный друг другу пособственный. Тем убо егда меч духовный мало успеваает, меч вещественный пособствует».

Внесок у розвиток української політичної думки зробив і учень П. Могили Іннокентій Гізель (бл. 1600 – 1683).

Він був послідовним прибічником орієнтації на Москву, тому Б. Хмельницький посилав його кілька разів з дорученнями до царя, брав участь у переговорах з Московією у 1654 р. Цікавими є праці Гізеля – «Мир з Богом, людино» (1669) і «Синопис, или краткое описание о начале славянского народа и первых киевских князях до государя царя Федора Алексеевича» (1671). Він ганьбить світських і духовних феодалів, засуджує несправедливі рішення судів. Змінити цей грішний світ Гізель пропонує за допомогою освіти і морального самовдосконалення. Дотримуючись промосковської орієнтації, Гізель виступав за надання царем своїм підданам свобод і вольностей, за церковну автономію України, хоча по його смерті ця ідея була заборонена московським патріархом.

Етичні погляди Гізеля становлять інтерес з огляду на розв'язання ним проблем сенсу життя, можливості досягнення щастя, взаємозв'язку волі й розуму. Як і інші могилянці, сенс життя Гізель убачає у творчій праці, спрямованій на власне й громадське добро. Виходячи зі світоглядних тенденцій барокової доби, він переконаний, що щастя можна здобути шляхом

компромісного поєднання задоволення потреб різних частин душі, тілесних і духовних. Проблему взаємозв'язку волі й розуму Гізель розв'язував, зважаючи на концепцію етичного інтелектуалізму.



Інокентій Гізель – український православний діяч німецького походження. Родом із соціанської пруської сім'ї. Учений-богослов, філософ, історик. Священнослужитель Київської митрополії, архімандрит Києво-Печерського монастиря

Визнаючи свободу волі, він надавав пріоритетного значення розуму, який, на його думку, даючи волі різні варіанти вибору між добром і злом, здійснює моральний вплив на неї. У сфері політико-правової думки найбільшу увагу Гізель приділив проблемі незалежності української церкви від російської держави, а також питанням полеміки з католиками й уніатами.

Ідею об'єднання східнослов'янських народів пропагував Юрій Немирич, представник багатого шляхетського роду, отримав освіту в Оксфорді і Кембриджі, автор праці «Discursus de bello Moscovito» та багатьох молитов. Був прихильником аріанства, боровся з католицизмом. Спочатку підтримав реформи Речі Посполитої, пізніше виступив за компроміс між Б. Хмельницьким і королем. Як депутат Сейму, двічі (1655, 1654) виступав за ідею розумного компромісу між воюючими сторонами, але успіху не досягнув. У 1655 р. пориває з Польщею і складає присягу шведському королю, через два роки приїжджає в Чигирин до Б. Хмельницького і повертається до православ'я. Один з основних авторів Гадяцького трактату, його ідеал – держава як союз федеративних республік.



Юрій Немирич (1612–1659) – український магнат, воєначальник, державний діяч і дипломат доби Хмельниччини

Друга половина XVII ст. – це той період у духовному житті України, коли відбувається перехід від літописання до власне історичної науки. Провідну роль в цьому процесі відіграли вчені Києво-Могилянської академії і насамперед Феодосій Софонович. Його праця «Хроніка» (1672) стала першою синтетичною працею з історії України. Для її написання Ф. Софонович використав літописи Київської Русі, історичні праці З. Копистенського, С. Косова, польські хроніки, народну творчість. Історію України він розглядав у тісному зв'язку з історією інших держав, зокрема Литви, Польщі. Значно вплинули на розвиток політичної думки України так звані козацькі літописи, складені вихованцями Києво-Могилянської академії – Самовидцем (псевдонім), Г. Граб'янкою і С. Величком. На їх думку, в історії України настав період, коли у свідомості освіченого українства починає формуватися поняття «отчизна» – Україна. З цим поняттям ряд авторів пов'язують дотримання традицій, захист національних звичаїв та традицій. Так, Г. Граб'янка акцентував увагу на боротьбі козаків за «природні права» і наводив історичне обґрунтування цих прав. Загалом же з розподілом України між Польщею, царською Росією і Туреччиною наприкінці XVII ст. кардинально змінюється зміст української політичної думки. Революційно-релігійний заклик, який був головним чинником при виборенні української незалежності, себе вичерпав. Переяславська рада та її наступні легітимні рішення поклали початок обмеженню як української автономії, так і поступової переорієнтації політичного мислення.

КОНТРОЛЬНІ ПИТАННЯ ТА ЗАВДАННЯ ДО ІНДЗ

1. Назвіть основну політичну ідею, що пронизує «Повість минулих літ».
2. «Повчання» Володимира Мономаха як політичний заповіт синам.
3. Покажіть протиріччя між «законом» і «благодаттю» згідно праці митрополита Іларіона.
4. Політичні наслідки для українського народу Люблінської унії.
5. Проблеми управління державою в «Настановах» С. Оріховського.
6. Політична значимість Брестської унії.
7. Полеміка І. Вишенського щодо суспільно-політичного ідеалу з П. Скаргою.
8. Назвіть основні суперечності в політичних поглядах П. Могили.
9. Покажіть на яскравих політичних фактах передень Хмельниччини?
10. Політичний портрет Інокентія Гізеля.
11. Хто такий Богдан Хмельницький герой чи ворог українського народу?

ТЕМА 5 УКРАЇНСЬКА ПОЛІТИЧНА ДУМКА У XVII–XIX СТОЛІТТЯХ (2 год.)

Анотація. Політична та державна діяльність Богдана Хмельницького, Гетьманська держава та її історичне значення. Юридичне осмислення, оформлення та втілення ідеалу демократизму в «Пактах і Конституціях законів та вольностей Війська Запорозького», укладених 16 квітня 1710 року між гетьманом Пилипом Орликом зі старшиною й запорожцями, очолюваними кошовим Запорізької Січі К. Гордієнком. Політична діяльність Пилипа Орлика, основні положення Конституції. С. Климівський і його суспільно-політична концепція. Основні праці українського просвітителя – «О правосудію началствующих, правде и бодрости их», «О смиренне височайших». Погляди на державно-політичний устрій суспільства, місце і роль монарха,

питання правосуддя, «смирніє височайших». Теорія освіченого абсолютизму Ф. Прокоповича. Політичні ідеї у філософії просвітництва та їх обґрунтування у творчості Я. Козельського, С. Десницького, В. Каразіна, П. Лодія.

Політичне осмислення ситуації, яка склалася в Україні у ХІХ ст. Діяльність таємних товариств – Південне товариство, Товариство об'єднаних слов'ян, Малоросійське товариство, їх політичні програми. Діяльність Кирило-Мефодіївського братства. Микола Костомаров – автор програмного документа братства «Закон Божий» (Книга буття українського народу).

Суть слов'янської федерації. Тарас Шевченко, його участь у діяльності Кирило-Мефодіївського братства та погляди на окремі проблеми державності, суспільного ладу та соціально-політичних відносин. Михайло Драгоманов та його громадська теорія перевлаштування України. Еволюційний шлях переходу до соціалізму. Сергій Подолинський і його ідея соціально-політичної рівності, революційний шлях переходу до соціалізму.

Іван Франко, його громадський соціалізм, захоплення марксизмом і критика його основних підвалин. Національне питання в політичній концепції І. Франка.

ПЛАН ЛЕКЦІЇ

1. Гетьманська держава та її історичне місце.
2. Політична діяльність Пилипа Орлика, основні положення його Конституції.
3. Теорія освіченого абсолютизму та політичні ідеї філософії просвітництва.
4. Основні політичні програми таємних товариств та Кирило-Мефодіївського братства.
5. Громадська теорія перевлаштування України.

1. ГЕТЬМАНСЬКА ДЕРЖАВА ТА ЇЇ ІСТОРИЧНЕ МІСЦЕ

Гетьманщина – автономне державницьке утворення, що виникло в ході національно-визвольного руху й особливо війни 1648–1654 рр. під проводом Б. Хмельницького. Успадкувала державницькі традиції козачої «військової християнської

республіки» – Запорізької Січі, яка виникла в XVI ст. за гетьманів Є. Дашкевича, Б. Хмельницького, Д. Вишневецького, Є. Ружинського, Б. Ружинського та інших і продовжувала існування за доби Гетьманщини як автономний організм спочатку під спільним протекторатом Речі Посполитої і Росії, а з 1686 р. – тільки Московської держави.

Засновником держави став Б. Хмельницький. Перші кордони були визначені згідно Зборівського мирного договору 1649 р. й охоплювали Київське, Брацлавське і Чернігівське воєводства. Столицею держави вважався Чигирин, сама вона іменувалася Військом Запорозьким і підпорядковувалася польській короні. Часто мінялася і столиця – Гадяч, Батурин, Глухів, і назва автономії (Мала Росія, Гетьманщина), і підпорядкованість (Велика Росія, Річ Посполита, а окремі території – Туреччина, Кримське ханство, Швеція), й особливо часто змінювалися кордони.

Так, уже в 1651 р. Гетьманщина втратила майже всю Брацлавщину і Стародубщину, в 1663 р. вона була поділена на Правобережну і Лівобережну (до речі, їх гетьмани були постійними ворогами), а у 1667 р. стався перший великий поділ України між Польщею і Росією по Дніпру, закріплений ще й «Вічним миром» 1686 р. Після цього правобережна козацька організація перестала існувати, а у 1699 р. козацтво було скасоване Польщею назавжди.



Богдан Михайлович Хмельницький – український військовий, політичний і державний діяч. Гетьман Війська Запорозького, очільник Українського гетьманату. Реєстровий козак, військовий писар, з 1648 р. – гетьман Війська Запорозького

Щодо політичного устрою – найвище владування у Гетьманській державі уособлювало суміш рис монархії (в особі гетьмана), аристократії (в особі ради старшин) і демократії (в особі генеральної ради). Такий різнобій форм державного влаштування був пов'язаний з особистістю гетьмана. Так, за Б. Хмельницького, І. Самойловича, І. Мазепи влада тяжіла до монархії, за інших гетьманів – до аристократії чи станової демократії. Дослідники Гетьманщини вважають, що найбільшим завоюванням демократичних традицій залишалася виборність посадових осіб. Досить оригінальним був адміністративний поділ Гетьманщини на полки і сотні. Кількість полків зменшилася з 20 у 1650 р. до 10 після втрати Правобережжя. Такий поділ вирішував одним розчерком і військові, і адміністративні, й судові проблеми. Тому, що всі названі функції зосереджувалися в руках виборного полковника, який спирався на полкову старшинську раду – обозного, суддю, писаря, осавула і хорунжого, а починаючи з XVIII ст. – ще й на полкову канцелярію.

Щодо правового статусу Гетьманщини – немає підстав стверджувати про її незалежність чи конфедеративні зв'язки. Зборівський (8 серпня 1649 р. – між Б. Хмельницьким і Яном II Казимиром) і Білоцерківський (18 вересня 1651 р.) договори досить чітко визначили її васальну залежність від польської корони, а Переяславські конституції та Березневі статті 1654 р. вказують на залежність від Росії.



Іва́н Маза́па (1639–1709) – український військовий, політичний і державний діяч. Гетьман Війська Запорозького, голова козацької держави на Лівобережній (1687–1704) і всій Наддніпрянській Україні (1704–1709). Князь Священної Римської Імперії (1707–1709)

Так, військо Запорізьке «приймалось під високу государеву руку», а цар Олексій Михайлович визнавався самодержцем як Великої, так і Малої Росії, гетьмани і старшини зобов'язувалися йому служити. Незважаючи на права, що надавалися Гетьманщині – обрання власного верховного «владця», утримання власного війська, власної фінансової та іншої адміністрації, суддів, спадкове право феодалів на землю, на експлуатацію селянства і міських низів, право на козацькі вольності, на обмежені міжнародні стосунки тощо, вона входила до складу Московщини лише як самоврядна автономна територія. За Катерини II автономію України було повністю знищено, і майже на півтора століття вона перетворилася на звичайну територію Російської імперії.

2. ПОЛІТИЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ ПИЛИПА ОРЛИКА: ОСНОВНІ ПОЛОЖЕННЯ ЙОГО КОНСТИТУЦІЇ

Орлик Пилип Степанович (1672–1742) – український державний діяч, гетьман Війська Запорізького в еміграції (1710–1742). Навчався в Києво-Могилянській колегії, був писарем у канцелярії київського митрополита, служив у Генеральній військовій канцелярії. В уряді І.С.Мазепи був генеральним писарем (1706), брав участь у таємній дипломатичній діяльності гетьмана. У 1709 р. разом з іншими соратниками І. С. Мазепи емігрував до Молдови. 5 квітня 1710 р. козацька рада, що відбулася поблизу м. Бендер, обрала його гетьманом. 23 січня уклав договір про союз із Кримським ханством, у грудні 1711 р. та березні 1712 р. – договори з Оттоманською Портою. У 1714 р. разом з частиною старшини переїхав до Швеції. У 1720 р. виїхав до Оттоманської Порти, у 1722–1734 рр. перебував у Салоніках, пізніше на території сучасних Молдови і Румунії.

Пам'яткою української політико-правової думки XVIII ст. була конституція Пилипа Орлика, акт, що мав регламентувати основні питання державного будівництва в Україні після завоювання нею незалежності внаслідок війни коаліцій держав проти Росії. Вона була ухвалена емігрантською козацькою радою в місті Бендери (тепер Республіка Молдова) 5 квітня 1710 р. при обранні нового гетьмана після смерті І. С. Мазепи. За місцем ухвалення її іноді іменують «Бендерською».



Орлик Пилип Степанович – український політичний, державний і військовий діяч, Гетьман Війська Запорозького у вигнанні (1710–1742), поет, публіцист

Повна назва – «Пакти та конституції законів та вольностей Війська Запорізького між ясновельможним гетьманом Пилипом Орликом та між старшиною, полковниками, а також названим Військом Запорозьким». Головним автором конституції був П. Орлик. За структурою вона складається з преамбули та 16 статей. У ній ужито три назви Української держави – Україна, Мала Русь та Військо Запорізьке. Західній кордон (з Річчю Посполитою) був визначений по річці Случ. Решта кордонів точно вказано не було, а зазначено лише відповідні міжнародні угоди (стаття 2).

Основними пріоритетами зовнішньої політики Пилип Орлик вважав: необхідність шведської протекції з гарантією незалежності й територіальної цілісності України (стаття 2); встановлення міцного миру та військового союзу з Кримським ханством (стаття 3).

Законодавчу владу мав представляти парламент – Генеральна Рада, що складалася б з генеральної старшини, полковників, генеральних радників (делегатів від козацьких полків), полкової старшини, сотників та представників від Запорізької Січі. Передбачалося, що Генеральна Рада збиратиметься тричі на рік – у січні (на Різдво Христове), квітні (на Великдень) та жовтні (на Покрову). Вона мала заслуховувати звіти гетьмана, питання про недовіру йому, обирати гетьманську старшину за поданням

гетьмана. Таким чином, створювалася форма парламенту, відмінна від традиційних для Гетьманщини чорних (загальних військових) та дорадчих старшинських рад, що мала на меті суворо контролювати діяльність виконавчої влади. Уперше передбачалося введення до парламенту виборних представників від полків (як територіальних одиниць) та Запорізької Січі, але норми їх представництва не були встановлені. У виборності генеральної старшини, полковників, звітності гетьмана, регулярності сесійної роботи Генеральної Ради конституція наслідуює звичаєву політичну практику Запорозької Січі.

Між сесіями парламенту його повноваження виконував гетьман разом з Радою генеральної старшини. Вони уособлювали найвищу виконавчу владу. Через виборність генеральна та інша старшина мала набути більш незалежне щодо гетьмана становище. Гетьман позбавлявся права розпоряджатися державним скарбом та землями, карати винних, вести самостійну зовнішню політику. Він не міг, згідно з конституційним регламентом, проводити власну кадрову політику та створювати особисто йому підпорядковану адміністрацію. На термін гетьманства йому мали надавати рангові маєтності з чітко визначеними прибутками. Тобто, влада гетьмана суттєво звужувалася (статті 6, 7, 8).

Щодо місцевої адміністрації, то вона була представлена виборними цивільними полковниками та полковою старшиною, сотниками, сотенною старшиною. Вибори полковника узгоджувалися з гетьманом, він затверджував новообраного полковника, але на хід виборів у полку не міг вплинути (стаття 8). Положення про те, що полкових старшин (підскарбіїв) обирають два стани – козаки і простий люд, є важливим кроком до впровадження загально виборчого права (виключно для чоловіків).

У конституції звертається увага на стан і перспективи судової справи в Україні (стаття 7). П. Орлик фактично пропонує відокремити Генеральний суд від гетьманської влади. Тобто, конституція була по суті кроком до поділу влад на законодавчу, виконавчу і судову.

Окремою статтею виділено питання, пов'язані із Запорізькою Січчю (статті 4, 5). Зокрема, передбачалася її територіальна недоторканність, що засвідчувало намір конституювати автономію Січі в межах Української держави. Українська церква мала вийти з підпорядкування Московського патріархату і підлягати патріарху

Константинопольському. Містилося положення про недопустимість у державі неправославних віросповідань (стаття 1).

Загалом конституція Пилипа Орлика не була втілена на практиці, бо в державі, формально утвореній за Прутським (1711) та турецько-українським (1711–1712) договорами й яка проіснувала до 1714 р., козацтво було фрагментарним і лише у формі військових експедицій. Хоча ряд дослідників тієї пори дотримуються думки про чинність конституції Пилипа Орлика на Правобережній Україні в 1711–1714 рр.

Орлик оперував двома категоріями держави: «панство» і «народ». «Панство» – це суверенна держава на чолі з монархом. «Народ» – населення певного політично окресленого територіального суб'єкта під владою монарха. Відповідно прогнозувалися правові стосунки двох типів: перший – «підданство», що виникає при завоюванні. Другий – «протекція», що виникає при добровільному входженні народу під владу монарха. Стосовно цього, Орлик вводить поняття «вільний народ» – населення певної території, що має права на самоврядування, договірні відносини з монархом та самовизначення у сенсі зміни монарха при невиконанні ним зобов'язань. При цьому суттєво обмежує політична роль монарха – його фактично виведено з політичної системи, він є лише гарантом її незмінності, а не чинником її регулювання.

3. ТЕОРІЯ ОСВІЧЕНОГО АБСОЛЮТИЗМУ ТА ПОЛІТИЧНІ ІДЕЇ ФІЛОСОФІ ПРОСВІТНИЦТВА

Прокопович Феофан (Єлезар) – (1681–1736) – український мислитель, церковний та громадський діяч, письменник, засновник теорії освіченого абсолютизму в Україні і в Росії.

Ф. Прокопович був основним ідеологом реформ Петра I. Критичне вістря своєї теорії держави Ф. Прокопович спрямовує на князівсько-боярську опозицію процесу централізації держави і проти зверхності й автономії влади церкви стосовно держави. Створюючи свою теорію, Прокопович глибоко вивчає історію країни, спирається на ранньобуржуазні праці про державу і право Гоббса, Гроція, Пуффендорфа. Але при цьому він витворював свій оригінальний варіант теорії держави і державності. Ф. Прокопович

пише ряд суспільно-політичних праць: «Слово о правде и чести царской», «Правда воли монаршей» та ін., де викладає основи ідеї міцної держави і застосовує їх безпосередньо до тогочасної Росії. Загалом сам Ф. Прокопович і його теорія стають промотором реформ у цій країні та головною причиною її зміцнення. Без практичного застосування просвіченого абсолютизму за часів Петра I та продовження цієї політики після нього не було б тієї Росії, яку ми знаємо.

Першим принципом, на якому базувалася теорія просвіченого абсолютизму Ф. Прокоповича, був принцип загальної (всенародної) користі: «Всяка верховна влада єдину свого встановлення причину кінцеву має – всенародну користь. Це лише знати народ мусить, що володар зобов'язаний його користю опікуватися, проте в справах опіки не народу, а єдиному Богові ... підлягає». За Прокоповичем, ця опіка царя включає добробут своїх підданих, їх повчання (духовне і світське навчання), державну безпеку. Феофан Прокопович приходять до висновку, що громадські та військові справи є головними в обов'язку царів.

Другий принцип теорії Ф. Прокоповича – принцип централізації, який був однозначно направлений проти залишків феодальної роздробленості. Щодо можливих державних устроїв, то Прокопович, як і інші дослідники проблем держави, вважав основними його формами аристократію, демократію й монархію. Оригінальна особливість підходу Прокоповича полягала в тому, що він не ставив питання про те, який з цих устроїв є найкращим, а про те, «який тому або іншому народові найпотрібніший».

Ф. Прокопович пов'язує найкраще забезпечення народної користі із сильною державою, а сила держави вбачається ним у єдності й неподільності. З цих позицій Ф. Прокопович жорстко критикує унію і католицизм (як інструменти внутрішнього поділу народу), аристократичну олігархію, обґрунтовує необхідність підпорядкування церкви світській владі. Створення «Духовного регламенту», який набув чинності закону, й заснування Синоду – органу управління Російською православною церквою, який підпорядковувався світській владі, були практичним утіленням ідей Прокоповича.

Закінчив Києво-Могилянську колегію, навчався в Польщі, Італії. З 1710 р. – ректор Київської академії, з 1716 р. – забраний Петром I до Петербурга, де очолив російську православну церкву,

став теоретиком і пропагандистом петровських реформ. Гарячий прихильник природних прав людини та ідеї суспільного договору.

Основні праці – «Правда волі монаршої», «Розшук історичний», «Слово про владу і честь царську», «Духовний регламент» та ін. Обґрунтовуючи існування природних прав людини та інших природних законів, мислитель не погоджується з Гоббсом у тому, що людина від природи зла і перебуває у стані війни всіх проти всіх. На його думку, найважливішим природнім даром індивіда є совість, яка змушує творити добро. Тому що зло, зовнішні супостати, внутрішні лиходії, здоровий природній глузд людей і замисел Бога змусив їх згуртуватися, створити державу і шляхом договору передати владу монархові. Головне завдання держави – охороняти природні права людини, гарантувати її свободи і вольності. Найперший обов'язок громадян – покійрно підпорядковуватися монархові й дотримуватися законів.

Політичний ідеал Ф. Прокоповича – абсолютна спадкоємна монархія на чолі з освіченим монархом-самодержцем, якому повинні підпорядковуватися всі, в тому числі й церква як релігійний інститут.



Феофан Прокопович – визначний український діяч епохи бароко.

Різносторонність обдарувань, енциклопедичність знань, видатні досягнення в галузі науки, політики, без сумніву дозволяють поставити його в ряд геніїв людства. Праці Ф. Прокоповича торкаються фізики, філософії, математики, астрономії, логіки, наук про державу і право, теології

Природна рівність людей не веде до їх соціальної рівності в суспільстві, але соціальні біди (злочинство, жебрацтво, аморальність) можна усунути шляхом подолання невігластва і неучтва. Тому вихід один – активне впровадження освіти. Фундаментом теорії держави і державотворення, усіх правових конструкцій повинен бути «здоровий природний глузд». Монарх стоїть вище закону, творить верховний суд над підданими, а сам є непідступним і видає обов'язкові повеління.

Після смерті Петра I Ф. Прокопович відійшов від багатьох власних реформаторських поглядів, ставши жорстоким консерватором. Однак позиціями щодо ролі науки, запровадження раціоналізму й утвердження «освіченого деспотизму» не поступився.

Відомим представником філософії просвітництва був Яків Павлович Козельський (1728–1795). Розвиваючи концепцію «природного права», українські просвітники утверджували тезу, за якою вкладені природою в людину закони – «природні права» – є тією основою, від якої, за словами Я. Козельського, як від коріння гілки, повинні вирости закони суспільства. Природно вкорінені і справедливі лише ті закони, які ґрунтуються на «природних правах» людини. З таких теоретичних позицій просвітники розглядали питання про суперечність між «природними правами» людини й системою феодального суспільства.

Українські просвітники розвивали думку про те, що правове вчення та мораль є основними факторами вдосконалення людини та суспільства. Важливе місце у просвітницькій ідеології посідала договірна теорія держави та суспільства (теорія суспільного договору), яка мала різне політичне та практичне значення у трактуванні різними суспільними силами існуючого державного ладу – російського самодержавства. Просвітники використовували цю теорію для критики феодалізму, а Катерина II – для виправдання феодально-кріпосницьких відносин.

У руслі просвітницької інтерпретації суспільного договору Я. Козельський, В. Капніст, П. Лодій, В. Каразін хоч і були радикальними, проте не вважали бажаним революційне перетворення суспільства, а пропонували реформістський шлях. На їхню думку, головними засобами боротьби за утвердження суспільного договору є освіта та моральний осуд громадською думкою деспотичних порядків.

Суспільний ідеал згідної теорії – це суспільство, створене на основі ідей свободи, рівності та власності. Свобода – це прагнення усіх поневолених, яке було актуальним у всі часи. Але просвітники практикували цю ідею крізь призму умов, відносин та вимог свого часу. Адже канонізована традицією, суворо регламентована поведінка людини за умов феодалізму в новий час змінила сутність волевиявлення особи на основі раціонального осмислення дійсності. У цьому контексті П. Лодій зазначав, що громадянська свобода – це «по наведенню розуму самовільне визначення самого себе в діянні Громадянська свобода є незалежність від влади законодавчої. У здійсненні таких дій, які сприяють досягненню власної своєї цілі й приватного свого блага, якщо тільки оте здійснення не противне цілі держави». Свобода – це насамперед вільна конкуренція приватних інтересів, що добре вкладалося в систему відносин XVII ст.

У свою чергу просвітницька інтерпретація поняття рівності полягала у визнанні рівності людей перед законом, відповідно знищення класових (станових) привілеїв, але не самих класів. Політична свобода і рівність органічно пов'язувалася з правом власності. Право власності – це природне право, яке нікому не дарують і ні від кого не забирають. Це – рівне для всіх право вільно здобувати та володіти власністю. Формулюючи «правило загальне про власне майно (масток), Я. Козельський писав: «Не годиться турбувати нікого у його маєтності ніяким чином». Однак про встановлення розміру власності єдиної точки зору у просвітників не було. Одні були проти рівності власності, інші захищали цю тезу.

Усі моральні роздуми були покладені в концепцію перебудови державно-політичного устрою. Всі вони підтримували думку, що вирішальну роль у державному влаштуванні повинні відігравати закони, суть яких зводилася до встановлення загального блага. І тут не мало великого значення, яка буде форма державного правління – монархія, республіка чи самодержавство, лиш би були розумні, законні правителі. Для прикладу. Я. Козельський схилився до республіки, бо тільки «при республіканському правлінні загальна вигода є базисом усіх людських добродетей та законодавства». У свою чергу С. Десницький не обмежував серйозно монарха у здійсненні законодавчої влади, але ставив вимогу – зміцнити орган народного представництва, так

званий сенат, члени якого повинні були користуватися рівними правами й відстоювати загальнонародні інтереси. Сенат на його думку повинен обиратися із представників землевласників, купців, ремісників, духовництва та інтелігенції. Він вимагав незалежності та незмінюваності судів, рівності всіх перед кримінальним судом, а також створення суду присяжних. В. Каразін як державний ідеал висував монархію, керовану обов'язковими законами, які б гарантували усім право «насолоджуватися цілком життям». Цієї ж думки дотримувався П. Лодій, зазначаючи, що «корінні закони існують й судочинство відбувається за непохитними законами».

Таким чином, просвітницька думка в Україні у XVIII ст. розвивалася в руслі вимог суспільно-політичного життя. Вона осмислювала найгостріші та найважливіші проблеми українського суспільства.

4. ОСНОВНІ ПОЛІТИЧНІ ПРОГРАМИ ТАЄМНИХ ТОВАРИСТВ ТА КИРИЛО-МЕФОДІВСЬКОГО БРАТСТВА

Основними чинниками, які вплинули на активізацію політичної думки в Україні наприкінці XVII – в першій половині XIX ст., були:

1) темпи русифікації, які набули значних масштабів. У 30-х рр. російська централізована адміністративна система охопила майже всю Україну. У 1831 р. було скасовано Магдебурзьке право, а в 1840 р. – «Литовський статут», що припинило неросійське судочинство, вибори урядовців та місцеву автономію в Україні. Лівобережжя стало – «Малоросією», Правобережжя – «Юго-Западним Краєм», Південна Україна – «Новоросією». Панівною стає російська мова, книжна мова наближається до великоросійської. Значна частина української інтелігенції працює на розвиток російської культури, слабнуть українські традиції;

2) сплеск нової української літератури – поява «Енеїди» І. Котляревського, збірника малоросійських пісень М. Цертелєва, збірників М. Максимовича. Це підняло український літературний рух, що сформувався в першому культурному центрі Східної України – Харкові. Тут було засновано університет (1805), пізніше жіночий інститут. Тут утворилася перша школа романтиків П. Гулак-Артемівський, Г. Квітка, А. Метлинський, М. Костомаров та ін.;

3) на політичне становище вплинули події в Європі – Велика французька революція та Вітчизняна війна 1812 року. Знайомство з ідеями «Декларації прав людини і громадянина», особисті враження учасників закордонних походів радикалізували українське суспільство, спрямували його волю на пошуки виходів з абсолютистської імперії. Та і російський уряд не спішив виконувати ті обіцянки, що гарантувалися народу під час війни з Наполеоном. Навіть прикрий випадок з долею козацтва дещо настоює і запрошує до роздумів.

Відомо, що князь Лобанов-Ростовський сформував за наказом царя кілька козацьких полків для військових операцій за умови, що після війни вони залишаться як постійне українське військо. Однак участі у війні вони не брали, а були демобілізовані в 1816 р. без компенсації за власні витрати на амуніцію та проживання. Подібна історія повторилася в 1831 р. під час польського повстання. А коли козаки почали протестувати, їх було покарано.

Усупереч всьому названому в Україні почали створюватися різноманітні Товариства. Найбільш відомі – Товариство дворянських революціонерів (1821–1825). Дворянські революціонери прокламували ліквідацію самодержавства, введення конституційної та федеральної монархії, скасування кріпосного права (Північне товариство), ліквідацію самодержавства, встановлення республіки, ліквідацію кріпацтва (Південне товариство). Причому більшість членів Північного товариства стояли за республіку і не приймали ідеї федерального устрою Росії. Тобто, доля українського народу могла кардинально змінитися на краще в соціально-економічному плані. Однак, з другого боку, доля України не мала шансу змінитися на краще, оскільки ні члени Північного товариства, які були категорично проти ідеї федерального влаштування, ні члени Південного товариства, які вважали, що Україна не готова до самостійного національного існування і може бути лише в статусі як українська область в Російській республіці, – не готові були дати державну автономію Україні або надати їй право на самостійність.

Більш досконалою на фоні названих товариств була програма Товариства об'єднаних слов'ян (1823–1825), заснованому в Новограді-Волинську і яке об'єднувало офіцерів українців, росіян та поляків. Документи Товариства передбачали ліквідацію монархії, російського самодержавства, утворення федеративної

республіки, куди на рівних правах могли б увійти Україна, Польща, Росія та інші слов'янські народи.



Мико́ла Іва́нович Гула́к (1821–1899) – український науковець (математик, історик, філософ, літературознавець), правознавець, громадський і політичний діяч, педагог, публіцист, перекладач. Грудень 1845 р. – січень 1846 р. – разом із Миколою Костомаровим і Василем Білозерським заснував Кирило-Мефодіївське братство. 18 березня 1847 р. – заарештований і ув'язнений у Шліссельбурзькій фортеці, де перебував до 1850 р. Під час слідства тримався особливо мужньо, відмовившись давати свідчення і назвати будь-кого з учасників братства. 1850–1855 рр. – перебував під наглядом поліції в Пермі

Народився 7 серпня (26 липня за старим стилем) 1819 р. у містечку Воронежі колишнього Глухівського повіту Чернігівської губернії (тепер – Шосткинський район Сумської області). Був дитиною від другого шлюбу заможного хлібороба Олександра Андрійовича, який походив зі старовинного старшинського козацького роду, і доньки козацького сотника Івана Гладкого – Катерини. На хуторі під Воронежем хлопчик змалечку наслухався різних казок, переказів, легенд, особливо народних пісень, які наспівувала йому мати.

Була в нього і «духовна мати» – сусідка по хуторах Уляна Терентіївна Мужилівська, яка навернула його до книжної мудрості й наполягла на навчанні в Новгород-Сіверській гімназії. Про свої перші свідомі роки життя і навчання Панько Куліш розкаже в повістях «История Ульяны Терентьевны» (1852), «Феклуша» (1856) і «Яков Яковлевич» (1852). Та першим його

літературним твором було оповідання «Циган», яке він витворив із почутої від матері народної казки.



Пантелеймон Олександрович Куліш – український письменник, поет, драматург, фольклорист, етнограф, мовознавець, перекладач, критик, редактор, видавець. Автор першої фонетичної абетки для української мови, що попри низку внесених до неї змін лежить в основі сучасного українського правопису

З кінця 1830-х рр. П. Куліш – слухач лекцій у Київському університеті. Та мрія навчатися тут, яку плекав із 1834 р., коли ще зробив першу невдалу спробу вступити до цього навчального закладу, обірвалася в 1841 р. Куліш не мав документального свідчення про дворянське походження, хоча його батько і був із козацько-старшинського роду, а отже – й права навчатися в університеті. Кілька років слухання лекцій на словесному, а згодом на правничому факультеті виявилися визначальними для його подальшої долі.

Куліш написав у той час «малоросійські оповідання» російською мовою – «О том, от чего в местечке Воронеже высох Пешевцов став» і «О том, что случилось с козаком Бурдюгом на Зеленой неделе», а також повість із народних переказів «Огненный змей».

Письменник завдяки протекції інспектора шкіл М. Юзефовича дістав посаду викладача в Луцькому дворянському училищі. У цей час він пише російською мовою історичний роман «Михайло Чарнышенко», віршовану історичну хроніку «Україна» й оповідання-ідилію «Орися».

Пантелеймон Куліш перебував неодноразово (1843, 1844, 1856) на тривалій гостині та творчому пленері в маєтку Міхала

Грабовського. Згодом Куліш працює в Києві, у Рівному, а коли журнал «Современник» починає друкувати в 1845 р. перші розділи його славетного роману «Чорна рада», ректор Петербурзького університету П. Плетньов (він і редактор «Современника») запрошує його до столиці на посаду старшого вчителя гімназії і лектора російської мови для іноземних слухачів університету.

Через два роки Петербурзька Академія наук за рекомендацією посилає Куліша у відрядження в Західну Європу для вивчення слов'янських мов, історії, культури та мистецтва, куди він вирушає зі своєю вісімнадцятирічною дружиною Олександрою Михайлівною Білозерською, з якою побрався 22 січня 1847 р. Боярином на весіллі був співучий, дотепний, веселий друг Пантелеймона – Тарас Шевченко.

Недовго тривала щаслива подорож. У Варшаві Куліша як члена Кирило-Мефодіївського товариства заарештовують і повертають до Петербурга, де добрих три місяці допитують у III відділі, але довести його належність до таємної антикріпосницької організації не можуть. Однак висновок царської жандармерії чіткий: «Учителя 5-ої С.-Петербурзької гімназії 9-го класу Куліша, який хоча й не належав до цього товариства, але був у дружніх зв'язках із усіма його учасниками й самовиношував надзвичайні думки про вигадану важливість України, вмістивши навіть у надрукованих ним творах багато двозначних місць, що могли вселяти в малоросів думки про право їх на окреме існування від імперії, – заточити в Олексіївський рavelін на чотири місяці й потім відправити на службу у Вологду».

Після «щирого каяття» Куліша, клопотань сановитих друзів дружини та її особистих благань покарання було замінене: його ув'язнили на два місяці в арештантське відділення військового шпиталю, а звідти відправили на заслання в Тулу. На перших порах молодому подружжю було нелегко. Бідували, але проведені в Тулі три роки й три місяці не пройшли марно. Куліш пише тут «Историю Бориса Годунова и Дмитрия Самозванца», історичний роман «Северяки», який згодом з'явиться друком під назвою «Алексей Однорог», автобіографічний роман у віршах «Евгений Онегин нашего времени», роман «Петр Иванович Березин и его семейство, или Люди, решившиеся во что бы то ни стало быть счастливыми», вивчає європейські мови, осягає «механіку» романного мислення В. Скотта, Ч. Діккенса, захоплюється поезією

Дж. Байрона і Ф.-Р. Шатобріана, ідеями Ж.-Ж. Руссо.

Після довгих клопотань перед III відділом Куліш здобув посаду в канцелярії губернатора, а згодом почав редагувати неофіційну частину «Тулських губернських ведомостей».

Наближалось 25-ліття царювання Миколи I. Можливо, що з ласки монарха, а особливо завдяки клопотанням вірної подруги Олександри Михайлівни, П. Плетньова та протекції земляка-сенатора О. В. Кочубея, П. Куліш повертається до Петербурга, де продовжує творити, хоча друкуватися деякий час він не мав права. Та це його не зупиняє. Під криптонімом «Николай М.» він публікує в Некрасовському «Современнике» російські повісті і двотомні «Записки о жизни Николая Васильевича Гоголя».

Знайомство на Полтавщині (де Куліш хотів придбати власний хутір) із матір'ю автора «Тараса Бульби» і «Мертвих душ» спонукало його до підготовки шеститомного зібрання творів і листів Миколи Гоголя. Та найбільшим творчим успіхом Пантелеймон Куліш вважав двотомну збірку фольклорно-історичних і етнографічних матеріалів «Записки о Южной Руси». З'явилися вони в Петербурзі в 1856–1857 рр. у двох томах і викликали подив та захоплення. «Записки о Южной Руси» друкують з насолодою не тому, що в них є моє, а тому, що передаю світові пам'ятки духу народного, яким у моїх очах нема ціни», – так писав він в одному з листів до С. Аксакова.

Збірка була написана «кулішівкою» – придуманим Кулішем першим українським фонетичним правописом, який згодом прислужився і для друку «Кобзаря» 1860 року, і для журналу «Основа». Творчо багатим і успішним був для П. Куліша 1857 р. Виходить «Чорна рада», український буквар і читанка – «ГраMATка», «Народні оповідання» Марка Вовчка, які він відредагував і опублікував, відкриває власну друкарню. Нові плани, нові оповідання на культурну розбудову гнобленого українського народу. Та надії на цензурні послаблення не виправдовуються, хоча Куліш ще остаточно не розчарувався в імператорі Олександрі II. А поки що він вибирається з дружиною до Москви, гостює у свого друга С. Т. Аксакова, відвозить дружину на хутір Мотронівку (Чернігівщина), щоб згодом звідси в березні 1858 р. разом вирушити в мандри по Європі. Там він, уважно фіксуючи в листах найменші деталі життя європейських народів, приглядається до тодішніх здобутків цивілізації, але не

захоплюється ними. Навпаки, переймається глибшою вірою в майбутнє природно-патріархального побуту. Хутір як форма практичного втілення руссоїстської ідеї гармонійного життя серед природи і як духовний оазис національної самобутності – цей ідеал упевнено захоплював Пантелеймона Куліша.

Але до реалізації цього ідеалу приступати було ще рано. Жила віра в заснування у Петербурзі українського журналу. Однак дозволу на це не одержує. Тоді хай буде альманах «Хата», вирішив письменник. А тим часом брат дружини Василь Білозерський клопотав про видання першого українського часопису «Основа». П. Куліш разом із дружиною, яка починає друкувати оповідання під псевдонімом Ганна Барвінок, зразу ж поринає в підготовку матеріалів для цього літературного й громадсько-політичного журналу. Насамперед дбає про історичне виховання українського громадянства. Тому пише «Історичні оповідання» – своєрідні науково-популярні нариси з історії України – «Хмельницина» і «Виговщина». З'являються вони в 1861 р. в «Основі». Сторінки цього журналу заповнюють і його перші ліричні поезії та поеми, написані вже після другої подорожі Західною Європою, яку він здійснив разом із Миколою Костомаровим.

Водночас Куліш укладає свою першу поетичну збірку «Досвітки. Думи і поеми», що виходить у Петербурзі в 1862 р. – якраз перед появою в 1863 р. ганебного валуєвського циркуляра, яким царське самодержавство обмежило друкування українською мовою. Та слава про Куліша вже долетіла до Галичини, де львівські журнали «Вечерниці» й «Мета» публікують його прозу, поезію, статті... «Куліш був головним двигачем українофільського руху в Галичині в 60-х і майже до половини 70-х років», – писав Іван Франко, особливо відзначаючи його співробітництво в народовському журналі «Правда».

Чотири роки перебування у Варшаві, матеріальні статки (тут був на посаді директора духовних справ і членом комісії для перекладу польських законів) дали змогу письменникові набути неабиякого досвіду й знань (праця в державній установі, вивчення архівів, де він робить численні записи для майбутніх історичних досліджень, дружба з польською інтелігенцією і галицькими українцями, зокрема у Львові, де часто буває).

Людина емоційна і діяльна, схильна до беззастережного обстоювання виношеної ідеї, П. Куліш терпляче і цілеспрямовано

добирає матеріали для обґрунтування концепції про негативний вплив козацьких і селянських повстань на розвиток української державності і культури. Працюючи у Варшаві в 1864–1868 рр., з 1871 р. у Відні, а з 1873 р. – у Петербурзі на посаді редактора «Журнала Министерства путей сообщения», він готує тритомне дослідження «История воссоединения Руси», в якому прагне документально підтвердити ідею історичної згубності народно-визвольних рухів і піднести культуротворчу місію польської шляхти, ополяченого українського панства і російського царизму в Україні.

Роки збігали, відходили в небуття друзі, однодумців, по суті, не залишилося, надто після появи «Истории воссоединения Руси», яка була зустрінута українською громадськістю із розчаруванням та обуренням. Та й сам П. Куліш розчарувався і в державній службі, і у своїх «москвофільських» орієнтаціях. З'являється 1876 р. Емський указ, згідно з яким заборонялося друкувати українською мовою будь-які тексти, крім художніх творів та історичних документів, ставити театральні спектаклі; не дозволялися прилюдні читання українською мовою, а також викладання нею будь-яких дисциплін... Львівський журнал «Правда» в 1876 р. у статті «Указ проти руського язика» аналізує наслідки цього згубного для української культури шовіністичного указу, а через два роки М. Драгоманов подає до Міжнародного літературного конгресу в Парижі науковий реферат, у якому інформує європейську громадськість про самодержавну акцію щодо цілковитого усунення української мови з громадського життя.

П. Куліш оселяється на хуторі Мотронівка поблизу Борзни Чернігівської губернії. Тут господарює, творить, зокрема укладає із своїх російськомовних статей і україномовних художніх творів збірку «Хуторская философия и удаленная от света поэзия», яку після появи друком 1879 р. цензура забороняє і вилучає з продажу. Бо після Емського указу обстоювати право українського народу на свій самобутній культурний розвиток, як це робив Куліш, було крамолою. Та це не зупиняє вченого, письменника. Його погляд то знову сягає далекої Галичини, куди він посилає свою «Крашанку русинам і полякам на Великдень 1882 року» в надії залучити до спільної культурницької діяльності українських і польських інтелігентів, то приглядається до мусульманського світу,

передусім до етичних засад Ісламу (поема «Магомет і Хадиза», 1883, драма у віршах «Байда, князь Вишневецький», 1884).

Куліш багато перекладає, особливо Шекспіра, Гете, Байрона, готує до видання в Женеві третю збірку поезій «Дзвін», завершує історіографічну працю в трьох томах «Отпадение Малороссии от Польши», листується з багатьма кореспондентами, переймається розбратом слов'янських націй, особливо шовіністичними заходами польської шляхти в Східній Галичині щодо українського населення, дбає про видання прогресивних журналів і газет.

Тим часом світ швидко змінювався, душа поета не встигала за ним, хоча й мудрувала на самоті, долаючи духовні вершини. Із відблиском в очах молодого жару, у змаганні знесилоного тіла з творчим духом і пішов Пантелеймон Куліш з життя 14 лютого 1897 р. на своєму хуторі Мотронівка.

Цікавим за поглядами і політичною спрямованістю є Малоросійське товариство (1821–1825), яке очолив В. Лукашевич. До його складу входили українські дворяни С. Кочубей, В. Тарновський, П. Капніст, І. Котляревський та ін. Філіали товариства існували в Києві, Полтаві, Ніжині, Чернігові. Основне завдання товариства – здобути незалежність України.

У 1843–1846 рр. здобув вищу освіту в Київському університеті св. Володимира. 1846–1847 рр. – учитель Петровського кадетського корпусу в Полтаві. Разом з М. Костомаровим і М. Гулаком виступив організатором Кирило-Мефодіївського братства. Брав участь у створенні «Статуту Слов'янського братства св. Кирила і Мефодія». Був автором «Записки» – пояснень до статуту братства.



Білозерський Василь Михайлович (1825–1899) – український громадсько-політичний і культурний діяч, журналіст. Чоловік Надії Білозерської, брат Ганни Барвінок, свояк Пантелеймона Куліша

У середині 40-х рр. ХІХ ст. за ініціативою М. Костомарова, М. Гулака, В. Білозерського було утворено Кирило-Мефодіївське товариство. Разом з організаторами туди увійшли й О. Навроцький, О. Маркович, П. Куліш, Т. Шевченко, всього 12 осіб. Деякі дослідники, спираючись на свідчення, зокрема Пальчикова, називають кількість членів Товариства майже 100 осіб.

Мабуть, з ініціативи Миколи Костомарова, який навчався в Харківському університеті, слухав лекції професора М. Луніна, з осені 1846 р. читав лекції в Київському університеті, зародилася ідея слов'янського союзу. Сам він у 1881 р. писав: «Підсвідомо нам почав уявлятися федеративний устрій як найбільш вірна течія суспільного життя слов'янських націй. Ми почали уявляти всі слов'янські народи, об'єднані між собою у федерацію подібну грецьким республікам чи Сполученим Штатам Америки».



Мико́ла Іва́нович Костома́ров – видатний український і російський історик, поет-романтик, мислитель, громадський діяч, етнопсихолог

Основні політико-правові ідеї виклав у творах: Закон Божий (Книга буття українського народу), «Думка про історію Малоросії», «Автобіографія» та ін. У творах кирило-мефодіївці обстоювали ідеї безкласовості української держави, окремішності української політичної історії. Виходячи з ідей панславінізму, християнського месіанізму та народництва, М. Костомаров сформулював ідеї непорушності національних прав українців,

права вільного виходу України, як і всіх інших народів, з імперії, права кожної нації на рідну мову, літературу, власний устрій, незалежність у вирішенні внутрішніх проблем. «На чолі Слов'янського союзу, – на думку Костомарова, – мав стояти Сейм, Рада Слов'янська, Всеслов'янський собор чи Слов'янські збори, де сходилися б депутати від усіх республік і там розважали б та рішали такі діла, котрі належать до цілого Союзу Слов'янського». Депутатів і урядовців, вважав Костомаров, слід обирати не за походженням і багатством, а за розумом, освітою і моральністю. Він пропагував втілити ідею зверхності представницьких органів влади у спілці християнських республік.

Політичний ідеал М. Костомарова – федеративна парламентська демократична Слов'янська республіка, де «не буде ні царя, ні царевича, ні царівни, ні князя, ні графа, ні герцога, ні сіятельства, ні превосходительства, ні пана, ні боярина, ні кріпака, ні холопа – ні в Московщині, ні в Польщі, ні в Україні, ні в Чехії» («Книга буття українського народу»). Там будуть втілені ранньохристиянські ідеї повної соціальної справедливості, свободи рівності і братства, скасовані кріпацтво, станові відмінності, де правителі на засадах християнської моралі неухильно дбатимуть про освіту і добробут народу, його культуру. Як речник теорії «народного елементу», в політичному процесі Костомаров наголошував на значенні «українського духу», «української національної демократії», «братерство співжиття рівних слов'янських народів».

Федеративна держава, за М. Костомаровим, повинна управлятись обраними на 4 роки президентом і конгресом, утримувати не чисельне спільне військо впроваджувати однакову грошову систему, здійснювати загальне керівництво зовнішніми відносинами.

Під впливом баченого і пережитого в Україні Шевченко написав вірш «Розрита могила», у якому висловив гнівний осуд поневолення українського народу царською Росією. У лютому 1844 р. виїхав з України до Петербурга через Москву, де пробув один тиждень і зустрівся з Михайлом Щепкіним та Осипом Бодянським. Під час першої подорожі до України Шевченко задумав видати серію малюнків «Живописна Україна». Саме тому Тарас Шевченко в пошуках історичних сюжетів мав намір звернутися до П. Буткова. Про це поет писав у листі до Осипа

Бодянського 29 червня (11 липня) 1844 р. 30 жовтня (11 листопада) 1844 р. комітет Товариства заохочення художників ухвалив надати Шевченкові грошову допомогу для видання «Живописной Украины», визначивши для цієї мети 300 крб. та зобов'язавши його надіслати для Товариства один примірник першого випуску видання.



Тарас Григорович Шевченко (відомий також як Кобзар; 1814–1861) – український поет, письменник (драматург, прозаїк), художник (живописець, гравер), громадський та політичний діяч, фольклорист, етнограф

Перші 6 офортів серії («У Києві», «Видубецький монастир у Києві», «Судня рада», «Старости», «Казка» («Солдат і Смерть»), «Дари в Чигрині 1649 року») вийшли друком у листопаді того ж року під назвою «Чигиринський Кобзар». Вийшов 1844 р. передрук першого видання «Кобзаря» з додатком поеми «Гайдамаки». Того ж року Шевченко написав гостро політичну поему «Сон» («У всякого своя доля»), ставши на шлях безкомпромісної боротьби проти самодержавної системи тодішньої Російської Імперії.

22 березня (3 квітня) 1845 р. Шевченко подав заяву до ради Академії мистецтв з проханням надати йому звання художника. Рада Академії художеств, розглянувши заяву Шевченка, винесла таке рішення: «Ст. 12. По прошенію вольноприходящего ученика Академии Тараса Шевченко (по входящей книге № 386). Определено: Поет Шевченко известен Совету по своим работам и награжден уже за успехи в живописи серебряною медалью 2-го достоинства, то удостоить его званія некласного художника и представить на утверждение общему собранию Академии». Також подав заяву до правління Академії про видачу йому квитка для

проїзду на Україну і вільного проживання там. 25 березня (5 квітня) рада Академії мистецтв видала Шевченкові квиток на право проїзду на Україну. Вже в листопаді 1845 р. загальні збори Академії мистецтв у Петербурзі затвердили рішення ради від 22 березня про надання Шевченкові звання некласного художника.

5. ГРОМАДІВСЬКА ТЕОРІЯ ПЕРЕВЛАШТУВАННЯ УКРАЇНИ

Зі становленням капіталізму в Україні почали виникати напівполітичні громадські організації. Ці організації спрямовували свою діяльність переважно у двох напрямках:

- у першому – увага головним чином спрямовувалася на національне визволення українського народу, яке неминуче супроводжувалося і соціальним;
- у другому – соціальне визволення, яке можна було вирішити через національне єднання, спільну боротьбу слов'янських народів.

Виявом першого напрямку стали громади, другого – українські філіали відомої в Росії організації «Земля і Воля», пізніше – революційне народництво.

Перші громади – самодіяльні напівлегальні й нелегальні суспільно-політичні організації ліберально-демократичної інтелігенції – виникли в Києві, Харкові, Полтаві, Чернігові, Одесі наприкінці 50-х рр. XIX ст. Перша громада утворилася в Київському університеті на чолі з В. Антоновичем, Т. Рильським, А. Свидницьким, П. Житецьким. Найвизначнішим серед них був Володимир Антонович (1830–1908), професор університету. Їх мета – ліквідувати царизм, кріпацтво, встановити демократичну республіку. Вони були за слов'янський національний союз, намагалися вирішити проблеми освіченості української нації.

У 1860–1861 рр. гурток припинив своє існування, частина їх з П. Чубинським, М. Драгомановим та іншими утворили таємне товариство «Українську громаду», яке легалізувало свою роботу в недільних школах. Паралельно в Петербурзі почав виходити український часопис «Основа», навколо якого об'єдналися М. Костомаров, В. Білозерський, П. Куліш. Першим випробуванням на політичну зрілість була публікація в «Основі» статті «Сповідь» В. Антоновича, де він дає принципову відсіч

польським шовіністам і стверджує, що нація – це «всяка група людей, яка складає один тип – вона виробляється самою природою, а не державою».

Для більш об'єктивного пояснення політичної палітри громадівської ідеології, слід звернутися до літературної спадщини головних її представників. Серед них помітне місце належить Миколі Костомарову (1817–1885). Після відбуття заслання за участь у Кирило-Мефодіївському братстві та адміністративного заслання в Саратов, він повертається на викладацьку роботу в Петербурзький університет. М. Костомаров двічі пробував повернутися на викладацьку працю в Україну, але, як він писав в «Автобіографії», міністр оголосив йому, що не затвердить у жоден український університет і хай дякує Богові за те, що ходить вільно по Петербургу.

У петербурзький період М. Костомаров написав понад 200 наукових праць, де продовжував розвивати думку про наявність у народів «федеративних начал». Київську Русь він розглядав як той устрій, де, на його думку, і зреалізувалися ці «федеративні начала». Для нього формування «самодержавства» не лише політичний процес чи соціальний, але й духовний, психологічний. Тому, що під гнітом татарських, литовських завойовників, при постійних княжих кривавих міжусобицях, російський народ, перебуваючи у вічному страху за своє життя, не кажучи вже про майно, поволі виростав як безправний, безголосий, що звик коритися силі і став готовим матеріалом для «самодержавця». Тому у своїх працях він показав процес падіння земщини й одержавлення Росії. Але після Емського указу М. Костомаров більше почав займатися науковою роботою, ніж держаницькими проблемами.

Емський указ – розпорядження російського імператора Олександра II від 18(30) травня 1876 р., спрямоване на витіснення української мови з культурної сфери й обмеження її побутовим ужитком, призвів до тимчасової дезорганізації українського руху в Наддніпрянщині.

Свою назву Емський указ отримав від німецького міста Бад Емс, де Олександр II вніс поправки і підписав підготовлений спеціальною комісією указ. До складу комісії увійшли міністр внутрішніх справ Олександр Тімашев, міністр народної освіти граф Дмитро Толстой, шеф жандармів Потапов і помічник

попечителя Київського навчального округу Михайло Юзефович. Вважається, що виданню указу передував меморандум, надісланий імператору Юзефовичем, у якому той заявляв, що українці хочуть «вільної України у формі республіки з гетьманом на чолі».



Пам'ятна дошка присвячена Емському указу в місті Бад Емс

Емський указ доповнював основні положення так званого Валуєвського циркуляра 1863 року. Указ забороняв:

- ввозити на територію Російської імперії з-за кордону книги, написані українською мовою без спеціального дозволу;
- видавати українською мовою оригінальні твори і робити переклади з іноземних мов, тексти для нот;
- друкувати будь-які книги українською мовою;
- ставити українські театральні вистави (заборону знято у 1881 р.);
- влаштовувати концерти з українськими піснями;
- викладати українською мовою в початкових школах.

Дозволялося видавати українською мовою історичні літературні пам'ятки та художні твори, але лише за умови їх написання згідно із загальноросійською орфографією та отримання попереднього дозволу на публікацію від Головного управління у справах друку. Місцевій адміністрації наказувалося посилити нагляд, щоб у початкових школах не велося викладання українською мовою та щоб з бібліотек були вилучені книги українською мовою, що не відповідають зазначеним вимогам.

Валуєвський циркуляр 30 липня (18 липня) 1863 р. – таємне розпорядження міністра внутрішніх справ Російської імперії Петра Валуєва до територіальних цензурних комітетів, у якому наказано призупинити видання значної частини книг, написаних «малоросійською», тобто українською, мовою. Згідно з указом, заборонялася публікація релігійних, навчальних і освітніх книг,

однак дозволялась публікація художньої літератури.

Мотивом до видання циркуляру стали підозри царської влади, що публікації книг українською мовою стимулюють зростання сепаратистських, пропольських та антицарських настроїв.

Валуєвський циркуляр вважається одним із яскравих виявів шовіністичної політики російського самодержавства, спрямованої на посилення національного, духовного і політичного гноблення українського народу.

Деякі дослідники вважають, що чи не головним каталізатором появи циркуляру стали переклади на українську мову чотирьох Євангелій, надіслані на розгляд Святійшого Синоду для отримання дозволу на друк нікому не відомим відставним інспектором Ніжинського ліцею Пилипом Морачевським. Щоб не допустити друку перекладів, до III Відділення «звернулись» аноніми, які назвалися представниками «киевского духовенства». У тексті анонімки йшлося про небезпеку допущення до друку українського перекладу Євангелія.

З тексту нібито випливає, що її автори допускають можливість схвалення Синодом українського перекладу та протестують проти цього:

«считаем излишним доказывать и то, что допустив нелогичный и затейливый перевод Св. Писания на то наречие русское, которое по своему складу менее всего заслуживает это предпочтение, Св. Синод допустит историческую ошибку и что всяк, кто словом или делом будет способствовать этому опасному предприятию, может приобрести известность Герострата и скоро увидит оправдание на опыте той благоразумной сентенции, что малая ошибка бывает причиной великих бед».

Дослідники звертають увагу, що аноніми звернулися до охоранки, а не до Синоду, і припускають, що ініціатором звернення був київський генерал-губернатор Анненков, оскільки його власноручне звернення до шефа жандармів князя Долгорукого за змістом стовідсотково збігається з текстом анонімки:

«Добившись же перевода на малороссийское наречие Священного Писания, сторонники малороссийской партии достигнут, так сказать, признания самостоятельности малороссийского языка, и тогда, конечно, на этом не останутся и, опираясь на отдельность языка, станут заявлять притязания на автономию Малороссии».



Петро́ Олекса́ндрович Валу́ев (1815–1890) – російський державний діяч, граф. У 1861 р. призначений на пост міністра внутрішніх справ. Шестирічне управління Валуєва міністерством відзначалось протистоянням національно-визвольному руху народів Російської імперії, в першу чергу українського. Валуєв, відомий своєю заявою, що «ніякої окремої малоросійської мови не було, немає і бути не може» підготував так званий Валуєвський циркуляр 1863 про обмеження української мови

Уже 27 березня 1863 р. Долгоруков поінформував про справу царя, який розпорядився «розібратися» із ситуацією навколо перекладу. Унаслідок резолюції царя від 27 березня В. Долгоруков листом від 4 квітня поінформував П. Валуєва про справу українофілів, додавши листа М. Анненкова. Про те, що він «совершенно разделяет мнение» київського генерал-губернатора, П. Валуєв повідомив В. Долгорукову в листі від 17 червня.

Через декілька днів П. Валуєв отримав незалежно від III відділення, через підзвітне йому цензурне відомство, новий документ з українського питання, який перегукувався з листом М. Анненкова й, можливо, останнім був інспірований. 27 червня голова київського цензурного комітету Орест Новицький надіслав міністру внутрішніх справ листа, складеного на основі записки цензора того ж комітету Лазова, в якому повідомляв, що до його відомства надійшов рукопис «Притчи Господа нашого Иисуса Христа на украинский мови розказани» і висловлював сумнів щодо потрібності такого видання.

О. Новицький стверджував, що учням-українцям не потрібно читати Євангеліє по-українськи, адже освіта по всій Росії «производится на общерусском языке и употребление в училищах малороссийского наречия нигде не допущено».

У листі також ішлося про те, що «само возбуждение вопроса о

пользе и возможности употребления этого (малороссийского) наречия в школах принято большинством малороссиян с негодованием. Они весьма основательно доказывают, что никакого особенного малороссийского языка не было, нет и быть не может, и что наречие их, употребляемое простонародьем, есть тот же русский язык, только испорченный влиянием на него Польши».

«Общерусский язык», сказано там далі, для народу «гораздо понятнее, чем теперь сочиняемый для него некоторыми малороссами и в особенности поляками так называемый украинский язык.

Лиц того кружка, который усиливается доказывать противное, большинство самих малороссиян упрекает в каких-то сепаративных замыслах, враждебных России и губительных для Малороссии».

У поданні Новицький висловив тривогу про збільшення числа українських видань на початку 1860-х рр. і про загрозу «обособлення малороссийской народности». Він також зауважував, що «положение цензора при рассмотрении подобных рукописей [для народа] тем более затруднительно, что в них только цель и предосудительна, самое же содержание обыкновенно не включает в себе ничего непозволительного». Завершувався лист тим, що явище малоросійського сепаратизму «тем более прискорбно и заслуживает внимания правительства, что оно совпадает с политическими замыслами поляков и едва ли не им обязано своим происхождением».

Усі цитовані фрази, в тому числі відома «не было, нет и быть не может», без змін увійшли потім у текст Валуєвського циркуляра.

Отримавши подання, Валуєв розпорядився підготувати листа на ім'я Олександра II. Звертаючись до царя стосовно малоросійських видань, міністр переказав текст подання Новицького.

Також він звернув увагу царя на те, що раніше «произведения на малороссийском языке имели в виду лишь образованные классы Южной России, ныне же приверженцы малороссийской народности обратили свои виды на массу непросвещенную». Валуєв пропонував розглянути питання про видання українських книг для народу спільно з міністром народної освіти, обер-прокурором Св. Синоду і шефом жандармів.

До початку такого «совокупного обсуждения», міністр Валуєв зробив розпорядження по цензурному відомству, щоб «позволялись к печати только произведения на малороссийском языке, принадлежащие к области изящной литературы; пропуск же книг на том языке религиозного содержания, учебных и вообще назначенных для первоначального чтения народа приостановится до разрешения настоящего вопроса».

Імператор наклав резолюцію: «Высочайше повелено исполнить. С.-Петербург, 18 июля 1863».

За кілька днів до підписання циркуляру М. Костомаров виступив у газеті «День» зі спростуванням вигадок про солідарність українофілів з поляками. Він намагався також звести справу лише до намірів викладання українською мовою в початковій школі. Цей виступ, як і аудієнція українофілів у міністра внутрішніх справ, успіху не мав. Валуєв у своєму щоденнику лише цинічно-принизливо відзначив, що Костомаров був «сильно озадаченный приостановлением популярных изданий на хохольском наречи», а він [Валуєв] «прямо и категорически объявил ему [Костомарову], что принятая мною мера останется в силе».

Дослідники стверджують, що фраза з валуєвського листа – «никакого особенного малороссийского языка не было, нет и быть не может» – цитувалася в українській публіцистиці безліч разів і стала найзнаменитішою, але в тексті вона не є думкою самого Валуєва – він, як і Новицький, знову-таки посилається на думку «большинства малороссиян». А сам лише приєднується до цієї думки, вважаючи її «весьма основательной».

Текст Валуєвського циркуляру

Циркуляр міністра внутрішніх справ П. А. Валуєва Київському, Московському і Петербурзькому цензурним комітетам від 18 липня 1863 року.

Давно вже тривають суперечки у нашій пресі про можливість існування самостійної малоруської літератури. Приводом до цих суперечок служили твори деяких письменників, які відзначалися більш або менш чудовим талантом або своєю оригінальністю. Останнім часом питання про малоросійську літературу отримало інший характер унаслідок обставин чисто політичних, що не

мають ніякого відношення до інтересів власне літературних. Колишні твори малоросійською мовою орієнтувалися на освічені класи Південної Росії, нині ж прихильники малоросійської народності звернули свої погляди на масу неосвічених, і ті з них, які прагнуть до здійснення своїх політичних задумів, взялися, під приводом поширення грамотності й освіти, за видання книжок для початкового читання, букварів, граматики, географій і т. п. У числі подібних діячів знаходилося безліч осіб, про злочинні дії яких проводилася слідча справа в особливій комісії.

У С.-Петербурзі навіть збираються пожертви для видання дешевих книг південноруською говіркою. Багато з цих книг надійшли вже на розгляд у С.-Петербурзький цензурний комітет. Чимале число таких же книг представлено і в Київський цензурний комітет.

Цей останній особливо затрудняється пропуском згаданих видань, маючи на увазі такі обставини: навчання в усіх без вилучення училищах проводиться загальноросійською мовою і вживання в училищах малоруської мови ніде не допущено; саме питання про користь і можливості вживання в школах цього наріччя не тільки не вирішене, але навіть порушення цього питання прийнято більшістю малоросіян з обуренням, що часто висловлюється в пресі.

Вони досить ґрунтовно доводять, що ніякої особливої малоруської мови не було, немає і бути не може, і що наріччя їх, вживане простолюдом, є та ж російська мова, тільки зіпсована впливом на неї Польщі; що загальноруська мова так само зрозуміла для малоросів, як і для великоросів, і навіть значно зрозуміліша, ніж те наріччя, що складається для них деякими малоросами, і особливо поляками, так звана українська мова.

Осіб того гуртка, який пробує доводити протилежне, більшість самих малоросів докоряє в сепаратистських задумах, ворожих до Росії і згубних для Малоросії.

Явище це тим більш прикре і заслуговує на увагу, тому що воно збігається з політичними задумами поляків, і чи не їм зобов'язаний своїм походженням, судячи за рукописами, які надходили до цензури, і по тому, що більша частина малоросійських творів дійсно надходить від поляків. Нарешті, і київський генерал-губернатор знаходить небезпечним і шкідливим випуск у світ розглянутого нині духовною цензурою перекладу на

малоросійську мову Нового Завіту.

Беручи до уваги, з одного боку, цей тривожний стан суспільства, що збурюється політичними подіями, а з іншого боку, маючи на увазі, що питання про навчання грамотності на місцевих говірках не отримало ще остаточного дозволу в законодавчому порядку, міністр внутрішніх справ визнав за необхідне, надалі до угоди з міністром народної освіти, обер-прокурором Св. Синоду та шефом жандармів щодо друкування книг малоросійською мовою, зробити по цензурному відомству розпорядження, щоб до друку дозволялися тільки такі твори цією мовою, які належать до галузі красного письменства; пропуск же книг малоросійською мовою як духовного змісту, так навчальних і взагалі, призначених для початкового читання народу, припинити. Про розпорядження цього було покладено на високість царя імператора погляди і Його Величності вгодно було удостоїти його монаршого схвалення.

Після остаточного знищення царатом української державності (ліквідація гетьманського правління, зруйнування Запорізької Січі, самостійності правової системи в Україні, запровадження загальноросійського адміністративно-територіального устрою тощо) Валуєвський циркуляр засвідчив колоніальне політичне становище України.

Почавши з утисків української культури (підпорядкування української церкви московському патріархатові, фактична заборона українського книгодрукування, сприяння занепаду Києво-Могилянської академії та ін.), самодержавна Росія Валуєвським циркуляром продовжила політику зросійщення і репресій, фактично поставивши українську літературу поза законом.

12 липня циркуляр був схвалений імператором Олександром II та 18 липня розісланий П. Валуєвим для виконання Київському, Віленському, Ризькому, Одеському і Петербурзькому цензурним комітетам, а також окремим цензорам у Казані та Дерпті (нині Тарту).

Відтоді цензори часто забороняли видання будь-яких українських книг, так що вже через 8 років, за висловом історика Миколи Костомарова, українська література в кордонах Російської імперії фактично припинила своє існування.

Обер-прокурор Синоду і шеф жандармів циркуляр підтримали, лист останнього містив лише одну фразу: «Я в

печатании книг на малороссийском языке, предназначаемых для простонародья, не нахожу ни пользы, ни необходимости».

Деякі дослідники вважають, що Валуєв передбачав тимчасову дію циркуляру, але заборона розтяглася на довгі роки, а, головне, логіка державоохоронної політики царизму не передбачала будь-яких поступок українству. Циркуляр міг мати коротку історію лише в тому випадку, коли б остаточно знищив українофільство, але так не сталося.

Валуєвський циркуляр був ударом по усьому загалу українофілів, однак за його рядками дослідники «розпізнають» й декілька конкретних імен.

Це Володимир Антонович (поляк, який став українцем), Микола Костомаров (організовував видання дешевих книг українською мовою для народу) та Пилип Морачевський (подав на розгляд переклад Нового Заповіту).

Кожен з них кинув свій виклик Російській імперії, і Циркуляр 1863 р. історики називають спробою самозахисту та ознакою її слабкості. Дослідники вважають найнебезпечнішою на той час для імперії справу, зроблену Морачевським, адже переклад Євангелія живою українською мовою був прямою антитезою твердженню «не было, нет и быть не может», через те що Святе Письмо українською, у випадку його широкого поширення, перетворювало б «малообразованную» селянську масу в окремий народ.

Гальмівний ефект Валуєвського циркуляру для українців був відчутним. Якщо в 1860–1863 рр. друком з'явилося 114 назв книжок українською мовою, то у 1864–1869 рр. це число зменшилося до 24 назв.

Перестали діяти недільні школи, послабилась праця в громадах, частина членів яких була заарештована й заслана, як, наприклад, О. Кониський та П. Чубинський, у північні губернії Росії, а частина під впливом публічних обвинувачень українофілів у сепаратизмі та поліційних утисків відійшла від громадської роботи.

Валуєвський циркуляр, який не просто зберіг свою силу протягом довгого часу, але й фактично визначив підхід владних структур до українського питання до кінця століття й набув свого розвитку в Емському указі у 1876 р., мав дуже негативні наслідки для російсько-українських взаємин.

Він також сприяв відтоку українських активістів з Російської

імперії в Галичину, що вплинуло на підсумок боротьби проросійської й антиросійської орієнтацій у середовищі галицьких русинів і невдовзі перетворило Галичину в український культурний П'ємонт. Нарешті, влада на свій кшталт підтримала зусилля українських націоналістів у справі переведення мовного питання зі сфери прагматики у сферу символічних цінностей.

Дослідники вважають, що орієнтація влади на «французьку» модель тотальної асиміляції українців не виправдала себе, тому як вимушений заборонний захід виник Валуєвський циркуляр, який може слугувати своєрідним символом недостатньо продуманої, непослідовної й суперечливої політики.

У березні 1905 р. Російська академія наук надіслала урядові доповідь, де стверджувалося, що українська мова є самостійною слов'янською мовою, і рекомендувалося відмінити антиукраїнські акти 1863 р. і 1876 р. (Валуєвський циркуляр, Емський указ).

З кінця 1905 р. почали з'являтися українські періодичні видання.

У 1906 р. у Києві, Харкові, Одесі, Катеринославі, Лубнах та інших містах України, а також у Петербурзі та Москві виходило 18 українських газет і журналів.

На підставі Емського указу було закрито Південно-Західний Відділ Російського Географічного Товариства у Києві, припинено видання «Кієвского телеграфа», ліквідовано Громади, звільнено ряд професорів-українців з Київського університету (М. Драгоманова, Ф. Вовка, М. Зібера, С. Подолинського та ін.).

У 1878 р. на Паризькому літературному конгресі М. Драгоманов виступив на захист української мови і культури й різко засудив Емський указ.

Емський указ не був скасований офіційно, однак утратив чинність 17 жовтня 1905 р. з виходом так званого «Маніфесту громадянських свобод» імператора Миколи II.

Уперше повний текст указу за журналом «Особого Совещания для пресечения украинофильской пропаганды» було оприлюднено у книжці Ф. Савченка «Заборона українства 1876 року».

Дослідники неоднозначно оцінюють переорієнтацію поглядів М. Костомарова в бік наукових досліджень. Більшість істориків оперують тими життєвими фактами й аналізують той сумний досвід, отриманий ним ще у тридцятилітньому віці при прямому зіткненні з державною машиною. Можливо, психологічна травма

була нанесена і тоді, коли його арештували напередодні весілля та ув'язнили в Петропавловську фортецю, а пізніше відправили на заслання.

Цей факт виробив певний психологічний стереотип покори перед самодержавством, якого він уже не зміг позбутися до останніх років життя.

Громадівський рух виростив ще одного яскравого свого представника Михайла Драгоманова (1841–1895). Випускник Київського університету, член таємної «Української громади», організатор перших недільних шкіл для неписьменних селян.

Джерела формування його світогляду – ідеї Кирило-Мефодіївського товариства, соціалістичні погляди О. Герцена, М. Бакуніна, М. Чернишевського та західноєвропейських соціалістів. Власні погляди його пройшли певну еволюцію від соціалістичної ідеології (в молодості) до федералістичного соціалізму (у викладацькій роботі університету).

Якщо спробувати класифікувати політичну діяльність М. Драгоманова, то можна назвати такі етапи:

1. М. Драгоманов указує на основні причини виникнення держави і права:

- розвиток та удосконалення людського бачення поступових змін і його наукове обґрунтування;
- розвиток сім'ї; розвиток матеріального виробництва;
- концентрація державних земельних ресурсів внаслідок завоювань. Причиною суспільного розвитку була і класова боротьба. Він доводить, що розвиток політичного життя народів Європи й Азії мав спільний початок – громаду (общину).

2. М. Драгоманов розробляє сутність держави і права для різних форм політичної організації суспільства. На його думку, суть держави полягає не у формі її побудови, а в правах, якими наділені громадяни.

Це – свобода слова, працевлаштування, свобода організації союзів і товариств, національна свобода. Він виступає проти принципу централізації держави, який, на його думку, гальмує національний розвиток, звужує права особи, стимулює зростання бюрократичного апарату.

4. Особливу увагу М. Драгоманов приділяє формі державного влаштування. Найкращою формою він вважав федерацію, яка утворюється децентралізовано з дрібних суспільних

общин за схемою територіального принципу побудови.



Михайло Петрович Драгоманов – український публіцист, історик, філософ, економіст, літературознавець, фольклорист, громадський діяч, представник відомого роду українських громадських і культурних діячів Драгоманових

4. Значне місце в громадівському концепті державотворення М. Драгоманов відводив політичним правам і свободам громадян. У праці «Старі хартії вольностей» зроблено аналіз політичної доктрини лібералізму, де пропонується обмеження прав усіх центральних органів влади шляхом декларування недоторканності прав особи, національності й організацій місцевого самоуправління, а в праці «Лібералізм і земство в Росії» М. Драгоманов також аналізує названу проблему, хоча розкриває лише особистий аспект державної свободи.

5. На відміну від інших громадівців, М. Драгоманов сформулював власну політичну програму, в основі якої була боротьба за Конституцію, проект якої він сам і пропонує. Замість самодержавства пропонується парламентська влада і Земський Собор як законодавчий верховний орган. У подальшому передбачалося введення місцевого самоуправління, розширення прав громадян, порядок об'єднання їх у союзи, верховенство закону, незалежність суду, порядок амністії політичних в'язнів.

6. Щодо національного питання, то погляди М. Драгоманова пройшли певну еволюцію, тому вони розкриті неоднозначно. Ряд

дослідників схиляються до того, що їх потрібно поділити на два періоди – до еміграції (1876) і після.

Перший період – українство розглядалося як літературно-культурний рух (праці «Пропаший час», «Шевченко, українофіли і соціалізм», «Історична Польща і великоруська демократія», «Листи на Наддніпрянську Україну»). У них він пропонував перетворити українство в політичний рух, підтримував ідею політичної боротьби за національну незалежність і соціальне визволення.

Другий період – М. Драгоманов пропонує соціалістичну канву своїм переконанням. Він пропагує соціалістичні ідеї в Галичині й Україні, хоча його соціалізм – це такий устрій, який би не гнітив свободи особи. На його думку, ним може бути лише громадський соціалізм, а не імперський. Він значно впевненіше був прийнятий українською громадою, бо, за його словами, «справді вільними можуть бути тільки маленькі держави». Шлях досягнення цієї мети пролягає не через повстання, бо вони «робляться од гарячої крові», вони можуть починати будити громадський розум, можуть «кінчати старі порядки», але «зробити нові порядки саме повстання не може». Ці ідеї були покладені в основу програми першої української соціалістичної партії. Помітне місце у громадському русі займає близький товариш М. Драгоманова Сергій Подолинський (1850–1891).



Сергій Подолинський – український громадський і політичний діяч, лікар, соціолог, економіст, публіцист, член «Женевського гуртка»

Він вважав, що основою майбутнього державного влаштування повинна стати громада – об'єднання людей для виконання виробничих функцій і розв'язання громадських справ. У праці «Парова машина» С. Подолинський писав, що громади будуть об'єднані федеральними зв'язками. Найбільша з громад охопить усю українську націю і буде творити єдину політичну організацію – федеративну республіку трудящих. Там буде реалізована на практиці безпосередня демократія, суверенітет нації, вона буде керувати питаннями сільських і міських жителів, власністю, виробництвом і розподілом благ трудящих. Перебуваючи під впливом марксизму, С. Подолинський вітав поєднання законодавчої, виконавчої та судової влади. Він був прихильником диктатури, хоча заперечував методи революційної боротьби, навіть як засіб боротьби з контрреволюцією.

За федеративний устрій слов'янщини виступає і соратник названих громадівців – галицький демократ О. Терлецький (1850–1902). Основну працю «Москвофіли й народовці в 70-ті роки» він присвятив аналізу політичної боротьби в Галичині. На його думку, право – це юридичний акт державної влади, який визначає правила поведінки для певних класів, груп населення або навіть для всієї нації. О. Терлецький значну увагу приділяє питанню про роль політичних свобод для розвитку соціально-політичної боротьби. Розвиваючи ідею спільної української нації, він вважав, що єдиний вихід для Галичини – це об'єднання з Україною. Це можливо лише тоді, коли будуть поєднані національно-визвольні рухи двох суб'єктів політичної діяльності. Україна стане демократичною республікою, де буде повна політична та соціальна рівність.

Логічне продовження ідеї громадівського руху знайшли у формуванні радикально-демократичної течії. Відомими представниками були І. Франко та І. Ю. Бачинський.

Іван Якович Франко (1856–1916) – яскравий представник революційно-демократичної течії на зламі XIX–XX ст. Характеризуючи його політичні погляди, наголосимо на декількох головних проблемах, навколо яких формувався політичний концепт мислителя.

По-перше, І. Франко досконало знав аграрну проблему галичан, їх важкий матеріальний стан, експлуатацію селян австрійськими, польськими панамі, місцевими кредиторами,

політичне безправ'я в системі адміністративного управління. Тому не дарма селями висунули І. Франка кандидатом у депутати в австрійський парламент. Хоча через різні причини польсько-шляхетські керівники Галичини не могли допустити, щоб його кандидатура пройшла.



Іван Якович Франко́ (1856–1916) – український письменник, поет, публіцист, перекладач, учений, громадський і політичний діяч

По-друге, заслуговує на увагу політика виробничого кооперування, яка мала привести до ліквідації всіх класових різниць. Хоча це не означало, що І. Франко підтримував ідею диктатури пролетаріату. Його соціалізм, на відміну від марксистського, спирався на загальнолюдські, а не класові цінності.

По-третє, І. Франко виступив за демократичне розв'язання національної проблеми, за рівність націй. Однак він виступив і як український патріот, який стверджував, що «ідеал національної самостійності мусимо серцем почувати, мусимо розумом усвідомлювати собі його, мусимо вживати всіх сил і засобів, щоб наблизитись до нього, інакше він не буде існувати і ніякий містичний фаталізм не створить його там, а розвій матеріалістичних відносин перший потопче і роздавить нас, як сліпа машина».

По-четверте, І. Франко порушує загальні проблеми суспільного розвитку, людського поступу, права та політичного життя тогочасної Європи. Тут він іде вслід за Ч. Дарвіном – дотримується позитивістської концепції. Він критикує лібералізм

за формалізм у дотриманні права, але не віддає переваги і марксистській ідеології, стверджуючи, що народна держава стала би величезною народною тюрмою. У політичному житті він не був прихильником політичного компромісу, політичних поступок, чим і спричинив гостру реакцію своїх опонентів.



Бачинський Юліан (1870–1940) – український політичний і громадський діяч, публіцист, член Української радикальної партії, а з 1899 р. – Української соціал-демократичної партії, дипломат

Народився в сім'ї ректора греко-католицької духовної академії. Закінчив семінарію, потім – правничі студії Львівського університету. Член Української радикальної партії з 1890 р., а з 1899 р. – Української соціал-демократичної партії.

У 1895 р. опублікував книгу «Україна уярмлена» («Ukraina Irredenta»), в якій, на підставі аналізу економічного розвитку, обґрунтував потребу створення української соборної держави. Протягом 1905–1906 рр. перебував у США та Канаді.

З 1918 р. був членом Української Національної Ради ЗУНР-ЗОУНР у Галичині.

У 1919 р. – представник УНР у Вашингтоні. З 1921 р. по 1929 р. жив у Німеччині, згодом – у Львові.

З 1932 р. Бачинський мешкав у Києві, працював у редакції «Української Радянської Енциклопедії».

У 1934 р. був заарештований та засуджений на 10-річне ув'язнення у таборах ГУЛАГу, де й помер.

Юліан Бачинський, безперечно, належить до найпомітніших постатей в історії України кінця ХІХ – початку ХХ ст. Його

активна громадсько-політична і публіцистична діяльність припадає на період, який безпосередньо передував Українській революції 1917–1920 рр., відновленню української державності й великою мірою підготував ці процеси ідейно, політично та організаційно. Далеко не остання роль у цьому належала як особисто Ю. Бачинському, так і Українській соціал-демократичній партії Галичини і Буковини (УСДП), одним із засновників і лідерів якої він був.

Будучи переконаним і послідовним прибічником ідей соціал-демократизму, їх поширення і втілення в Україні, розуміючи необхідність для цього організаційного оформлення українського соціал-демократичного руху, Ю. Бачинський узяв безпосередню і діяльну участь у створенні та розбудові УСДП, яка у 1899–1918 рр. діяла на теренах Австро-Угорщини як автономна секція багатонаціональної, федеративної Соціал-демократичної робітничої партії Австрії (СДРПА).

Юліан Бачинський народився 28 березня 1870 р. у с. Новосілки (Куть) Підгаєцького повіту на Тернопільщині в сім'ї священика.

У становленні його особистості помітну роль відіграло безпосереднє знайомство з І. Франком та М. Драгомановим, а також участь (разом з В. Будзиновським, О. Маковеєм та іншими відомими в майбутньому громадсько-політичними діячами) в таємному учнівському гуртку ще під час навчання у Львівській класичній гімназії.

У 1890 р. після закінчення гімназії Ю. Бачинський вступив на юридичний факультет Львівського університету. Того ж року він узяв діяльну участь у заснуванні в Галичині першої в історії української політичної партії – Русько-української радикальної партії (РУРП), був серед порівняно нечисленного (близько трьох десятків осіб) кола учасників першого, установчого з'їзду партії у Львові 4–5 жовтня 1890 р.

Як відомо, практично від самого початку діяльності РУРП Ю. Бачинський був одним із провідників її «молодого» крила, представники якого виступали за перетворення партії на соціал-демократичну.

Світогляд «молодих» формувався під впливом не тільки праць К. Маркса і Ф. Енгельса, а й Ф. Лассаля, К. Каутського, Г. Спенсера, М. Чернишевського та інших, а також практичних

успіхів у розвитку соціал-демократичного руху в країнах Західної Європи. «Молоді» (на перших порах переважно студенти) поєднували свої марксистські погляди з більш радикальним підходом до вирішення українського національного питання і заявили про себе як «група національних радикалів».

Своєрідним маніфестом групи, виразом її прагнень стала книга Ю. Бачинського «Україна irredenta» – незвільнена, така, що потребує звільнення, яка побачила світ у 1895 р. У ній, використовуючи марксистський підхід, автор уперше зробив спробу обґрунтувати об'єктивну необхідність утворення в недалекому майбутньому незалежної української держави. Так, аналізуючи соціально-економічне становище і тенденції розвитку України, Ю. Бачинський указував на експлуатацію її ресурсів Російською імперією і Польщею, які «тягнуть з неї поживні для себе соки». Економіки основних національних складових Російської імперії не творять, на думку Бачинського, єдиного організму, не взаємодоповнюють одна одну, а конкурують між собою.

Тому, згідно з власними економічними інтересами, українська буржуазія мусить прийти до гасла: «Україна для себе!». Її вимогою стане гасло: «Вільна, велика, незалежна, політично самостійна Україна – одна, нероздільна від Сяну по Кавказ!». Коли ж ця мета буде реалізована, за діло візьметься українська соціал-демократія.

Майбутній «переворот економічних відносин, а з тим і суспільних – переміна відносин капіталістичних на соціалістичні» можливий тільки як «діло пролетаріату, свідомого цієї історичної і культурної конечності і зорганізованого в тій цілі в політичну партію – соціально-демократичну». При цьому автор зауважував, що згаданий «переворот» не передбачає «...знесення приватної власності взагалі, а лише приватної власності на засоби продукції, власності, котра уможливорює визиск найманої праці».

Загалом червоною ниткою через усю книгу Ю. Бачинського проходила теза: «Політична самостійність України, то неодмінна умова економічного і культурного розвитку, умова взагалі – можливості її існування».

Цікаво, що при цьому автор підкреслював, що термін «Україна» він уживає не стільки в національному, скільки в територіальному значенні. «Боротьба за політичну самостійність України не відноситься також виключно лише до українців –

народу, а взагалі до всіх, що замешкують Україну. Спільний інтерес... змусить їх усіх стати українськими «патріотами», – писав Ю. Бачинський.

Іван Франко у відгуку на працю вказав на марксистське доктринерство автора і зауважив, що вважає книгу «більше проявом національної свідомості української, ніж науковим викладом порушених в ній питань». Разом з тим, він писав, що «є це перша на галицько-руським ґрунті спроба синтезу певних поглядів і наукового обставлення того, що автор відчув як потребу свого розуму і своєї душі», і висловив переконання, що «раз відчута буде – у кого з національних, у кого з економічних причин – потреба політичної самостійності України, то справа ця ввійде на порядок дня політичного життя Європи і не зійде з нього, поки не здійсниться».

«Україна irredenta» стала найвідомішим твором Ю. Бачинського, мала значний вплив на громадську думку й особливо на молодь, передусім студентську, яка поповнювала лави галицьких політичних партій. Вітаючи друге видання книги у 1900 р., львівський студентський часопис «Молода Україна» писав: «Можна спорити про її поодинокі вискази, можна зачіпати критикою її части – але неоспорима її вартість лежить даліше, лежить в її провідній ідеї, що мусить розпалити кожне живе серце, тронуть до думання кожний живий мозок. Она дає теоретичні основи ідеям, що лучать нас усіх під стягом України, показує, що ті ідеї, се не видумана фантастами мрія, а життєва конечність, що мусить довести нас до побіди».

В. Темницький, тоді ще студент, згадував пізніше, що «Україна irredenta» стала каноном політичної віри найближчого покоління української молоді».

Після виходу книги Ю. Бачинського та його виступу на IV з'їзді РУРП наприкінці того ж 1895 р. постулат політичної незалежності України було включено і до програми партії. Однак усередині РУРП поступово поглиблюються протиріччя між «молодим» і «старшим» крилом.

На з'їздах і конференціях «молоді» неодноразово ставили питання про реорганізацію РУРП у соціал-демократичну партію, проте нашоствнулися на послідовний спротив «старших» радикалів, і насамперед М. Павлика. Тоді соціал-демократична група вийшла з РУРП і проголосила утворення УСДП.

У травні 1899 р. Ю. Бачинський разом із Миколою Ганкевичем і Семеном Вітиком увійшов до складу тимчасового правління новостворюваної УСДП, узяв участь в її установчій конференції, яка відбулася 17 вересня 1899 р. у Робітничому домі у Львові.

Конференція прийняла Гайнфельдську програму австрійської соціал-демократії, обрала керівний орган партії у складі І. Возняка, М. Ганкевича та Ю. Бачинського.

Процес організаційного і політичного становлення УСДП виявився складним і тривалим, розтягнувся щонайменше на період до 1907 р.

Відповідна суспільна «ніша» була вже зайнята Польською партією соціал-демократичною Галичини й Сілезії (ППСД), яка організаційно оформилася практично на десять років раніше за українську соціал-демократію, і за цей час утвердила свій вплив у робітничому русі, фактично контролювала профспілкові, культурно-освітні та інші робітничі організації, до складу яких входили й українські робітники. Практично єдиною матеріально-фінансовою й організаційною основою соціал-демократичного руху в регіоні був у той час профспілковий рух. Зокрема, на профспілкові кошти утримувалися лідери партії та агітатори (на різних посадах у профспілках, робітничих касах взаємодопомоги тощо), видавалися робітничі газети, оплачувалися їх редактори, як правило, ті ж партійні функціонери; членські внески для ППСД також збиралися через профспілки, нерідко з усіх їх членів поголовно, які автоматично вважалися членами партії. Тому обмеженість доступу української соціал-демократії до робітничих організацій гальмувала розбудову партії, ставила її у залежність від польської соціал-демократії.

Розвиток партії ускладнювався і нечисленністю класичної масової бази тогочасної соціал-демократії – промислового робітництва в Галичині, його багатонаціональним складом і низькою концентрацією, значною розпорошеністю по території краю, високою плинністю робітничих кадрів, особливостями менталітету частини робітників – вихідців із селян, а також відсутністю демократичної виборчої системи, яка давала б соціал-демократам можливість здобути належне представництво в парламенті (як відомо, загальне виборче право на виборах до австрійського парламенту, і то лишень для чоловіків віком від

двадцяти чотирьох років, було введено тільки у 1907 р.). Розбудова Української соціал-демократичної партії за таких умов потребувала величезних зусиль і часу.

Лише в березні 1903 р., тобто майже через чотири роки після установчої конференції, у Львові відбувся порівняно нечисленний за складом учасників (близько 80 осіб разом з гостями) I з'їзд УСДП, головними в нарадах якого стали проблеми організації. Ю. Бачинський узяв активну участь у роботі з'їзду: спочатку він запропонував регламент роботи з'їзду, який було прийнято, потім працював у мандатній комісії, а на другий день роботи з'їзду виступив з доповіддю з третього питання порядку денного – «Преса, видавництва, фонди». Він указав на слабкий, незадовільний розвиток партійної преси УСДП, запропонував реорганізувати орган партії газету «Воля» з двотижневої на тижневик, обґрунтував необхідність налагодити систематичний випуск популярних брошур для робітників і селян, у яких роз'яснити програму партії, розкрити історію соціал-демократичного руху в країні, його завдання, а також пояснити політичну і виборчу системи Австро-Угорщини, ставлення УСДП до інших партій, до царської Росії тощо. Саме цю тематику слід було б, на його думку, відбити найближчим часом у брошурах і якнайширше розповсюдити їх у масах. Бачинський вніс відповідний проект резолюції, який після обговорення загалом було ухвалено з'їздом.

Юліан Бачинський, безперечно, зробив значний внесок у політико-ідеологічне становлення галицько-української соціал-демократії, був її ідейним лідером та натхненником. Про обґрунтування ним ідеї суверенної української державності вже було сказано вище. Поряд з цим Бачинський розробляв й інші питання.

Так, однією з найболючіших соціально-економічних проблем Галичини початку ХХ ст. була масова трудова еміграція – наслідок безробіття, малоземелля, злиднів. Вона розлучала родини, призводила до відтоку значної частини корінного українського населення цих земель за кордон, натомість на основі парцеляції поміщицьких маєтків сюди насаджувалися німецькі та польські колоністи.

Самі емігранти були незахищені, їх ошукували численні посередники. Молодій партії необхідно було виробити чітку

позицію та програму дій у вирішенні цієї проблеми. На III з'їзді УСДП 14–15 березня 1909 р. питання про еміграцію було включено до порядку денного. Ю. Бачинський виступив з доповіддю, яка базувалася на ґрунтовних наукових розвідках її автора. За цифрами і статистичними даними доповідач бачив тяжкі долі конкретних людей, тисяч своїх земляків. Він зазначив, що емігранти нещадно експлуатуються в тих краях, куди їдуть, до того ж масова еміграція призводить до погіршення становища робітників тих країн, страйколомства, зниження зарплати та ін. Він вніс проект резолюції, який передбачав створення організацій сільськогосподарських робітників для боротьби за їх економічні права.

Разом з тим керівництво цих організацій мало налагодити контакти з профспілками за кордоном з метою своєчасного і правдивого інформування потенційних емігрантів про стан економіки тих країн, рівень зарплат, необхідну взаємодію для забезпечення прав та інтересів робітників. Парламентським послам від партії доручалося разом з усім соціал-демократичним клубом внести в парламент законопроект, що забезпечував би права емігрантів, зокрема їх захист від шахрайства різноманітних агентів, зловживань чиновників тощо.

Піднесення національної самосвідомості в процесі розвитку іредентистських рухів, зокрема українського національного відродження, загострення українсько-польського протистояння в Галичині не могли не позначитися на відносинах між українськими та польськими соціал-демократами, інтереси яких значною мірою перетиналися, а погляди в національному питанні часом були взагалі протилежними, наприклад бачення подальшого національно-політичного розвитку Галичини як у складі Австро-Угорщини, так і в ході майбутнього відновлення незалежних української та польської держав.

У 1905–1907 рр. до активної діяльності в УСДП приходять нове покоління – учорашні лідери студентського руху, активісти «Молодої України» та інших студентських об'єднань (Володимир Старосольський, Євген Косевич, Володимир Темницький та ін.), які ставлять собі за мету припинення колонізації українського робітництва під егідою ППСД, реальне звільнення УСДП з-під польського впливу та перетворення її на впливову політичну силу. Теоретичне підґрунтя для свого суспільно-політичного світогляду,

ще будучи студентами, вони, за власним визнанням, знаходили у праці Ю. Бачинського «Україна irredenta».

Так народжується «молоде» крило партії (прибічників якого опоненти називали «автономістами» або «сепаратистами»). Під тиском «молодих» червнева 1907 р. конференція УСДП у Львові внесла зміни до партійного статуту, що вперше передбачали творення партійних комітетів не тільки в селах, а й у містах, які польська соціал-демократія вважала сферою свого впливу, а також ухвалено резолюцію з вимогою поділу галицького коронного краю на дві автономні частини – українську та польську, що теж суперечило позиції ППСД. Ю. Бачинського на конференції було знову обрано до складу вищого виконавчого органу партії – Екзекутивного комітету.

Формально конференція завершила процес організаційного становлення і політичного усамостійнення УСДП. Однак «старі» провідники партії (голова партії Микола Ганкевич, голова Львівського міського комітету Семен Вітик) продовжували одночасно (і в першу чергу) працювати в ППСД, цілковито орієнтуючись на неї в питаннях ідеології, тактики і організації, а та, зі свого боку, не поспішала відмовлятися від домінуючих позицій у робітничому русі. Це викликало обурення «молодих» українських соціал-демократів.

Цікаво, що Ю. Бачинський не лише став одним з не багатьох представників «старшого» покоління засновників УСДП (поряд із Романом Яросевичем, Яцком Остапчуком), які підтримали «молодих» у внутріпартійній боротьбі, а й відкрито і послідовно відстоював їхні позиції у пресі, публічних дискусіях тощо, був виразником їхніх поглядів і прагнень.

У 1910 р. у журналі «Наш голос», спільному теоретичному органі українських соціал-демократів Наддніпрянщини та Галичини, Ю. Бачинський виступив із великою статтею «Взаємні відносини соціал-демократичних партій, української і польської, в Східній Галичині», що наприкінці того ж року вийшла окремою брошурою.

Автор у гострій формі закинув ППСД ворожість до українського соціал-демократичного руху, розвиток якого вона розглядає як втручання у свій «стан володіння», звинуватив керівництво польської партії в націоналізмі. Він також різко засудив «політичний гермафродитизм» лідерів «старого» крила

власної партії, закликав УСДП «скинути з себе те знам'я рабства супроти польської партії». З виходом брошури Ю. Бачинського відносини між двома фракціями в УСДП помітно загострилися.

29 січня 1911 р. у Львові відбулася конференція УСДП за участю 62 делегатів з Галичини, 2 з Буковини, а також 2 представників від УСДРП. З головного питання порядку денного – питання взаємовідносин УСДП і ППСД – доповідав один з лідерів «молодих» Володимир Левинський, який повністю солідаризувався з основними положеннями брошури Ю. Бачинського.

Після дискусії, в ході якої виступили 27 делегатів, значною більшістю голосів конференція ухвалила резолюцію, в якій підкреслювалося, що «відносини між українською та польською соціал-демократичними партіями в Східній Галичині є ненормальні» та що «причини такого стану впливають не тільки з соціал-патріотичної ідеології ППСД з її історичними пересудами, але і з її стремління бути представницею всього робітничого руху по містах Східної Галичини». Це призводить до «безнастанних конфліктів між політичними організаціями обидвох партій, через що політична акція обидвох партій... не може проводитись... одноцільно і рівнобіжно».

Указувалося на дискримінаційну політику ППСД щодо українських робітників та УСДП у профспілкових організаціях і касах хворих. Резолюція підкреслювала, що найважливішим обов'язком кожного члена УСДП є «в першій мірі віддавати свій час і сили українській партії», закликала українських робітників домагатися врахування своїх національних прав у профспілках і підтримувати якнайтісніший організаційний зв'язок з УСДП. Прийняття вищезгаданої резолюції означало не тільки поразку «старого» крила, а й фактично початок розколу в УСДП, оскільки М. Ганкевич і С. Вітик з невеликою групою прибічників відразу після голосування залишили конференцію.

Практично вже в умовах розколу партії Ю. Бачинський навесні – влітку 1911 р. взяв участь у виборах до австрійського парламенту як кандидат від УСДП.

Зауважимо, що «геометрія» виборчих округів у Галичині була такою, що українські кандидати могли реально розраховувати на успіх лише в сільських округах, міста ж «призначалися» для поляків.

Однак у більшості сільських округів соціал-демократи помітно поступалися впливами націонал-демократам і радикалам, крім того, їх передвиборна програма була орієнтована насамперед на захист прав промислових робітників, інтереси і прагнення яких помилково ототожнювалися з інтересами сільськогосподарського пролетаріату, що було проявом певного теоретичного догматизму.

Ю. Бачинський балотувався в українському двомандатному сільському окрузі № 59 (Станіслав-повіт – Галич – Богородчани – Тисмениця – Товмач) разом з відомими і популярними галицькими політиками націонал-демократом Євгеном Левицьким, радикалом Левком Бачинським та іншими.

Як показав досвід перших же зустрічей з виборцями, в умовах загострення міжнаціональних протиріч позиції кандидатів від соціал-демократії виявилися найуразливішими. Виборці, загалом, готові були підтримати кандидатури соціал-демократів, але вимагали від них вступу в майбутньому парламенті до Українського клубу разом з представниками інших українських партій.

Проте це означало б розрив з австрійською соціал-демократією, з якою УСДП була пов'язана організаційно. Друкований орган УСДП газета «Земля і воля» у спеціально присвяченій цьому питанню статті наголошувала, що соціал-демократи, як і раніше, підтримуватимуть Український клуб у його справедливій боротьбі за національні права українців, однак «соціал-демократичний посол не сьміє вступити до Українського клубу разом з панами і попами, хоч би якими щирими українцями. Він мусить належати до соціал-демократичного клубу і боротися найперше за права хлопів і робітників!» Натомість преса націонал-демократів звинуватила УСДП у зраді національних інтересів заради «високого ідеалу» (соціалізму) і прагненні здобути якнайбільше мандатів для інтернаціонального соціал-демократичного клубу за рахунок української репрезентації. Цим партія нібито лила воду «на млин полякам», розтягуючи українські голоси.

Опинившись у ході кампанії фактично в політичній ізоляції, «молоді» українські соціал-демократи гостро відчували нестачу організаційних та фінансових ресурсів.

В одному з листів ще під час кампанії Ю. Бачинський писав В. Левинському, що шансів у нього і товаришів практично немає:

«Якби було трохи більше грошей, може би то було... Подумайте собі, на такі величезні округи, як мій і його (Р. Ярославича. – А. К.) ми дістали до тепер по 260 кор. І роби ту що з тим!! Оплати з цих грошей афіші, відозви... плати залізницю».

Ситуація складалася патова: знімати кандидатуру не можна було, а проводити кампанію далі не було на що. Єдиним здобутком його кандидатства, як зазначав сам автор листа, були повсюдні великі борги, сплатити які найближчим часом перспектив він не бачив. «Але я тим не зражаюся і роблю своє даліше. Говорю і від тих промов вже-м захрип», – писав Ю. Бачинський.

Як він і передбачав, результати виборів, що відбулись у червні 1911 р., виявились для нього невтішними. Він здобув півтори тисячі голосів у першому турі (п'яте місце серед кандидатів по округу) і вибув з подальшої боротьби. Послами до парламенту з округу було обрано Л. Бачинського та Є. Левицького.

УСДП загалом також ці вибори прогнала, здобувши на 9 кандидатів у Галичині й Буковині лише один мандат (С. Вітик) і 4 % голосів виборців, відданих за українські партії. Поразка погіршила становище партії, загострила внутріпартійні дискусії.

Повторний розгляд питання про взаємини з польською соціал-демократією на IV з'їзді УСДП 3–4 грудня 1911 р. призвів до відкритого конфлікту. Речник «старих» Теофіл Мелень закликав до боротьби проти націоналізму передусім усередині партії, зажадав усунення з резолюцій з'їзду посилок на рішення січневої конференції, що означало фактично відмову від них, та вніс до проекту додатковий пункт з осудом брошури Ю. Бачинського як шкідливої для партії. Бачинському закидали, що його брошура винесла з партійної хати сміття внутрішніх непорозумінь якраз напередодні виборів і була використана опонентами, які із задоволенням її передруковували у своїй пресі. У результаті поіменного голосування з'їзд більшістю всього у два голоси ухвалив резолюцію з поправками Т. Меленя. Тоді «молоді» на чолі з Левком Ганкевичем та Володимиром Левинським залишили з'їзд.

Конфлікт завершився розколом партії. Кожна фракція утворила власний Екзекутивний комітет (ЕК), видавала свої друковані органи.

Розкол УСДП опинився в центрі уваги керівників австрійської

соціал-демократії. У відкритій полеміці, що виникла з цього приводу, Ю. Бачинський знову проявив себе як талановитий, дуже гострий і сміливий публіцист.

У січневому 1912 р. номері теоретичного органу австрійської соціал-демократії «Der Kampf» один з лідерів і провідних теоретиків СДРПА О. Бауер у статті «Галицькі партз'їзди» вказав, що український соціалістичний рух має яскраве національне забарвлення, яке надане йому попутниками пролетаріату – інтелігенцією і селянством, і це знайшло своє вираження, зокрема, у виникненні в УСДП під безпосереднім впливом чеського «сепаратизму» націоналістичної течії, боротися з якою українським товаришам повинні допомагати всі інші братні соціал-демократичні партії.

Намагаючись виправити становище і нейтралізувати позицію австро-німецької соціал-демократії щодо внутрішньопартійної боротьби в УСДП, ЕК «автономістів» в офіційній заяві відмежувався від сепаратизму у профспілковому русі, ще раз наголосив, що українські соціал-демократи є «безумовними прихильниками одноцільности і єдності фахових організацій в кожній державі».

В. Левинський виступив у «Der Kampf» зі статтею «Розкол української соціал-демократії», де відкинув звинувачення в націоналізмі й переадресував їх польській соціал-демократії, підкреслюючи, що справжнім джерелом конфліктів є прагнення ППСД монополізувати рух промислового робітництва та її ідеологія і практика польського соціал-патріотизму, підтримувана «старими» з УСДП.

Однак тут же, коментуючи статтю, О. Бауер заперечив домінування згаданої ідеології в ППСД, зазначаючи при цьому, що Левинський критикує ППСД з позицій не інтернаціоналізму, а українського соціал-патріотизму. На думку Бауера, конфлікт в УСДП, єдиним питанням якого є, по суті, тактика щодо ППСД, позбавлений будь-якого принципового характеру і з моменту відмови «молодих» від свого націоналізму для його подолання не було б жодних перешкод.

У відповідь Левинський звинуватив керівництво австрійської соціал-демократії в упередженості й необ'єктивності, зумовленій тим фактом, що ППСД є головним союзником австрійців у чесько-німецькій профспілковій суперечці, відповідальність за яку він

поклав на обидві сторони.

Ще різкіше засудив позицію О. Бауера Ю. Бачинський, який включився у дискусію брошурою «Зразок публіцистичної несовісности: Відповідь О. Бауерові» (Львів, 1912). Він підкреслив, що з твердження Бауера про брак українського промислового пролетаріату, що базується на спрепарованій поляками статистиці, фактично випливає відмова українській соціал-демократії у праві на існування, а «непринципове» для Бауера питання про тактику щодо ППСД є, по суті, питанням «бути чи не бути» УСДП як самостійній партії.

Необхідно зазначити, що, незважаючи на ускладнення становища УСДП внаслідок розколу, партія продовжувала брати активну участь у суспільно-політичному житті Галичини, причому позиція обох фракцій з більшості питань практично збігалася. Це стосувалось і питання реформи виборчої системи до галицького крайового сейму, і проблеми українського університету, і ставлення до світової війни, яка назрівала.

Так, у червні 1912 р. обидва крила партії підтримали спільну політичну заяву трьох провідних галицько-українських партій (національно-демократичної, радикальної і соціал-демократичної), що закликала всю українську громадськість до рішучої боротьби за якнайшвидше створення українського університету у Львові. Від імені «молодих» заяву підписали Ю. Бачинський та В. Старосольський.

Остаточно подолати розкол партії вдалося лише 1–2 березня 1914 р. на V (об'єднавчому) з'їзді УСДП. Ю. Бачинський запропонував зміни до оргстатуту партії, підтримані з'їздом, та був обраний до нового, єдиного виконкому, в складі якого на нього було покладено обов'язки скарбника. Керівництво партії, обране з'їздом, формально залишалось чинним аж до 1918 р. Однак нормальне партійно-політичне і громадське життя краю вже за кілька місяців було надовго перерване вибухом Першої світової війни. До кінця серпня 1914 р., за деякими даними, Ю. Бачинський залишався у Львові, а з наближенням лінії фронту покинув місто і «схоронився в Карпатських горах».

З початком зими він прибув до Відня, де разом зі своїми партійними товаришами М. Ганкевичем, В. Темницьким, Т. Меленем і О. Безпалком як представник УСДП у травні 1915 р. увійшов до складу Загальної Української Ради (ЗУР), покликаної

консолідувати українські політичні сили і стати єдиною політичною репрезентацією всього українського народу на час війни. До ЗУР входили також делегати Союзу визволення України (СВУ), національно-демократичної та радикальної партій з Галичини і Буковини.

Однак того ж 1915 р. Ю. Бачинського було мобілізовано для служби в одній з тилкових частин австрійської армії в угорському місті Мішкольці. Там він і перебував до кінця війни.

Ю. Бачинський узяв активну участь у боротьбі за українську державність на уламках Російської та Австро-Угорської імперій після завершення Першої світової війни та в умовах розгортання революційних подій на західноукраїнських землях. У тимчасовій столиці ЗУНР Станіславі Ю. Бачинський отримав інформацію про призначення його радником Надзвичайної дипломатичної місії Української Народної Республіки у Вашингтоні.

Після невдалої спроби дістатися до Києва, який уже був зайнятий більшовиками, він виїхав за кордон, де наздогнав працівників місії. Очікуючи на візу до США, Ю. Бачинський дізнався, що має очолити місію в серпні 1919 р.

Дипломатична місія УНР у США проіснувала майже два роки – від початку серпня 1919 р. до кінця травня 1921 р. На роботу місії було виділено великі кошти – сто тисяч американських доларів, що мало привернути увагу американців до України. Насамперед ставилося завдання домогтися дипломатичного визнання УНР урядом США і налагодити торговельні відносини між обома державами. Ю. Бачинський використовував різні способи для досягнення цієї мети: зустрічі й переговори з американськими урядовцями, намагання залучити українську громаду в Америці для створення проукраїнського лобі, мобілізацію емігрантів на морально-політичну та матеріальну допомогу молодій Українській державі.

Так, після приїзду до Америки Ю. Бачинський мав зустріч з держсекретарем США Р. Лансінгом, якому від імені українського народу висловив сподівання на підтримку американським урядом УНР, державотворчих процесів в Україні.

27–28 вересня 1919 р. зусиллями Ю. Бачинського у Нью-Йорку було скликано нараду за участю найбільш впливових українських організацій у США.

Висловлюючи волю 750 тис. українських емігрантів, учасники

наради надіслали депешу на адресу Паризької мирної конференції, скликаної державами-переможницями в Першій світовій війні для вироблення мирних договорів із переможеними країнами. У повідомленні йшлося про визнання Директорії як найвищої законної влади на всій території УНР.

Діяльність Дипломатичної місії УНР на чолі з Ю. Бачинським знайшла відображення у пресі. Місія звернулася з маніфестом «До всего українського громадянства» на шпальтах американських україномовних газет, в якому повідомлялося про прагнення українського народу жити в єдиній незалежній державі.

Маніфест закликав українських емігрантів в Америці зробити все можливе «для оборони рідного краю. Засада народнього самоозначення, справа демократії, будучий мир в Європі – все те склонить американського горожанина на сторону Української Народньої Республіки».

В англійській статті «Єврейські погроми на Україні та Українській Народній Республіці», опублікованій у жовтні – листопаді 1919 р. у формі листа до редакторів американських газет, Ю. Бачинський спростував звинувачення уряду УНР у причетності до єврейських погромів в Україні. Він доклав чимало зусиль для протидії організованій певними колами у США антиукраїнській кампанії, що пов'язувала розправи над євреями з Директорією УНР.

Ю. Бачинський неодноразово виступав з агітаційно-просвітницькою метою на зустрічах з українськими емігрантами, які надсилали численні резолюції, телеграми на адресу американського уряду і Паризької мирної конференції з вимогами підтримати політичну самостійність УНР.

Отже, Ю. Бачинський зробив вагомий внесок у боротьбу за дипломатичне визнання незалежності УНР на міжнародній арені в 1919–1921 рр.

Щоправда, перебування Ю. Бачинського на посаді голови Дипломатичної місії УНР у США, як і взагалі її діяльність, нерідко оцінюють критично. Заради об'єктивності треба сказати, що частина працівників місії давали для цього підстави недбаліми ставленням до виконання своїх обов'язків, а то й фінансовими зловживаннями.

Однак це не стосується самого Бачинського, який деякий час навіть платив працівникам місії за рахунок власних заробітків,

намагався підтримати у них віру в збереження УНР. Сучасний дослідник діяльності Ю. Бачинського І. Бегей стверджує, що найближчою до правди є загальна характеристика цього діяча як людини і дипломата, зроблена Л. Цегельським.

«Юліян Бачинський, – згадував відомий український публіцист, політик, багатолітній член проводу Української національно-демократичної партії, представник уряду ЗУНР у США Л. Цегельський, – це була чесна людина і «бувалець» в Америці. Написав... серйозну працю про українську еміграцію в Америці, але як організатор місії і дипломат, не вдався нам. Це не було в його вдачі».

Оцінюючи дипломатичну діяльність Ю. Бачинського, треба обов'язково враховувати, що особисто від нього як українського посла в тих умовах не залежало визнання чи невизнання УНР урядом США. Це було політичне питання, вирішення якого вимагало насамперед сприятливого співвідношення сил на міжнародній арені та стійкості самої УНР. Однак самостійній Україні не було місця у планах держав Антанти, УНР виявилася нежиттєздатним державним утворенням. Тодішня офіційна Америка, незважаючи на позицію української діаспори, УНР не підтримала і не визнала.

Ю. Бачинський склав повноваження голови Надзвичайної дипломатичної місії УНР у США, що перестала існувати у травні 1921 р. Лише через 70 років у нових історичних умовах наприкінці грудня 1991 р.

США визнали проголошення Української держави й обмінялися з нею посольствами. Однак першим послом України у США (з певними застереженнями) можна вважати Ю. Бачинського.

Після поразки Української революції Ю. Бачинський залишився в еміграції. З літа 1921 р. до осені 1923 р. він мешкав у Відні, підтримував зв'язки з українськими соціал-демократами Олесем Кандибою, Борисом Матюшенком, Володимиром Левинським та ін. Ю. Бачинський ближче зійшовся з Михайлом Грушевським, який у 1924 р. повернувся в Україну, водночас встановив контакти з діячами еміграційного уряду ЗУНР (Костем Левицьким, Романом Перфецьким та ін.).

З 1923 р. Ю. Бачинський проживав у Берліні, де придбав власний будинок. Він познайомився з Євгеном Коновальцем та

Василем Кучабським – керівниками Української військової організації (УВО) – нелегальної військової організації, утвореної 1920 р. за ініціативою колишніх старшин армії УНР з метою продовження збройної боротьби за незалежність України. Попри ідеологічні й тактичні розходження, він деякий час активно співпрацював з керівництвом УВО. Очевидно, зацікавила Ю. Бачинського в позиції УВО насамперед антипольська спрямованість цієї організації в Західній Україні. Сам Бачинський дедалі більше схилявся до радянофільських настроїв, що стало причиною поглиблення протиріч з Є. Коновальцем, який почав проводити відверто антирадянську лінію. Водночас відбулося потепління взаємин між Ю. Бачинським і колишнім президентом ЗУНР Є. Петрушевичем, який після офіційної передачі території Східної Галичини під юрисдикцію Польщі (за рішенням Ради послів країн Антанти від 14 березня 1923 р.) переорієнтувався на схід з надією знайти порозуміння з більшовицькою Росією. Пізніше на слідстві Ю. Бачинський розповів, що мав контакти з представниками Є. Петрушевича аж до свого від'їзду до УСРР, хоч і не був членом групи «диктатора Галичини».

У березні 1931 р. Ю. Бачинський їздив до Львова, де був заарештований польською поліцією з вилученням 21 примірника виданої ним у Берліні книжки «Большевицька революція і Українці. Критичні замітки». Унаслідок судової розправи Ю. Бачинському влітку 1931 р. винесено вирок – річне ув'язнення, причому, за законом, він міг бути покараний до двадцяти років позбавлення волі, але добре спрацювали відомі адвокати Л. Ганкевич і В. Старосольський.

Що ж викликало репресії польської влади до Ю. Бачинського? У названій книжці, що виходила двічі в Берліні (1925, 1928), автор обстоював радянофільство. Книжка містила ряд статей, надрукованих у періодичній пресі. У вступному слові до її другого доповненого видання (Большевицька революція і Українці. Критичні замітки. – 2-ге вид., доп. – Берлін, 1928. – 135 с.) автор ділився задумом «виїхати на радянську Україну і до других радянських республік, щоби там, на місці переконатися, наскільки те, що я ... писав, відповідає дійсності». Ю. Бачинський мав на меті написати другу серію статей про побачене в Радянському Союзі.

Відбувши покарання, Ю. Бачинський повернувся до Берліна,

але ненадовго. Деякий час у 1933 р. він видавав і редагував журнал «Вільна трибуна» у Празі. На сторінках журналу в липні 1933 р. у статті «На роздоріжжю західньо-української інтелігенції» Ю. Бачинський, висловлюючи радянофільські ілюзії, писав, що більшовицька революція створила можливості для національно-державного будівництва: «І для сего-то українського народу, для сеї трудової української маси і будується тепер українську державу, з цілим господарським і культурним державним апаратом, пристосованим саме до вимог, потреб і бажань його, а не чужої йому національно буржуазії». Водночас підкреслювалося, що після об'єднання з наддніпрянською УНР, «мертвонародженим спадкоємцем Української Держави воєнного часу», ЗУНР, «не маючи, як і на Наддніпрянщині, буржуазних основ для своєї буржуазної держави, провалилась». На думку Ю. Бачинського, західноукраїнські землі під польською, румунською і чехословацькою владою перебували під тиском денационалізації, сподівання на їх «автономію і на можливість розвитку національно-культурного і господарського західньо-українського населення у Польщі – є омана».

У листопаді 1933 р. Ю. Бачинський отримав дозвіл на в'їзд до Радянського Союзу і вже 28 листопада разом з донькою Оленою прибув до Харкова, тодішньої столиці радянської України. У «Посвідці на перебування чужоземця» за № 500556, виданій польському громадянину Ю. Бачинському 19 травня 1934 р., у графі «Мета приїзду» записано – «працювати». Посвідка була видана чужоземним відділом Харківського обласного виконавчого комітету на тимчасове шестимісячне проживання в УСРР, тобто до 19 листопада 1934 р.

Проживаючи в Харкові, Ю. Бачинський влаштувався на роботу у видавництво «Українська Радянська Енциклопедія», де мав намір брати участь у підготовці її видання у 20 томах. Окрім того, він підписав угоду з видавництвом «Украинский рабочий» про підготовку книжки «16 років Радянської України», для написання якої почав робити виписки, збирати різноманітні матеріали. З огляду на радянофільські погляди Ю. Бачинського ця книжка, найімовірніше, слугувала б створенню позитивного «іміджу» комуністичної влади, мала би пробільшовицький характер. Існує й інша думка, висловлена І. Бегеєм, що Ю. Бачинський, можливо, не писав би пробільшовицької книжки

після побачених на власні очі голодомору, сталінських репресій, згорнутої «українізації». Не варто проводити аналогію з прорадянською збіркою «Большевицька революція і Українці», написаною в середині 1920 рр., коли політика «українізації» в УСРР досягла значних успіхів, пропагувалася відповідними чинниками за кордоном і викликала сильні радянофільські настрої на західноукраїнських землях, в еміграції. Ю. Бачинський міг виїхати на радянську Україну з метою активізації самостійницьких державницьких процесів, що були спричинені «українізацією».

Однак Ю. Бачинському недовго судилося бути на волі. Уже на початку листопада 1934 р. він був заарештований у своїй харківській квартирі, де мешкав разом із донькою. Ю. Бачинського було звинувачено в участі у «Всеукраїнському центрі контрреволюційної, націоналістичної організації ОУН–УВО, що ставив собі за мету повалення радянської влади на Україні». Ю. Бачинський був названий серед керівників «терористичної роботи організації в УСРР». Причому абревіатура ОУН означала не загальновідому «Організацію українських націоналістів», а вигадане в кабінетах НКВС «Об'єднання українських націоналістів».

Слідство у справі міфічної ОУН–УВО було сконцентровано в Києві, куди Ю. Бачинського перевезли з дотриманням найсуворішої ізоляції під спецконвоєм. Важким ударом для нього стали свідчення проти нього багатьох людей, з якими він був добре знайомий, зокрема А. Крушельницького, М. Левицького, М. Лозинського, С. Рудницького, С. Вітика, Ф. Приступи та інших. Відомо, що каральні органи в СРСР здобували потрібну їм інформацію під фізичним і моральним тиском.

Потрібно віддати належне Ю. Бачинському, який «не зламався» на допитах у НКВС, поведився мужньо, відкидаючи всі звинувачення на свою адресу. Він намагався чесно пояснити мотиви своїх учинків, висловлені ним твердження заслуговують на довіру. Так, на одному з допитів після арешту він пояснював власну позицію: «Я визнавав, що для України найбільш прийнятною є радянська система». Тодішню Україну він вважав «провінцією Російської Радянської республіки, а не рівноправною з нею республікою, що необхідно вести роботу за більшу самостійність України і щоб КП(б)У не входила у ВКП(б), а увійшла б самостійною секцією до III-го Інтернаціоналу на таких

же умовах, як увійшли б інші республіки (польська, чеська, німецька й інші), якби там стала Радвлада».

Історик Ю. Шаповал, опрацювавши матеріали слідчої справи Ю. Бачинського, поставив собі запитання: чи підсудний усе-таки «виконував якусь підпільну місію?» і дав на нього негативну відповідь. На думку Ю. Шаповала, спрацювали псевдосвідчення в умовах широкомасштабної кампанії боротьби з «національним ухилом», що розгорнулася в УСРР в 1933 р. Сталінські репресії охопили галицьких українців, що приїхали для роботи в УСРР, багато з них були пов'язані зі сфабрикованою справою «Української військової організації».

У лютому 1935 р. Ю. Бачинському пред'явлено обвинувальний висновок слідства, на який він відповів: «Винним себе не визнаю».

28 березня 1935 р., у день 65-ліття Ю. Бачинського, виїзна сесія Військової колегії Верховного Суду СРСР засудила його та А. Крушельницького до 10 років позбавлення волі кожного з конфіскацією майна. А. Крушельницький і Ю. Бачинський, йшлося у вироку суду, прибули в Україну як активні члени ОУН з метою об'єднання контрреволюційного підпілля, формування терористичних груп для організації саботажу та шкідництва, терактів щодо радянського уряду і компартії.

Помер Ю. Бачинський у концтаборі 6 червня 1940 р., так і не схиливши голови перед більшовицькою системою, яка в еміграції йому здалася такою, що дає можливість працювати для України. Реабілітовано Ю. Бачинського посмертно у жовтні 1957 року в період хрущовської «відлиги».

Для людини, яка живе в пострадянській державі, може здатися досить дивним, що на полицях будь-якої великої книгарні в Нью-Йорку можна знайти дуже багато літератури, присвяченої марксизму. Причому це не книжки, спрямовані на розкриття помилковості вчення Карла Маркса та Фрідріха Енгельса, не література з антимарксистської пропаганди. Крім праць класиків марксизму, там можна відшукати багато серйозних теоретичних досліджень, написаних останніми роками. На жаль, наша теоретична думка поки не може похвалитися такими досягненнями. А шкода.

Добра стара традиція, згідно з якою кожна нова ідеологія прагне віддати забуттю свою попередницю і все з нею пов'язане,

продовжує панувати в нашому суспільстві. Тому приємним винятком виявився вихід у серії «Спадщина» соціал-демократичного видавництва «Основні цінності» книжки Юліана Бачинського «Україна irredenta», написаній наприкінці ХІХ ст., в якій уперше в історії українського національного руху було обґрунтовано, причому на основі історичного матеріалізму, необхідність незалежності України.

Неоднозначність сприйняття фігури Бачинського, від повного замовчування до стереотипного його сприйняття як духовного вождя української незалежності, викликана як недооцінкою впливу на український національний рух соціалістичних і соціал-демократичних ідей, так і спробою приватизації національної ідеї з боку ряду представників правих політичних сил. Тут буде дуже доречним пригадати думку німецької дослідниці творчості Ю. Бачинського Керстін Йобст (Гамбурзький університет бундесверу) про те, що сьогодні багато політичних рухів несоціалістичного спрямування створили в суспільстві враження, що лише вони є «відважними борцями за незалежність української держави і здатні вирішити цю проблему як теоретично, так і практично». Схожа приватизація історії, що переростає в її міфологізацію й ідеалізування, однією з цілей яких є зробити цей «продукт» придатним для того, щоб стати основою для узаконення дій цих політичних сил, перетворює історію розвитку українського національного руху на історію ідей, що часто балансують на межі радикального етнонаціоналізму, а часом погано завуальованого нацизму. Іншу традицію представляє «Україна irredenta» Ю. Бачинського.

Уже в самій назві його книжки («Україна irredenta»), що нагадує швидше політичне гасло, представлена оцінка Ю. Бачинським тієї соціально-політичної й економічної ситуації, в якій була тоді Україна. Слово «irredenta» можна перекласти і як незвільнений, і як неvoz'єднаний, причому обидва переклади слушні в нашому випадку, на що, швидше за все, і розраховував автор.

В історії відомий італійський суспільно-політичний рух кінця ХХ – початку ХХ ст. – «іредентизм» (від італ. irredento – незвільнений) – за приєднання до Італії тих прикордонних земель Австро-Угорської імперії, в яких проживало італійське населення.

Уперше «Україну irredenta» було видано 1895 р. (потім її

перевідали в 1900 р. і 1924 р.), тобто коли її автору було не більше 25 років.

Епіграфом до неї стали рядки Миколи Чернишевського, в яких звеличується вічна зміна форм, відкидання усього скороминущого, віджилого.

Цей мотив має відлуння і в особистому житті Бачинського. Адже, будучи сином священика, він у книжці займає жорстку антиклерикальну позицію і стверджує скороминущий характер релігії. Цим самим він, як і багато його соратників, без будь-якого жалю, в дусі Чернишевського, відкидає все те, що, на їхню думку, віджило свій час. Цей революційний романтизм і юнацький атеїстичний максималізм, хорошим підживленням яких стали праці революційних демократів, часто проривається і в тексті самої «України irredenta».

Ключовим чином на погляди Бачинського вплинули праці Карла Маркса і Фрідріха Енгельса, австромарксистів. Історичний матеріалізм став не просто теоретичною основою, на якій розвивав свої ідеї Бачинський. Автор сприймає його не догматично, а передусім як методологію наукового дослідження суспільних процесів. І саме це дозволяє йому стверджувати, що він займає об'єктивну, незацікавлену позицію дослідника, який лише просто фіксує «природний» хід суспільних змін, і, з іншого боку, говорити про здобуття Україною незалежності як про природний історичний етап.

На початку книжки Ю. Бачинський досліджує процес зародження капіталістичних відносин, виникнення підприємництва і перетворення селян на пролетаріат на галицьких землях наприкінці XIX ст., а також причини еміграції українських селян.

Він стверджує, що держава – це форма панування певного класу, і що вона покликана забезпечувати інтереси цього класу. Більше того, державна справедливість, за Ю. Бачинським, – «то справедливість, що відповідає інтересам лише певних класів, а не якась «абсолютна» справедливість». Тому будь-яку політичну боротьбу він розглядає як вираження економічного протистояння. Ці принципи стали основою для обґрунтування Ю. Бачинським ідеї про необхідність незалежності України.

Автор «Україна irredenta» стверджує, що національна ідея – це, за своєю суттю, ідея буржуазна. Вона виникає тоді, коли

старий феодальний спосіб господарювання поступається місцем капіталістичним відносинам, тобто тільки тоді, коли, власне, і формується буржуазія. У новій ситуації сама логіка економічних відносин вимагає створення національних держав, на противагу абсолютистським монархіям минулого.

В основі єдності нації, за Бачинським, лежить спільність походження, але не кровноспоріднені зв'язки між її членами. Автор «України irredenta» вже наприкінці ХІХ ст. стверджує, що українська нація має бути не стільки етнічним утворенням, а передусім політичним.

Він спеціально наголошує, що боротьба за політичну самостійність України не стосується виключно українців за етнічним походженням, а всіх, хто населяє Україну, «без огляду на те, чи се автохтон» або «великорос, поляк, єврей чи німець».

Бачинський констатує, що Україна розділена між двома імперіями: Австро-Угорською та Російською. При цьому необхідний розпад як однієї з них, так і іншої (цю необхідність розпаду великих імперій у новій економічній ситуації він обґрунтовує на основі ряду історичних прикладів) має привести, внаслідок внутрішньої боротьби між українською, російською та польською буржуазіями, до утворення національної української держави.

Щодо Російської імперії в «Україна irredenta» стверджується, що в ній відсутня економічна цілісність, а отже, й політична.

Російська імперія, за Бачинським, економічно розділена на три території – польську, українську й російську, які в майбутньому стануть основами незалежних держав (причому, на думку Бачинського, найвигідніше це Україні як економічно найвідсталішій, а найменше вигідно – економічно розвиненій Польщі). А поштовх до цього розпаду надасть запровадження конституції в імперії, перетворення її на федерацію.

Таким чином, згідно з «Україною irredenta», прагнення незалежності – це прагнення насамперед економічне, вигідне для підприємницьких кіл. Причому ту боротьбу за незалежність, яка в майбутньому очікує Україну, автор описує так: «Буде се страшний час – час страшної муки і терпіння, але і найкращий час життя української буржуазії».

Однак буржуазні верстви привласнюють продукти суспільної праці, змушуючи таким чином найманих працівників виступити на

боротьбу за свої права, за встановлення суспільства без класових привілеїв. Тому формування незалежної України як політичне закріплення її економічної самостійності не є найвищою метою розвитку.

Капіталістичні відносини логічно розвиваються від єдності національної до, як пише Ю. Бачинський, «єдності вищого ряду» – інтернаціональної, глобальної, міжнародної. І це цілком відповідає загальній логіці розвитку марксистської думки, оскільки як із розділення суспільства на класи виникла держава, так із занепадом класів відбувається і занепад держави. Відповідаючи на запитання М. Драгоманова про те, що робитиме Україна після досягнення своєї незалежності, Бачинський недвозначно заявляє, що це аж ніяк не кінцевий етап розвитку.

Загальноісторичною метою виявляється не створення національної держави, але благо окремого індивіда, заради якого, власне, ця держава і створюється.

Держави, за Бачинським, домагаються своєї самостійності не для того, щоб ізольоватися від решти світу, але щоб краще розвинулися культурно й економічно, завдяки чому надалі зможуть посісти гідне місце в майбутній «всесвітній людській родині».

Наголосимо, що погляди Бачинського не були на той момент дещо несподіваними. Український радикалізм – рух, створений Драгомановим, Франком і Павликом, починає свою історію з прагнення до формування в соціально знедолених верств почуття власної гідності, для чого, на думку радикалів, необхідно було розширювати освіту в середовищі селян за допомогою видання книжок їхньою власною, себто українською, мовою, зі спроб соціал-демократичної організації найманих верств для боротьби за його звільнення, на необхідності чого наполягав Бачинський.

Книжка «Україна irredenta» не вкладається у звичні уявлення як про марксизм, так і про націоналізм. Для марксизму вона незручна обґрунтуванням ідеї необхідності національної незалежності, для націоналізму – твердженням про те, що історичний розвиток конкретного народу не має своєю абсолютною метою проголошення його політичної незалежності. Тому праця Ю. Бачинського багато в чому деконструє ту міфологію національно-визвольної боротьби українського народу, яку сьогодні деякі політичні сили наївно прагнуть перетворити на

державну ідеологію.

КОНТРОЛЬНІ ПИТАННЯ ТА ЗАВДАННЯ ДО ІНДЗ

1. Окресліть та проаналізуйте в політичному ракурсі історичні рамки існування гетьманської держави. Які її основні політичні риси, що надають право іменуватися державою?
2. Чи могли бути реалізованими в ті часи прогресивні ідеї Конституції Пилипа Орлика?
3. У чому суть теорії «освіченого абсолютизму» і чи були спроби втілити теоретичний досвід в історичній політичній практиці?
4. Назвіть основних представників політичної думки українського Просвітництва.
5. Назвіть основні документи та їх авторів у Кирило-Мефодіївському товаристві. Історична необхідність чи політичний авантюризм?
6. Політичний зміст громадівського соціалізму. Порівняйте африканський варіант соціалізму Менгісту Хайле Меріама і концепцію громадівського суспільства Івана Франка. Чи не знаходите Ви щось спільне в названих теоріях?

ТЕМА 6

ОСНОВНІ ВІХИ РОЗВИТКУ УКРАЇНСЬКОЇ ПОЛІТИЧНОЇ ДУМКИ У ХХ СТОЛІТТІ (2 год.)

АНОТАЦІЯ: Політичне життя України протягом ХХ ст. Михайло Грушевський та його державницька і політична діяльність. «Історія України-Руси» – історія становлення української державницької ідеї.

Володимир Винниченко, політичний діяч, голова Генерального Секретаріату уряду УНР. «Колектократія» та її суть.

Праці В. Винниченка – «Відродження нації», «Заповіт борцям за визволення».

В'ячеслав Липинський та його ідея незалежної української

державності.

Основні праці «Листи до братів-хліборобів. Про ідею і організацію українського монархізму», «Україна на переломі», «Замітки до історії українського державного будівництва у XVII столітті».

Думки про українську монархію.

Стефан Томашівський та його праці з проблеми консервативної концепції українського державотворення («Українська історія», «Під колесами історії», «Про історію, героїв і політику»).

Василь Кучабський про основні причини занепаду Західноукраїнської Народної Республіки у працях «Більшовизм і сучасне завдання українського народу», «Україна і Польща».

Микола Міхновський про повну незалежність України, «Х заповідей УНП», конституційний проект «Самостійна Україна». Українська революційна партія та її програмний документ «Самостійна Україна».

Дмитро Донцов – головний ідеолог націоналістичного руху в Україні, автор творів – «Підстави нашої політики», «Націоналізм», «Дух нашої давнини», концепція інтегрального, або чинного, українського націоналізму, ідея федералізму, поняття нації, Д. Донцов і ОУН.

Микола Сціборський, праці «Робітництво і ОУН», «ОУН і селянство», «Націократія», «Нарис проекту Основних Законів (Конституції) Української держави». Концепція «націократії».

Станіслав Дністрянський, його національно-державницька концепція та основні праці «Нові проекти української конституції», «Загальна наука права й політики», «Нова держава», «Погляд на теорію права та держави».

Володимир Старосольський і його концепція побудови української державності. Основними працями В. Старосольського є «Теорія нації», «Політичне право», «Держава і політичне право». Два підходи в розумінні нації. Українська національна ідея. Ольгерд Бочковський і його національно-державницька концепція у працях «Боротьба народів за національне визволення», «Життя нації», «Народження нації». Дві стадії національного розвитку українського народу – пробудження та відродження та їх обґрунтування в політичній концепції О. Бочковського. Сучасний стан у політичному житті України.

ПЛАН ЛЕКЦІЇ

1. Державницька і політична діяльність Михайла Грушевського та Володимира Винниченка.
2. Ідея незалежної української державності у творчості В'ячеслава Липинського та Стефана Томашівського.
3. Незалежна Україна в політичній концепції Миколи Міхновського та інтегральний український націоналізм Дмитра Донцова.
4. Національно-державницька концепція перевлаштування України В. Старосольського, О. Бочковського, С. Дністрянського.

1. ДЕРЖАВНИЦЬКА І ПОЛІТИЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ МИХАЙЛА ГРУШЕВСЬКОГО ТА ВОЛОДИМИРА ВИННИЧЕНКА

Михайло Сергійович Грушевський (1866–1934) – видатний український політичний діяч, один із творців новітньої схеми політичної історії України, автор кількох конституційних проектів, автор майже 1800 наукових публікацій.



Михайло Сергійович Грушевський (1866–1934) – професор історії, організатор української науки, політичний діяч і публіцист. Голова Центральної Ради Української Народної Республіки (1917–1918). Багаторічний голова Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові (1897–1913), завідувач кафедри історії Львівського університету (1894–1914), дійсний член Чеської АН (1914), ВУАН (1923) та АН СРСР (1929), автор понад 2000 наукових праць

Головними працями політологічного змісту вважають такі: «Громадський рух на Україні-Русі в XIII столітті», «Нарис історії Київської землі від смерті Ярослава Мудрого до кінця XIX століття», «Розвідки і матеріали до історії України-Руси. Т. I–V», «Жерела до історії України-Руси. Т. I–II», «Нарис історії українського народу», «Звільнення Росії і українське питання», «Наша політика», «Вільна Україна», «На порозі нової України. Гадки і мрії» та інші.

Відкинувши традиційні на той час схеми і московську династичну генеалогію М. Карамзіна, В. Соловйова, В. Ключевського та інших відомих російських істориків і врахувавши історичну спадщину М. Максимовича, М. Костомарова, М. Драгоманова, В. Антоновича та інших українських мислителів, М. Грушевський завершив концептуальне обґрунтування політичної історії українства. До підвалин політичної історії України він відносить елементи державного влаштування, права та культуру українців і робить висновок, що три братні народи походять не з однієї історичної «колиски», а кожний з них має власну історію і коріння свого походження. Історія України, на думку мислителя, бере свій початок від Київської Русі через Галицько-Волинське князівство, далі – через литовсько-руську добу до визвольних змагань козацько-гетьманських часів і Переяславської ради та договору з Росією.



Сергій Федорович та Глафіра Захарівна Грушевські з дітьми. Зліва направо: Захар, Ганна, Федір, Михайло. Місто Ставрополь, 1876 р.

Водночас історія великоруська бере свій початок зі свого кореня – Володимиро-Московського князівства, яке еволюціонувало під позитивним впливом Київської Русі. Загальноросійської історії, як і загальноросійської народності, не існує. На думку М. Грушевського – це штучна проблема у вигляді карикатури на реальну політичну дійсність, саме українські племена започаткували Київську імперію. Політика, державне життя характеризуються у творчості мислителя як важливі, але не вирішальні чинники становлення нації, навіть тієї, яку вважають бездержавною. Аж до визвольних змагань 1917–1918 рр. крізь політичну доктрину М. Грушевського проходить пріоритетною ознакою переваги соціального над державно-національними інтересами. Пізніше в його творчості переваги віддано державно-політичному чинникові. Цю ініціативу продовжили відомі представники історичного знання – І. Крип'якевич, М. Залізняк, В. Дорошенко, В. Герасимчук, Ю. Сірий, О. Терлецький та ін. Вони відомі як представники української політології державницької, а не народницької школи.

М. Грушевському належить також ініціатива концептуального збагачення ряду основних категорій політичного знання. Це такі поняття, як «політична теорія», «політичний процес», «політичні інститути», «політична культура» тощо. Він належав до тієї когорти вчених, які доводили, що політичні процеси в суспільстві проходять під впливом не лише економічних, матеріальних, природно-біологічних, але й психологічних, особистісних, культурознавчих факторів, де важливе місце належить національній еліті.

Заслуговують на увагу погляди М. Грушевського на подальше послідовне тлумачення проблем українського конституціоналізму. Ураховуючи політичний досвід М. Драгоманова та кирило-мефодіївських братчиків, аналізуючи конституційні проекти революційних подій 1905 р. (С. Фортунатов, М. Ковалевський) і політичну практику державотворення Конституційно-демократичної партії (кадети), виступив за унітарну конституційну монархію з наданням свободи національним мовам, права на національно культурне самовизначення, але у складі єдиної та неподільної Росії.

Найбільш відомі представники названого проекту – П. Мілюков, П. Струве, С. Муромцев, О. Шингарьов,

М. Грушевський пропонують власне бачення конституційної перебудови імперії. Головними їх ідеями є:

- децентралізація держави з наданням широкої національної чи територіальної автономії;
- парламентське правління без застосування прямих виборів до законодавчого органу;
- поділ влади не лише за класичною горизонтальною схемою (законодавча, виконавча, судова), а й по вертикалі (у регіонах вся повнота влади належить обраних шляхом усезагального, прямого, безпосереднього і таємного голосування національно-територіальним сеймам, у центрі – парламенту, який формується сеймами за принципом один депутат від чотирьох членів сейму);
- юридично обґрунтоване визначення державного характеру національних окраїн, їх територій, прав і свобод людини і громадянина.

Ряд конституційних ідей М. Грушевського, особливо за його головування в Центральній Раді, трансформувалися відповідно до нових політичних обставин життя суспільства і знайшли своє відображення у документах УЦР, особливо в її універсалах та в конституції УНР.

4 березня 1917 р. в Києві засновано Українську Центральну Раду. 20 березня 1917 р. УЦР у Києві заочно обрала Грушевського головою (одностайно обраний 19 квітня 1917 р. на Всеукраїнському національному конгресі). Грушевський приєднався до Української партії соціалістів-революціонерів. Викликаний телеграмою, 26 березня він повертається з Москви в Києва. У Києві намагався надати стихійному українському рухові організованості, ставив питання про культурне відродження українського суспільства (заснування національних шкіл, політичних товариств). 27 березня виступив на Київському кооперативному з'їзді з вимогою національно-територіальної автономії України у федеративній Російській республіці, вважаючи це найближчим шляхом до самостійності України.

23 червня 1917 р. Грушевський брав участь у проголошенні I Універсалу УЦР. Звернувся до всіх українців із закликом самостійно організовуватися та братися до негайного закладення підвалин автономності. Як голова УЦР добивався від Тимчасового уряду поступок Україні. 7 листопада (25 жовтня) 1917 р. відбувся

збройний переворот більшовиків у Петрограді, і невизнання ними УЦР поклали край сподіванням Грушевського про перетворення Росії на федеративну республіку. 20 листопада 1917 р. УЦР під головуванням Грушевського III Універсалом проголосила Українську Народну Республіку.

Наступ більшовиків на Київ викликав появу IV Універсалу УЦР. 22 січня 1918 р. (фактично 24 січня 1918 р.) на засіданні УЦР під головуванням та на пропозицію Грушевського УЦР проголосила УНР самостійною, вільною і суверенною державою українського народу.

7 лютого (25 січня) 1918 р. разом з урядом УНР Грушевський залишив Київ, а 10 лютого 1918 р. прибув до Житомира, де добивався ратифікації мирного договору з Німеччиною та надання УНР військової допомоги в боротьбі з більшовиками. На пропозицію Грушевського 25 лютого 1918 р. на засіданні Малої ради в Коростені гербом УНР був затверджений тризуб. 9 березня 1918 р. Грушевський вернувся до Києва.

Повернувшись у Київ, Грушевський приділяє значну увагу конституційному процесові в Україні. Під його керівництвом розроблялася Конституція незалежної УНР (прийнята 29 квітня 1918 р.), згідно з якою верховним органом влади УНР проголошувалися Всенародні збори, які безпосередньо здійснювали вищу законодавчу владу в УНР і формували вищі органи виконавчої та судової влади. Скликати Всенародні збори і проводити їх мав голова, обраний Всенародними зборами.

29 квітня 1918 р. в Києві відбувся державний переворот і влада перейшла до рук гетьмана Павла Скоропадського. У зв'язку з державним переворотом, здійсненим П. Скоропадським, Грушевський перейшов на нелегальне становище. У підпіллі займався науковою працею, брав участь в обговоренні питання про заснування УАН, при цьому відстоював думку, що її необхідно засновувати на базі УНТ. Відмовився від пропозиції увійти до складу академії, створеної гетьманом П. Скоропадським. У цей час Грушевський написав 4, 5 і 6-ту частини «Всесвітньої історії», а також праці «Старинна Історія. Античний світ», «Середні віки Європи».

На початку лютого 1919 р., після взяття Києва більшовиками, Грушевський виїхав до Кам'янець-Подільського, де видавав часопис «Життя Поділля». У березні 1919 р. приїжджає до

м. Станіслава (нині м. Івано-Франківськ), що був столицею Західної Облaсті Української Народної Республіки. Саме тоді завершив написання підручника під назвою «Історія України, приладжена до програм вищих початкових шкіл і низших класів шкіл середніх», опублікованому в 1919 р.



Марія та Михайло Грушевські в рік одруження

У березні 1919 р. емігрував до Чехословаччини. Жив у Празі, потім у Відні як представник закордонної делегації УПСР. Розгорнув широку публіцистичну й наукову діяльність.

Був одним із засновників громадської міжнародної організації – комітету незалежної України та заснував Український соціологічний інститут (УСІ; діяв спочатку в Празі, потім у Відні). У цей час Грушевський переглянув свої погляди з питань державного будівництва. Запропонував концепцію української національної держави-республіки з безкласовим соціальним ладом («Початки громадянства. Генетична соціологія», 1921).

25 серпня 1921 р. повідомлялося про розкол у таборі Українських лівих есерів за кордоном та створення двох груп, які включили кожна одну з партій: на чолі з М. Грушевським у Відні та на чолі з М. Шаповалом – у Празі.

4 вересня 1921 р. в харківській газеті «Вперед» повідомлялося, ЦК Української партії соціалістів-революціонерів (УПСР) виключив Грушевського з рядів партії, заявивши, що його виїзд до УСРР став зрадою партії, оскільки Грушевський не погодився з рішенням про рееміграцію з ЦК УПСР.

На еміграції Грушевський проводив роботу над великим науковим проектом – багатотомною «Історією української літератури». Перші томи цієї роботи були надруковані в 1923 р., останній, 6-й том, лишився в рукописі і був надрукований тільки в 1995 р.

У 1923 р. був обраний академіком ВУАН. У березні 1924 р. із сім'єю приїхав до Києва. Працював професором історії в Київському державному університеті. Був обраний академіком Всеукраїнської академії наук, керівником історико-філологічного відділу. Очолював археографічну комісію ВУАН, метою існування якої було створення наукового опису видань, надрукованих на території етнографічної України в XVI–XVIII ст. При цій комісії у зв'язку з 350-річчям друкованої справи в Україні був створений комітет, секретарем якого був призначений В. Барвінок. Через шість років його обрали дійсним членом Академії наук СРСР. У 1924–1931 рр. очолював історичні установи ВУАН.



Михайло Грушевський на військовому параді у Києві взимку 1917 р.

14 квітня 1926 р. політбюро ЦК КП(б)У в постанові «Про Українську академію наук» висловилося за можливість підтримати кандидатуру Грушевського на посаду президента ВУАН. 3 жовтня 1926 р. відбулося урочисте вшанування Грушевського у зв'язку з 60-літтям від дня народження та 40-літтям наукової діяльності. 12 січня 1929 р. загальні збори АН СРСР обрали Грушевського дійсним членом. 25 квітня 1929 р. на засіданні загальних зборів АН СРСР Грушевський поставив питання про потребу створення в її складі Інституту української історії.

З осені 1929 р. почався погром історичних установ, створених Грушевським. У листопаді – грудні 1929 р. сесія Ради ВУАН почала ліквідувати комісії, якими керував Грушевський (остаточно ліквідувала у 1933 р.). У вересні 1930 р. закрито НДКІУ. 11 грудня цього ж року партійний осередок ВУАН ухвалив рішення про посилення ідеологічної боротьби з Грушевським і його теоріями шляхом читання рефератів із критикою його поглядів. У січні 1931 р. на засіданні історичних установ ВУАН замість історичної секції, очолюваної Грушевським, створено історичний цикл. Більшість співробітників і учнів Грушевського було заарештовано й заслано. 7 березня 1931 р. Грушевський переїхав до Москви.

Від 1931 р. змушений був жити в Москві. У січні 1934 р. Володимир Затонський виступив на сесії ВУАН, зробивши основний акцент на критиці академіка Грушевського. Близькість до російських кадетів, орієнтація на німецький імперіалізм у боротьбі з «навалою більшовизму», звинувачення у дворушництві, сумнівність наукової порядності – далеко не повний перелік «гріхів», які посипалися на вченого.

23 березня 1931 р. Грушевського заарештували як «керівника Українського націоналістичного центру», вигаданого чекістами. Коли він відмовився визнавати ті «свідчення», які з нього «вибили» слідчі погрозами ув'язнити його доньку Катерину, 5 січня 1933 р. справу экс-голови Центральної Ради закрили зі зловісним, водночас, поясненням-вердиктом – з огляду на його смерть.

І все ж не виконали цього вироку одразу ж, а відтермінували його до 25 листопада 1934 р., коли Грушевський справді помер у Кисловодську від сепсису через три дні після операції з видалення фурункула. Операцію цю провів головний лікар місцевої лікарні, котрий хірургом не був. А перед цим він відмовив Грушевському в проханні бути прооперованим його давнім і перевіреном другом. Наприкінці 1934 р. Грушевський відпочивав у одному з кисловодських санаторіїв і несподівано захворів на карбункул. Втрутилися хірурги. Однак хвороба тільки посилилася, оскільки лікування було некваліфіковане. 25 листопада о другій годині дня зупинилося серце Грушевського.

Наступного дня газета «Вісті» від Ради Народних Комісарів УСРР вмістила повідомлення про смерть. У постанові Раднаркому

зазначалося: «Зважаючи на особливі наукові заслуги перед Радянською Соціалістичною Республікою академіка Грушевського М. С., Рада Народних Комісарів УСРР постановила: Поховати академіка Грушевського М. С. в столиці України – Києві. Похорон взяти на рахунок держави. Для організації похорону утворити урядову комісію в такому складі: тт. Порайко (голова), Богомолець, Палладін, Корчак-Чепурківський. Призначити сім'ї академіка Грушевського М. С. персональну пенсію 500 крб. на місяць».

Тіло Грушевського перевезли до Києва і поклали в головній залі Української Академії Наук, а 29 листопада відбулися похорони. Похований на Байковому кладовищі Києва (ділянка № 6, біля Вознесенської церкви). Автори пам'ятника скульптор І. В. Макогон і архітектор В. Г. Кричевський.

У сучасній українській спільноті існує міф про Грушевського – президента УНР, запроваджений Дмитром Дорошенком. Міф прижився в публіцистиці й у науковій літературі. Тільки у вересні – жовтні 2004 р. чимало друкованих і електронних ЗМІ знову розтиражували «президентство» Грушевського.

З погляду формального, юридичного, а відтак і наукового, Грушевський не був президентом Української Народної Республіки.

Такої посади в УНР не існувало, не передбачала її й ухвалена в останній день функціонування Центральної Ради Конституція. Невідомий жодний акт, здійснений Грушевським як президентом УНР.



Могила Грушевського на Байковому цвинтарі

Водночас кваліфікація Грушевського «президент Ради» була тоді досить поширеною, особливо в газетних публікаціях. Це, ймовірно, пов'язане з тим, що ще одне значення слова «президент» – голова (рос. председатель). Зокрема, Грушевський послуговувався візиткою, де був напис французькою мовою «President du Parlement D'Ukraine» (президент парламенту України – тодішній відповідник сучасного Голови Верховної Ради України), а також пізніше підписувався «бувший президент Української Центральної Ради». У протоколах засідань Ради він називався українським словом «голова». Таким чином Грушевський був не головою УНР, а головою Центральної Ради УНР. Найповніший реєстр усіх, хто титулував його президентом, склав історик Павло Усенко у праці «Чи був Михайло Грушевський президентом України?»

Володимир Винниченко народився 26 липня 1880 р. в місті Єлизаветград у селянській родині. Раніше були поширені помилкові дані про те, що місцем його народження є село Веселий Кут Єлизаветградського повіту на Херсонщині (нині с. Григорівка).

Батько його, Кирило Васильович Винниченко, замолоду селянин-наймит, переїхав із села до Єлизаветграда й одружився з удовою Євдокією Онуфріївною Павленко, уродженою Линник. Від першого шлюбу мати Винниченка мала троє дітей: Андрія, Марію й Василя. Від шлюбу з Кирилом Винниченком народився лише Володимир.

У народній школі Володимир звернув на себе увагу своїми здібностями, і через те вчителька переконала батьків, щоб продовжили освіту дитини. Незважаючи на тяжке матеріальне становище родини, по закінченні школи Володимира віддано до Єлизаветградської гімназії.

Гімназійне начальство, учителі, а за ними й учні зустріли малого українця насмішками. Його українська вимова, бідний одяг та інші ознаки пролетарського походження викликали ворожість в учнів гімназії. Таке ставлення вперше викликало у малого Володимира свідомість того, що на світі не всі люди рівні, що світ поділений на бідних і багатих.

Усвідомлення свого становища не пригнітило малого, але викликало в нього протест та дієву реакцію: бійки з учнями, розбивання шибок у вчителів. Протести проти соціальної та

національної нерівності заклали основи його революційності на все життя. У старших класах гімназії він узяв участь у революційній організації, написав революційну поему, за яку одержав тиждень «карцеру», а згодом його відрахували з гімназії.

Але Володимир не кинув своїх студій. Він продовжував готуватися до матури (атестату зрілості) і склав іспит екстерном до Златопільської гімназії. Незважаючи на виразну нехіть учителів видати учневі «атестат зрілості», під натиском директора гімназії Володимир одержує диплом.

У 1901 р. він вступив на юридичний факультет Київського університету і того ж року створив таємну студентську революційну організацію «Студентська громада». Вступив до Революційної української партії (РУП), яка з 1905 р. стала називатися Українською соціал-демократичною робітничою партією (УСДРП). За її дорученням проводив агітаційно-пропагандистську роботу серед робітників Києва та селян Полтавської губернії, за що у 1903 р. був заарештований, виключений з університету й ув'язнений до одиночної камери Лук'янівської в'язниці в Києві, звідки йому згодом удалося втекти.



Володі́мир Кири́лович Винниче́нко (1880 – 1951) – український політичний та державний діяч, а також прозаїк, драматург та художник

Незабаром новий арешт, дисциплінарний батальйон. Але він знову втік і нелегально відбув в еміграцію. Ризикуючи життям, не раз переходив кордон, беручи участь у переправці революційної літератури в Росію. Після чергового арешту й ув'язнення із загрозою довічної каторги Винниченку, за допомогою товаришів,

вдалося вирватися з рук царської охранки. Не ризикуючи далі, він емігрував. За кордоном разом із М. Грушевським видає часопис «Промінь». Та на початку Першої світової війни Винниченко повернувся до Росії та жив до 1917 р. під чужим ім'ям переважно в Москві, займаючись літературною діяльністю.

Одразу після Лютневої революції Винниченко переїхав в Україну і взявся за активну політичну роботу. Став членом Центральної Ради. Згодом 15 червня очолив Генеральний секретаріат і став генеральним секретарем внутрішніх справ.

Він автор майже усіх декларацій і законодавчих актів УНР. Саме Володимир Винниченко проголосив I Універсал на 2-ому військовому з'їзді 10 червня 1917 р. та Декларацію Генерального секретаріату 27 червня 1917 р. на пленумі Центральної Ради.

22 серпня 1917 р. Центральна Рада ухвалила конституцію УНР. Згодом через виникнення протиріч Винниченко вийшов з уряду. Однак уже за місяць він знову його очолив.

Наприкінці жовтня делегація УЦР відбула до Петрограду, де стала свідками повалення Тимчасового уряду і захоплення влади більшовиками. Під тиском зовнішніх і внутрішніх факторів ЦР 9 січня ухвалила IV Універсал, за яким «однині Українська Народна Республіка стає самостійною, ні від кого не залежною, вільною, суверенною державою українського народу».

Під натиском більшовицьких військ уряд УНР на чолі з новим прем'єром змушений був евакуювати до Житомира. Винниченко разом із дружиною, Розалією Лівшиц, поїхав на південь, до Бердянська. Під час гетьманату жив на хуторі Княжа Гора на Канівщині, де займався літературною творчістю, написав п'єсу «Між двох сил».

Тут був заарештований гетьманською вартою в надуманій підозрі підготовки до державної змови. Але завдяки своєму авторитету його швидко звільнили з-під варті. Після чого він знову перейшов до активної політичної діяльності.

У серпні 1918 р. Винниченко очолив опозиційний до гетьманського режиму Павла Скоропадського Український національний союз, рішуче наполягав на відновленні УНР, створенні її найвищого органу – Директорії, головою якої став 13–14 листопада 1918 р. Незабаром через суперечності із Симоном Петлюрою Винниченко пішов у відставку та виїхав за кордон.

За два місяці до еміграції він записав у «Щоденнику»: «Нехай

український обиватель говорить і думає, що йому хочеться, я їду за кордон, обтрушую з себе всякий порошок політики, обгороджуюсь книжками й поринаю у своє справжнє, єдине діло – літературу. Тут у соціалістичній советській Росії я ховаю свою 18-літню соціалістичну політичну діяльність. Я їду, як письменник, а як політик я всією душею хочу померти».

В еміграції політична кар'єра Винниченка тривала. У Відні він за короткий час написав тритомну мемуарно-публіцистичну працю «Відродження нації» (Історія української революції. Березень 1917 р. – грудень 1919 р.) – твір певною мірою підсумковий, написаний по гарячих слідах подій. Це широкомасштабне полотно, яке є важливим джерелом для вивчення і розуміння складних політичних процесів в Україні періоду збройної боротьби за владу.



Почтова марка «В. Винниченко»

За політичною орієнтацією Винниченко був близьким до комуністичної філософії. Але більшовики, на його думку, недостатньо враховували національний фактор. Винниченко мріяв організувати нову партію, соціальна програма якої мало б чим відрізнялася від більшовицької, однак була б «національніша», тісніше пов'язана з історичним минулим України.

Наприкінці 1919 р. Винниченко спробував цю ідею втілити в життя. Він вийшов із УСДРП та організував у Відні Закордонну групу українських комуністів, створив її друкований орган – газету «Нова доба», в якій опублікував свій лист-маніфест «До класово несвідомої української інтелігенції», сповістивши про перехід на позиції комунізму.

На початку 1920 р. він почав інтенсивно шукати шляхи для повернення на Батьківщину. Радянське керівництво, особисто Володимир Ленін, із прихильністю поставилося до прохання Винниченка.

Наприкінці травня 1920 р. Винниченко разом із дружиною прибув до Москви, де отримав пропозицію зайняти пост заступника голови Раднаркому УСРР із портфелем наркома закордонних справ, із кооптацією у члени ЦК КП(б)У.

Коли ж він ознайомився з економічним і політичним становищем країни, державними відносинами між Росією та Україною, то зрозумів, що його запрошують до співпраці з тактичних міркувань. Тому відмовився від участі в роботі уряду УСРР і в середині вересня 1920 р. виїхав з Харкова до Москви, а звідти знову за кордон.

У вересні 1921 р. В. Винниченко очолив новостворений комітет допомоги українському студентству в Берліні.

Повернувшись до Відня, Винниченко виступає з критикою національної та соціальної політики РКП(б) та Радянського уряду. Він продовжує уважно стежити за подіями в СРСР, займається літературною творчістю, живописом.

Під час німецької окупації Франції Володимира Кириловича було кинуте до концтабору за відмову співробітництва з нацистами. По закінченні війни він закликав до загального роззброєння та мирного співіснування народів світу.



Пам'ятник В. Винниченку в Кіровограді

Упродовж останніх 25 років свого життя Винниченко прожив у французькому містечку Мужен, біля Канн, у власному невеликому будинку, де займався літературною творчістю і живописом. Понад 20 його полотен зберігаються в Інституті літератури ім. Т. Шевченка НАН України.

Помер Володимир Винниченко 6 березня 1951 р., похований у французькому місті Мужен.

Літературна спадщина Володимира Винниченка – золотий фонд України. Він – автор першого українського фантастичного роману «Сонячна машина» (1922–1924), де вказано: «Присвячую моїй сонячній Україні». Появу перших його творів вітали Іван Франко і Леся Українка. У 1902 р. в «Київській старині» з'явилося його перше оповідання «Краса і сила».

У 1909 р. Михайло Коцюбинський писав: «Кого у нас читають? Винниченка. Про кого скрізь йдуть розмови, як тільки річ торкається літератури? Про Винниченка. Кого купують? Знов Винниченка». «Серед млявої тонко-аристократичної та малосилої або ординарно шаблонової та безталанної генерації сучасних українських письменників, – писав Франко в рецензії на збірку оповідань Винниченка «Краса і сила» (1906), – раптом виринуло щось дуже, рішуче, мускулисте і повне темпераменту, щось таке, що не лізе в кишеню за словом, а сипле його потоками, що не сіє крізь сито, а валить валом як саме життя, всуміш, українське, московське, калічене й чисте, як срібло, що не знає меж своїй обсервації і границь своїй пластичній творчості. І відкіля ти взявся у нас такий? – хочеться по кождім оповіданню запитати д. Винниченка». Після 1920 р. Володимир Винниченко, зрозуміло, не міг так легко струсити «порох політики». Не випадково V Всеукраїнський з'їзд оголосив Винниченка ворогом народу, поставив його «поза законом».

Творчість Винниченка розпадається на два періоди: перший охоплює більшу частину його творів «малої форми» (нариси, оповідання), написаних (із 1902) до наступу реакції після революції 1905. До другого періоду відносяться оповідання, п'єси і романи, які з'явилися після революції 1905 р.

Живлячись настроями бідняцько-батрацьких мас в епоху наростання революції (селянські рухи 1902) і революційними прагненнями відомої частини української інтелігенції, Винниченко уже з перших кроків своєї творчості почав розповідати нове і по-

новому («Біля машини», «Контрасти», «Голота», «На пристані», «Раб краси», «Хто ворог?», «Голод», «Салдатики», «Кузь та Грицунь», «Босяк», «Терень»).

Усі ці твори майже повністю позбавлені народницького підходу і забарвлення; без ідеалізації, художньо показані в боротьбі батраки, селяни і їх вороги. Автор гаряче, майже публіцистично виявляє своє ставлення до цієї боротьби, наповнюючи оповідання революційністю, художньо втілюючи класову солідарність. Саме оформлення цих творів («мала форма» – стисло, коротко, популярно) розраховане на масове споживання, на революційну функціональність. Недарма деякі з оповідань випускалися як агітброшури. Але виявляючи революційну потенцію і безперспективність батраків, селян-бідняків, Винниченко кличе до них не міський пролетаріат, який був зрусифікований і відірваний від села, а «революційну» інтелігенцію.

Водночас в інших творах Винниченко гостро, яскраво і влучно висміює міщанські захоплення, життєві «ідеали» («Заручини»), боягузливе українофільство і шалений націоналізм («забирайтеся, кацапи, із наших українських в'язниць!» – в оповіданні «Уміркований та щирий»), національне «народництво» і «культурництво» («Антрепреньор Гаркун Задунайський», пізніше – комедії: «Молода кров», «Співочі товариства»), розкриває зміст ліберальності «рідних» поміщиків і буржуазії («Малорос-європеєць»), псевдореволюційність деяких елементів інтелігенції. До революційних творів Винниченка потрібно віднести також його яскраві нариси й оповідання з вояцького життя («Боротьба», «Мнімий господін», «Темна сила»), а також із життя дітей («Кумедія з Костем», «Федько-халамидник»).

Згодом Винниченко пише низку оповідань про революційну інтелігенцію і про інтелігенцію взагалі («Промінь сонця», «Талісман», «Студент», «Зіна», а також – «Чудний епізод», «Історія Якимового будинку», «Дрібниця», «Тайна»).

Другий етап Винниченко починає драмами: «Дисгармонія», «Великий Молох», «Щаблі життя». За ними йдуть: «Memento», «Базар», «Брехня», «Чорна Пантера і Білий Медвідь». Попри те, що в деяких із них революційна дійсність знаходить відоме відображення (наприклад, «Дисгармонія»), вони все ж об'єктивно-занепадницькі, неревольюційні. Також неревольюційні,

занепадницькі і його романи («Рівновага», «Чесність з собою», «Записки Кирпатого Мефістофеля», «Посвій», «Божки», «Хочу!»). Винниченко тут уже звертається винятково до охопленої реакцією української інтелігенції. Це пояснюється поразкою революції і національного руху.

Письменник-політик не бачив виходу для бідняцьких, напівпролетарських категорій села. І Винниченко, не звертаючись до пролетаріату, починає боротьбу з негативними якостями інтелігентської категорії «роду людського», хоче перевиховати її і без болю вилікувати.

Тому Винниченко намагається художньо розв'язувати хворобливі для інтелігента проблеми моралі, норм поведінки, проповідуючи «соціалістичну» реформу. Цим пояснюється і перехід до жанру драми, а згодом і роману.

На літературну творчість В. Винниченка цього періоду вплинули філософські концепції Ф. Ніцше.

Він передусім нещадно розкриває гнійники і критикує. У цій критиці він жорстокий і відвертий, але і поверховий, частково публіцистичний. Тут Винниченко в більшості випадків займає позицію індивідуального удосконалення. Протестуючи проти бруду, Винниченко виводить «позитивних» реформаторів, які сповідують свободу особистості по відношенню до колективу, «чесність із собою» тощо.

Винниченко розвиває і свій стиль, почавши з удосконаленого новими формальними елементами і мотивами реалізму перших оповідань; далі він дедалі більше переходить до імпресіоністичного стилю, яке в бездоганному вигляді можна побачити у творах і малої («Промінь сонця», «Зіна»), і великої форми («Записки кирпатого Мефістофеля»). Психологічний реалізм як перехідний етап панує в перших романах і більшості драм, які вирізняються сценічністю, гостротою і цікавістю інтриги, яка побудована на контрастах.

Найкращі твори Винниченка відзначаються великою майстерністю. Імпресіонізм його характерно вирізняється, наприклад, фіксацією дієвих, переважно зорових деталей, а також тонких і водночас гостро діючих психологічних рухів-рефлексів. Сюжет, часто банальний і нескладний, Винниченко завжди загострює антитезами, а також несподіваними зовнішніми ефектами, насичуючи свої твори актуальними проблемами.

В еміграції Винниченко активно береться до літературної роботи з 1925 р. Його п'єси «Брехня», «Чорна Пантера і Білий Медвідь», «Закон», «Гріх» перекладено на німецьку мову, з'являються в театрах Німеччини та інших європейських країн. Друкуються і перекладаються його романи «Чесність з собою», «Записки Кирпатого Мефістофеля»... На екранах Німеччини в 1922 р. демонструється фільм «Чорна Пантера» (нім. «Die schwarze Pantherin»).

Не забувають про Винниченка і в Україні. Київський державний драматичний театр імені Івана Франка здійснює постановку п'єси «Над». Проблеми сценічного втілення п'єси обговорювали з драматургом Костянтин Станіславський і Володимир Немирович-Данченко, Микола Садовський і Гнат Юра. Лесь Курбас у своєму «Молодому театрі» поставив «Чорну Пантеру і Білого Медведя» за участю режисера-постановника Гната Юри.

Володимир Винниченко – письменник світового рівня. У роки радянської влади його було викреслено з української літератури. Однак нині важливим є берегти його заповіт: «Стійте всіма силами за Україну».

2. ІДЕЯ НЕЗАЛЕЖНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ ДЕРЖАВИ У ТВОРЧОСТІ В'ЯЧЕСЛАВА ЛИПІНСЬКОГО І СТЕПАНА ТОМАШІВСЬКОГО

В'ячеслав Липинський народився в родинному маєтку польського шляхетського роду Липинських. Зростав у середовищі католицькому, хліборобсько-шляхетському, культурно польському.

Рід Липинських гербу Бродзич, який походив з Мазовії, видав цілий ряд діячів, що займали визначні державні посади серед тогочасної шляхти. Серед них – молодший брат Станіслав (1884), доктор філософії, агроном-селекціонер.

Родинне походження Липинського мало вирішальний вплив на формування його поглядів та на ставлення до життя. Навчався у Житомирській, Луцькій та Київській гімназіях.

Перебування у Києві, де він був учнем І Київської гімназії, безперечно, мало вплив на подальший розвиток його поглядів. Тут він потрапив в українське середовище, брав участь у зустрічах, які

відбувалися в домі Марії Требінської. Про так званий «гурток Требінської» відомий український історик Наталія Полонська-Василенко казала, що «там зустрічалися люди різного віку, різних політичних переконань, різних фахів, але об'єднані одним почуттям – любов'ю до України».



В'ячеслав (Вацлав) Казимірович Липинський (1882–1931) – видатний український політичний діяч, історик, історіософ, соціолог, публіцист, теоретик українського консерватизму. Один із організаторів Української демократично-хліборобської партії. За гетьманату – посол України в Австрії

Липинський приєднався до цього гуртка наприкінці 1890-х р. Також він долучився до так званих «хлопоманів». Під час великодніх канікул 1901 р. в Києві проходив крайовий з'їзд делегатів середньошкільних учнівських корпорацій Правобережжя. Липинський був одним із делегатів корпорації від І Київської гімназії. У діловій частині з'їзду попросив слова семикласник Липинський, пропонуючи створити одну спільну корпорацію для римо-католиків та православних на базі української територіальної належності. Коли ця пропозиція не пройшла, Липинський залишив з'їзд і зрікся членства корпорації римо-католиків. Натомість він став членом православної учнівської Громади.

Після закінчення гімназії 1902 р. Липинський відбував військову службу в Ризькому драгунському полку, що стояв у Кременці на Волині. Однак пізніше військова комісія визнала його «нездатним до війська через легені та серце» (Липинський,

фактично, все життя хворів на туберкульоз). Згодом його здоров'я покращалося настільки, що на початку Першої світової війни він був мобілізований як резервний офіцер до 4-го драгунського Новотроїцько-Катеринославського полку, в лавах якого у складі російської армії генерала Самсонова відбув східнопруську кампанію. Через тяжкі воєнні умови легенева недуга відновилася, і Липинський був переведений до резервних частин спочатку в Дубно, потім в Острозі і, нарешті, в Полтаві.

Весною 1903 р. Липинський вступив до Ягеллонського університету в Кракові, де вивчав агрономію та слухав лекції з інших предметів, зокрема історії, а також відвідував лекції з української літератури Богдана Лепкого. 1906 р., закінчивши навчання, одружився у Кракові з Казимирою Шумінською та виїхав з нею до Женеви, щоб вивчати соціологію в тамтешньому університеті. Але пробув він там лише рік, бо швейцарський клімат погано впливав на здоров'я, і лікарі порадили виїхати.

З 1909 р. Липинський перебував почасти у Кракові, почасти у власному маєтку Русалівські Чагари Уманського повіту (нині Черкаська область). Тут він господарював на хуторі, який подарував йому його дядько Адам Рокицький. Уже тоді Липинський усвідомлював необхідність повернення українському народові, який «живе, хоче жити і буде жити як народ незалежний», його еліти; ополяченій і польській шляхті в Україні треба визначитися: буде вона з народом, зійде з позиції колонізаторів чи опиратиметься ходові історії. Цю альтернативу Липинський сформулював у брошурі «Шляхта в Україні: її участь в житті українського народу на тлі його історії» (Краків, 1909 рік), а також у статтях до журналу «Przegląd Krajowy» (Київ, 1909 рік), членом редакції якого він був.

Напередодні Першої світової війни брав участь в організації за межами Росії українського політичного центру, трансформованого в Союз Визволення України (1914 рік). Лютневу революцію 1917 року В'ячеслав Липинський зустрів, перебуваючи в Полтаві.

У 1917 р., на початку визвольних змагань, Липинський звинувачував українських соціал-демократів у браку державницької волі. Після Лютневої революції брав участь в українізації військових частин на Полтавщині й одночасно разом із Сергієм Шеметом, як він сам згадував, «політично організовував

хліборобські консервативні елементи на Полтавщині». Тоді ж він став одним із засновників і автором політичної програми Української демократично-хліборобської партії, виданої у жовтні 1917 р.

Після визволення України від більшовиків, навесні 1918 р., В'ячеслав Липинський зближується з Павлом Скоропадським, майбутнім Гетьманом Української Держави. У той самий час консервативні сили (УДХП, «Українська Народна Громада» П. Скоропадського та «Союз земельних власників») створюють опозиційну до Центральної Ради коаліцію і за офіційного нейтралітету німецьких окупаційних сил розпочинають підготовку до державного перевороту. 29 квітня 1918 р. Центральну Раду було повалено, Павла Скоропадського проголошено Гетьманом.

«Націоналізм буває двоякий: державотворчий і державоруйнівний – такий, що сприяє державному життю нації, і такий, що це життя роз'їдає. Прикладом першого може бути націоналізм англійський; другого – націоналізм польський, український. Перший є націоналізм територіальний, другий – націоналізм екстериторіальний і віросповідний. Перший називається патріотизмом, другий – шовінізмом. Коли Ви хочете, щоб була Українська Держава – Ви мусите бути патріотами, а не шовіністами. Що це значить? Це значить, перш за все, що Ваш націоналізм мусить спиратися на любов до своїх земляків, а не ненависть до них, за те, що вони не українські націоналісти. Для Вас, наприклад, мусить бути ближчий український москвофіл чи полонофіл (оцей, як Ви його звете, малорос і русин), аніж чужинець, який Вам мав би допомогти визволитися від Москви чи від Польщі. Ви мусите все своє почуття і весь свій розум зосередити на тому, щоб найти розуміння, найти спільну політичну мову з місцевим москвофілом чи полонофілом – іншими словами: сотворити з ними разом на Українській Землі окрему державу, а не на то, щоб поза межами України знайти союзника, який би допоміг Вам знищити місцевих москвофілів і полонофілів». Ось такий лист писав В'ячеслав Липинський до Богдана Шемета.

На початку червня 1918 р. В'ячеслав Липинський виїхав з України до Відня, щоб обійняти там посаду посла Української Держави. Послом Липинський залишався і після повалення Гетьманату. Хоч він і був «переконаним прибічником гетьманської

форми правління», усе ж вважав, що у складні для нації часи слід відкинути всі ідеологічні розбіжності задля роботи на благо України. Однак подальші події в Україні, той процес «самоспалення, в якому згоряє наша хата» (В. Липинський), а, зокрема, розстріл полковника Болбочана стали безпосередньою причиною відставки з посади посла УНР у Відні. Наприкінці серпня 1919 р. Липинський передав справи посольства своєму заступникові, і після короткого перебування у санаторії «Гутенбрун» у Бадені оселився у Райхенау, гірському містечку в Нижній Австрії.

У Райхенау Липинський прожив майже безвиїзно до осені 1926 року, якщо не враховувати коротких поїздок до Відня, недалекого Бадена і 10-денного перебування в Берліні у травні 1921 р. Саме на ці роки припадає його найінтенсивніша наукова і громадська діяльність. Там була опрацьована монографія «Україна на переломі. 1656–1659», звідти він керував діяльністю створеного 1920 р. Українського союзу хліборобів-державників. Також В'ячеслав Липинський видавав неперіодичні збірники «Хліборобська Україна» (1920–1925), де друкувався його історіософський трактат «Листи до братів-хліборобів» (окремо виданий 1926 р.).

У листопаді 1926 р. Липинський за дорученням Гетьмана Павла Скоропадського переїжджає до Берліна працювати до новоствореного Українського Наукового інституту як його дійсний член. Берлінський клімат та часті зустрічі й непорозуміння з близькими до гетьманського центру людьми впливали шкідливо на фізичний стан його здоров'я і психологічний спокій. За порадою лікарів Липинський покидає працю в Інституті і знову повертається до Австрії. Тут він оселяється в гірській місцевості Бадег.

В'ячеслав Липинський двічі за своє життя змінював свою власну концепцію розвитку української державності. Але незмінною тезою його політичної української національної ідеї було наступне – «ніхто нам не збудує державу, коли самі не збудуємо, і ніхто за нас не зробить нації, коли ми нацією не хочемо бути».

Саме у цей час загострюються суперечності між Павлом Скоропадським та В'ячеславом Липинським. Липинський фактично розриває свої стосунки із Скоропадським і, натомість,

зближується з Василем Вишиваним (псевдонім австрійського ерцгерцога Вільгельма фон Габсбурга), що зарекомендував себе українським патріотом і докладав значних зусиль до справедливого вирішення українського питання за кордоном. Український союз хліборобів-державників розколюється. Прихильники Гетьмана об'єднуються у Союз гетьманців-державників, а прихильники В. Липинського у 1930 р., створюють Братство українських класократів-монархістів, гетьманців.



Пам'ятник В'ячеславу Липинському на території МАУП (Київ)

Але хронічна легенева недуга Липинського загострюється. Навесні 1931 р. хворобою вражене вже і його серце. Після серцевого нападу 26 квітня 1931 р. Липинського перевозять до санаторію «Вінервальд», де він помирає 14 червня 1931 р.

Похований В'ячеслав Липинський 2 липня 1931 р. на католицькому кладовищі у с. Затурцях на Волині. За радянської влади всі могили на польському цвинтарі, разом із могилою великого сина України В'ячеслава Липинського, були втрачені в землю колгоспною технікою.

Та в перші роки незалежності місцеві рухівці розчистили кладовище й встановили пам'ятник на символічній могилі В'ячеслава Липинського.

Нині відремонтовано родинне обійстя Липинських, понівечене перебуванням тут колгоспної худоби. У 2011 р., напередодні 20-річчя незалежності України, відреставрований та відкритий меморіальний музей В. Липинського.

Степан Томашівський (1875–1930) – український історик, публіцист і політик. До загальної школи та гімназії ходив у Самборі, де у 1895 році склав іспит зрілості. Університетські студії, перервані однорічною військовою службою у 1898–1899 рр., відвідував на філософському та правничому факультетах Львівського університету (учень М. Грушевського й Л. Фінкеля), навчання на яких закінчив у 1900 р.



Степан Томашівський – український історик, публіцист і політик. Дійсний член Наукового товариства імені Шевченка (з 1899), був головою НТШ у 1913–1915 рр. У 1914–1918 рр. – член Бойової управи УСС. У 1919 р. – радник делегації ЗУНР на мирній конференції в Парижі. 14 травня 1920 р. в Лондоні Представник ЗУНР в Парижі. Томашівський – у порозумінні з Є. Петрушевичем – подає головам союзних держав меморіал – про потребу утворення нейтральної незалежної західноукраїнської держави – Галицької Республіки (Східна Галичина, Західна Волинь, Холмщина, Підляшшя, Надсяння, Закарпатська Русь і Лемківщина). Член дипломатичної місії в Лондоні і Берліні. Автор низки праць з історії української державності

Наукова діяльність Томашівського була найбільше пов'язана з НТШ, у виданнях якого він умістив більшість наукових праць; був редактором ЗНТШ (116–124 томах) і урядуючим головою НТШ у 1913–1915 рр.

Наукові дослідження Томашівського присвячені головним чином Хмельниччині й Мазепинській добі. Він виконав велику роботу в архівах Львова, Кракова, Відня, Будапешту і Ватикану.

На перших працях Томашівського позначився вплив Грушевського: «Матеріали до історії Хмельниччини», ЗНТШ, т. 14, 1896; «Народні рухи в Галицькій Русі 1648 року», ЗНТШ, т. 23–24, 1898, лежали ще в площині народницьких ідей тогочасної історіографії.

Дальші студії Томашівського, зокрема присвячені Мазепинській добі, поставили перед ним проблему державницького чинника в українському історичному процесі («Словацький висланник на Україні 1708–1709», «Наук. Збірник, присвячений М. Грушевському», 1906; «Угорщина і Польща на початку XVIII століття», ЗНТШ, т. 83–86, 1908; «Із записок Каролінців про 1708–1709 роки», ЗНТШ, т. 92, 1909; «Листи Петра В. до А. М. Сенявського», там же; «Мазепа і австрійська політика», там же; «Причинки до історії Мазепинщини», Л., 1910 та інші).

Праці з історії української державності були тісно пов'язані з його студіями над історією Української Церкви. Особливе місце в державотворчих проектах він відводив греко-католицькій церкві, орієнтуючи народ Галичини на духовні зв'язки із Західною Європою. Він хотів написати велику працю з історії Української Церкви, збирав для неї матеріали, але встиг підготувати лише дві наукові статті: «Предтеча Ізидора, Петро Акеревич, незнаний митрополит руський (1241–1245 роки)». «Записки Чина Св. Василя В.», т. II, 1927, і «Вступ до історії Церкви на Україні» (там же, т. IV, 1932).

Власну концепцію історії України Степан Томашівський виклав у праці «Українська історія», виданій у 1918 р. Процеси історичного розвитку України Степан Томашівський зводив до трьох основних визначних ідей, що впливали з її географічного положення: боротьба зі степом (кочовою цивілізацією), суперництво з Польщею як вияв політично-культурної суперечності Заходу і Сходу і боротьба з домінуванням Москви, в основі якої лежить політико-господарський контраст Півночі і Півдня. Степ, Польща, Московщина – це, за словами Степана Томашівського, трикутник історично-політичного розвитку України. А здобування землі, відокремлення від «руськості», витворення окремої національно-культурної індивідуальності і здобуття політичної самостійності – це були орієнтаційними пунктами для історика в розміщенні світла й тіні на його малюнку.

У роботі «Українська історія» Степан Томашівський доводив, що перша українська монархічна державність була започаткована в часи Галицько-Волинського князівства королем Данилом Галицьким. Основою обґрунтування концепції стали вже цитовані вище «три кити»: земля, тобто освоєння майбутнім українським

племенем територій, на яких вони проживали; нація, тобто утворення української нації внаслідок відокремлення українських земель від великоруських після розпаду Київської держави і поступової сегрегації Галицько-Волинського князівства та становлення першої української національної держави – Галицько-Волинського князівства як завершення цих процесів.

Степану Томашівському притаманне відмінне від попередників розуміння «української землі». Він розглядав її як географічну цілісність, ігноруючи тим самим етнічний характер окремих частин України. Степан Томашівський відштовхувався не від певної землі, заселеної певним етносом, а від географічного становища України, що творило історію української нації. Тільки в географічному розумінні можна говорити про Україну як про індивідуальне незмінне поняття впродовж усієї історії. Сприймаючи Україну як поняття географічне, дослідник акцентує увагу на її розташуванні на території Європи та історичних наслідках цього розташування. Основним орієнтаційним пунктом та мірилом вартості розташування Степан Томашівський вважав залежність України від Чорного моря. Більша частина України була зв'язана своєю водною сіткою з Чорним морем і мусила ділити його долю.

Інша сторона ідеї щодо української землі як головного критерію історії України – історичний процес здобування українським народом землі. Цей процес складала довга і запекла боротьба осілої землеробської культури проти кочового варварства. Останнє, займаючи середину території України, тривалий час переважало культурні сили, що йшли з північного заходу і з півдня, поки південна сила не лягла в руїнах, залишивши першій весь тягар боротьби. Ця північно-західна культурна область і є найстарішою сценою політичного розвитку України. Займаючи спочатку невелику територію, ця область згодом поширилася до теперішніх розмірів. У центрі цієї території знаходилися спочатку Київ, Володимир, Галич, а згодом Львів, який разом з Києвом уже у XIV ст. стає головним центром національного розвитку України.

У добу української держави (існування Гетьманщини у 1648–1775 рр.) в коловорот політичного життя входять такі міста, як Батурин, Гадяч, Полтава, Катеринослав, Умань, а пізніше – Харків, Одеса, Чернівці, Сигот, Мукачево, Хуст. Другим об'єктом

особливої уваги історика був процес формування української нації. Степан Томашівський уперше звертає увагу на поєднання в процесі націотворення двох протилежних тенденцій: консолідуючої та роз'єднуючої. Як через територіальне поширення, відмінні умови життя і мішання відокремлюються поодинокі частини мовно, расово і культурно, так через політичну єдність і спільність культурного розвитку затираються окремішності і витворюється одноцільний національний тип вищого ряду. Боротьбу цих сил Степан Томашівський простежує на періоді давньої історії східнослов'янських племен, коли врешті-решт перемагає ідея відокремлення: східнослов'янська, або «руська», група розпадається на окремі національності: українську, московську і білоруську.

Третім критерієм перетворення української народності в українську націю Степан Томашівський називав становлення першої української національної держави – Галицько-Волинського князівства. Здобуття української галузю східного слов'янства політичної самостійності було подією виключної важливості, бо Галицько-Волинське князівство об'єднало лише українські землі.

У роботах Степан Томашівський, як послідовний український державник, наполегливо підкреслює суто український характер Галицько-Волинської держави на противагу Київській Русі. Цим його концепція принципово відрізняється від концепцій Михайла Грушевського і В'ячеслава Липинського, бо Михайло Грушевський виводив першу українську державу від варязької Київської Русі IX–XIII ст., а В'ячеслав Липинський такою вважав козацько-шляхетську державу Богдана Хмельницького.

Степан Томашівський вважав, що Галицько-Волинська держава мала п'ять історичних впливів на майбутнє українського народу:

- 1) збереження України від передчасного поневолення і асиміляції з боку Польщі;
- 2) розірвавши династичні й церковно-політичні зв'язки з Московщиною, вона затримало процес створення нової політичної нації зі слов'янських і фінських елементів над Волгою;
- 3) забезпечення доступу західноєвропейської культури на українські терени і оборона української нації від подальшого монгольського проникнення;
- 4) надання князівством підтримки Західній Україні в боротьбі

з польською експансією і засвоєння нових просторів на сході на користь українського народу;

5) вона слугувала підґрунтям сучасної національно-політичної, культурної і певною мірою мовної самостійності України серед слов'ян.

Надзвичайно висока оцінка Галицько-Волинського князівства Степана Томашівського, підкреслення ним у край позитивної його ролі в українській історії для збереження культури і нації на відміну від східноукраїнських теренів, які під ударом монголів розділили історичну долю російських земель і втратили національно-політичну і культурну самостійність, вступала в конфронтацію з тезою Михайла Грушевського, який вважав, що Галичина як західна окраїна української території не могла стати «всеукраїнської державою» і, зазнавши литовсько-польських впливів і асиміляції, не втримала на відміну від Києва ролі історичного й політичного об'єднавчого центру українських земель.

Однак попри це Степан Томашівський високо оцінював роль варягів у побудові української держави і підкреслював позитивне значення влади князя Романа – «самодержця і царя всієї Русі-України» та його нащадків як запоруки міцності української монархічної держави.

Історична консервативно-державницька концепція Степана Томашівського заснована на підкресленні виняткового за багатьма критеріями становища Галичини. Для нього Галичина – це своєрідний кордон, що розділяв сфери господарських і культурних впливів між Сходом і Заходом, зокрема впливів римської та візантійської церков, які стали символом європейського роз'єднання на Захід і Схід.

Ці впливи завершилися лише Берестейською унією 1596 р., внаслідок якої утворився посередній між Сходом і Заходом церковно-культурний тип з візантійською формою і римським змістом, що несе в собі значний екуменістичний потенціал, тоді як вибір Володимира для Давньої Русі став трагічною епохальною помилкою, що через прийняття християнства в його східному варіанті прирекла Русь-Україну на духовний застій і безплідність і замкнула шлях до перетворення на члена європейської спільноти.

До пантеону української історіографії Степан Томашівський потрапив як один із засновників консервативно-державницької

школи в українській історіографії та як автор і пропагандист двох своїх провідних ідейних установ – віри в історичне покликання Галичини як українського «П'ємонту» і переконання, що унія як синтез східних і західних релігійно-культурних традицій являє єдину справді національну українську церкву. Степан Томашівський в еміграції завжди волів бачити незалежну та самостійну соборну Українську Державу, яка була вільною від польського пана і московського боярина. Консервативно-державницькою концепцією Степан Томашівський поряд із націоналістом Дмитром Донцовим став також ідейним натхненником членів спочатку УВО, а потім і ОУН. Сьогодні його праці надихають молоде покоління українців, які не бажають бачити свою країну в цупких пазурах московського «русскава міра» та олігархічного неосталінізму.

3. НЕЗАЛЕЖНА УКРАЇНА В ПОЛІТИЧНІЙ КОНЦЕПЦІЇ МИКОЛИ МІХНОВСЬКОГО ТА ІНТЕГРАЛЬНИЙ УКРАЇНСЬКИЙ НАЦІОНАЛІЗМ ДМИТРА ДОНЦОВА

У 1900 р. молоді українці заснували Революційну українську партію (РУП), яка першою у східній Україні висунула програму боротьби за національні права і соціальну революцію. Автором програми був Микола Міхновський (1873–1924).

У ній він розглядає дві форми держави, перша – у формі «спілки держав», друга – «реальної унії держав», що існують поміж монархічними державами.

Перша форма – це фактично конфедерація, бо її члени зберігають право міжнародних зносин поряд із заступництвом цілої спілки. Проаналізувавши переяславські постанови, він приходять до висновку що в них є всі ті прикмети, які характеризують «спілку держав». Звідси – українська держава в тій формі, у якій вона сформована й уконституйована Б. Хмельницьким, «є справді державою з погляду міжнаціонального права». Але поєднання з Москвою не означає, що Україна відмовилася від власного устрою, прав республіканських. Максималістські погляди і вимоги М. Міхновського «Хто в цілій Україні не за нас, той проти нас. Україна для українців», призвів до розколу РУП. Уже у 1902 р.

було створено ряд фракцій та Українську національну партію.

Сонячна і безжурна Таврія стала батьківщиною Дмитра Донцова. Народився він 17 серпня 1883 р. за старим стилем. Михайло Сосновський відзначає, що побутові умови в батьківському домі були добрими. Великий вплив на формування особистості Донцова мав його дід, як тоді казали, свідомий українець.

Батьки померли в ранньому віці: батько у 1894 р., на 54 році життя, а мати, яка мала всього 39 років, наступного року. «По смерті батьків ним, його сестрами й братами опікувалася рідня по матері».



Дмитро Іванович Донцов – український літературний критик, публіцист, філософ, політичний діяч, засновник теорії інтегрального націоналізму

Пізніше виникла легенда, що Дмитро Донцов походив з роду козацького полковника Федора Донця, першого колонізатора Слобожанщини, про якого згадує Дмитро Багалій. Цей факт, однак, документально не підтверджений. На Слобожанщині з тих часів і пізніше закоренилося багато як Донців, так Донцових і Донцових-Захаржевських, і сьогодні дуже важко достеменно визначити його правдиве походження.

Дмитро Донцов належав до степового типу, поширеного на всьому півдні України, що також давало привід недругам випинати його російське походження, російські впливи і російську ментальність. Надзвичайно цікавим є його лист до Євгена

Маланюка, написаний 19 вересня 1931 р. Дмитро Донцов згадував рідну Таврію. «Українця з мене зробили: Гоголь, Шевченко, Куліш і Стороженко, яких я знаю з того часу, як навчився читати, цебто від 6 років життя (батько мав їх в бібліотеці).

Родився я в Таврії, де і провів перші 17 літ життя, в країні, яку можна назвати нашою Америкою, етнографічною мішаниною з Українців, Поляків, Жидів, Болгарів, Німців, Греків, Турків і Росіян. Звідки російські впливи? Одинокі російські впливи могли б іти від товарищів-жидів в реальній школі. І я короткий час належав до гуртка самоосвіти, але хутко його покинув, бо одна колежанка мала паскудний гачкуватий ніс, а другий колега завжди цибулею пахнів. З дитинства (мав велику бібліотеку до розпорядження) кохався в літературі заграничній, яку – в російських перекладах ковтав з «Исторического Вестника», або з перекладів.

Вже маючи 14 літ знав Гюго, Дікенса, Понсон де Терайля, Жаколію, Ксав'є де Метра, автора «Вокамболя», Гете, Шілера, Сервантеса, Мопасана. Родина теж була «таврійська», цебто мішана, дід до кінця життя не навчився по-російськи, мати називалася Франціска (Франя), тітка – Поліна, їх вітчим був німець-колоніст, оповідала мати, що прабабка моя була італійка. Змалку пригадую як в тумані читала мати на голос – під страшний регіт присутніх – «Не в добрий час» Стороженка або Гоголя. Звідки говорить Дорошенко про російські впливи у мене?

Мав дядька майора (що бився в 1855 році на Кавказі), який з традиціями «штоса» і «гусар на саблю опіраєсь» – мав майже комплет видатних французьких письменників, який я в цілості перечитав. Де тут російські впливи? В подвіррю мого батька, одну з кам'яниць винаймала у нього одна шкоцька родина (Віннінгів), він був, що копав артезьянські колодці.

Моєми приятелями дитинства були Гарри, Джім, Лізей, Кейт, Джен, в віці від 3-х до 14 літ. Звідки ж у мене якісь російські впливи?Що я не був в 1908 році тим, що тепер? Певно еволюція в мене була, але дві засадничі речі (від котрих решта – «приложиться») були у мене завше: ворожість до російської суспільности, не тільки до царату, і підкреслення потреби боротьби, а не угоди з нею, ну і відповідний тон. Чому Дорошенко не назове Макіявеля, Муссоліні, Сореля, Ніцше?». З Донцовим узагалі важко було дискутувати. Його свідчення хоч і можуть бути

визначальними, проте не заперечують глибокого знання і майже інтуїтивного відчуття російської культури, яка разом з ідеологічною риторикою не могла не нав'язуватися дитині з початкової школи. Але схильність Дмитра Донцова до самоосвіти, до порівнювання і співставлення дозволила йому переконатися в пародійності імперської культури ще змалку.

Донцов закінчує в Мелітополі реальне училище, в приміщенні якого тепер знаходиться панчішна фабрика. У 1900 році він залишає рідне місто і переїздить до Царського села біля Петербургу, де продовжує освіту. «Склавши іспити, він записався на юридичний факультет Петербурзького університету, який закінчив у 1907 році».

Олександр Лотоцький також учився на той час у Петербурзі. Він згадує, що «в петербурзькій студентській громаді дістав ідейне схрещення Дмитро Ів. Донцов. Студентів вражав надзвичайною працьовитістю. Найчастіше його можна було зустріти в публичній бібліотеці, – там він збирав запаси того знання, що стало опісля основою його виразно національного світогляду».

Подібні свідчення залишив і Дмитро Дорошенко. «Ще навесні 1903 року я зауважив у читальні університетської бібліотеки незнайомого мені студента, що постійно читає видання Наукового Товариства ім. Шевченка й взагалі читає українські наукові книжки з Галичини, що їх можна було діставати з бібліотеки лише за спеціальною рекомендацією котрогося з професорів. Це був Донцов».

У російській північній столиці Донцов сформувався як публіцист, набув перший досвід політичної роботи, увійшовши в коло українських соціал-демократів. «Д. Донцов, як провідний член УСДРП, скоро виробив собі ім'я популярного соціалістичного публіциста, а коли заходами української фракції в Другій Державній Думі в Петербурзі почала виходити газета «Наша думка», він став одним з її редакторів».

Донцов був соціалістом лише до тієї межі, коли ця доктрина не перетиналася з українськими інтересами. Ще в Петербурзі він знайомиться із «Самостійною Україною» Миколи Міхновського, а коли 1904 р. Українська Студентська Громада переходила на соціалістичні позиції, відходячи від ідеї самостійності, Донцов був одним з тих, хто очолили опозицію.

Під час перебування в Києві у 1905 р. і 1907 р. його двічі

заарештовуюють і він потрапляє до Лук'янівської в'язниці. Після другого арешту й восьми місяців ув'язнення заходами брата, сестри і Валентини Яновської-Радзимовської його випускають на поруки.

У 1908 р. він виїжджає в Галичину. У 1909–1911 рр. Дмитро Донцов навчається у Віденському університеті. У Відні також стається подія, яка пізніше вплинула на все його життя. Дмитро Донцов знайомиться і 1912 р. одружується з українською студенткою Марією Бачинською – вірним другом і співробітником, яка любила і підтримувала його навіть після розлучення. Постать дружини відіграла виняткову роль не лише в особистому, але також у професійному і творчому житті Донцова.

Анатолій Бедрій пише про віденський період: «Увесь час свого побуту на терені Австро-Угорської імперії Д. Донцов інтенсивно використовував для якнайбільшого здобуття знання гуманітарних наук (так як це він робив перед тим у Петербурзі), чим він згодом не раз викликав подив у других. На Віденському університеті він закінчив 4 семестри і 1911 року переїхав до Львова, де продовжував студії. Ступінь доктора юридичних наук він одержав у 1917 році».

Дмитро Донцов бере активну участь в українському політичному житті. Його еволюція від марксизму до націоналізму була швидкою і виразною. На першому студентському з'їзді у Львові (1909) він виступає із соціалістичним «антиклерикальним» рефератом «Школа і релігія», в якому мало не засуджує церковне «мракобісся». Виступ на другому студентському з'їзді у Львові (1913) називався «Сучасне положення нації і наші завдання». Цей реферат мав величезний резонанс не лише в українському середовищі, а також серед усієї російської соціал-демократії, на що вказують виступи Володимира Леніна. Дмитро Донцов стверджує необхідність сепарації України від Росії. Хоч у тексті проглядається певна лояльність до Австро-Угорщини, стає очевидним наступний крок, тут ще не обумовлений – державна незалежність України.

Видатний діяч українського націоналістичного руху Остап Грицай згадував, який вплив мав у ті часи Дмитро Донцов на Євгена Коновальця, засновника Української Військової Організації (УВО) та Організації Українських Націоналістів (ОУН): «Як один з чільних представників ЦЕСУСУ, – який у той

час мав уже за собою чотири роки свого існування, – Коновалець брав участь у II Всеукраїнському студентському з'їзді в липні 1913 року у Львові.

На ньому він виголосив реферат «Справа університету». Поза тим з'їзд залишився полковникові у тривкій пам'яті, особливо завдяки відомому рефератові Дмитра Донцова «Сучасне положення нації і наші завдання». «Знайомство з людьми цього кола, – говорив Полковник, – дало мені змогу зрозуміти гаразд принцип соборности України і кермуватися ним як основною засадою в моїй праці далі. При тому не без значення для нас було й те, що ці діячі в хаосі тодішніх політичних обставин орієнтувалися з усією рішучістю на Австрію і при її допомозі надіялися – на випадок сподіваної тоді війни – повести успішно нашу національну справу. Можу сказати, що обіч науки у проф. Боберського та акту Січинського, знайомство з придніпрянською еміграцією – це третій найважливіший момент моєї молодости».

Остап Грицай продовжує: «Зокрема, про згаданий уже реферат Донцова Полковник висловлювався ще й тепер з живим признанням, зазначаючи, що на галицькому ґрунті та в тодішніх умовах нашого життя він, завдяки своїй ширшій та сміливішій концепції, був своєрідною сенсацією».

Зустріч і знайомство Євгена Коновальця із Дмитром Донцовим, без перебільшення, мало величезне значення для майбутнього України. Микола Климишин, одноліток Степана Бандери, який проходив разом з ним по Варшавському процесі, називає діяльність цих двох людей тими чинниками, «що мали найбільший вплив на виховання молоді, яка виростала в двадцятих і, головно, тридцятих роках буремного ХХ століття».

Того ж 1913 р. Дмитро Донцов через конфлікт на національному ґрунті виходить з УСДРП. Публіцистичними й есеїстичними виступами він поступово стає відомою постаттю всеросійського політикуму, свого роду метафорою української чужорідності в межах Російської імперії.

Так, лідер російських кадетів П. Мілюков, виступаючи 19 лютого 1914 р. на засіданні Державної Думи, казав: «У мене в руках недавно опублікована брошурка, з якою я радив би вам уважно познайомитися: це книжка такого Донцова «Модерне москвофільство». Я скажу вам: бійтеся його! Якщо ви будете продовжувати вашу політику, Донцових буде не одиниці і не

десятки, а сотні, тисячі, мільйони».

Дмитро Донцов стає першим головою Союзу Визволення України (СВУ), заснованого 4 серпня 1914 р. Фінансований Австрійським урядом, СВУ виконав величезну антиросійську роботу на міжнародній арені, займався видавничими справами, вів активну організаційну діяльність серед українців у таборах для військовополонених під час першої світової війни. Проте Донцов входить у конфлікт з президією, вимагаючи суворої фінансової звітності та звинувачуючи провід в організаційній неспроможності. «Ціле нелегальне українське життя і діяльність нелегальних українських груп (в Україні) іде там зовсім незалежно і без жодного контакту з «Союзом». Можливо, однією з причин виходу Дмитра Донцова з СВУ вже у вересні був пресинг австрійців. Про це згадує Михайло Сосновський: «Він пропонував політичну й пропагандивну акцію під кутом українських національних інтересів і відкидав думку про те, щоб перетворити СВУ в австро-німецьку агентуру».

Дійшло до скандалу. Донцов писав: «Сподіваюся, що всі поважні сепаратистичні організації на Україні як дотепер, так і далі, цуратимуться сеї купки самозванців, і далі робитимуть своє велике діло – виборення самостійної України». Колишні співробітники не залишалися в боргу, звинувачуючи його в русофільстві разом з іншими соціалістами: «А український нарід свято держиться «велікай неделімай Рассеї», про що свідчать такі відомі й популярні на Україні люде... як Юркевич, Донцов, Левинський і К°!» Хоч для Донцова соціал-демократія була вже пройденим етапом.

Одержавши ступінь доктора юриспруденції, він з 1918 р. переїздить до Києва і стає директором Української Телеграфічної Агенції (УТА) при уряді гетьмана Павла Скоропадського. Після переобрання влади Директорією життя Дмитра Донцова стає загрозливим. За допомогою Симона Петлюри та Євгена Коновальця він виїжджає спочатку до Берна, потім до Відня і повертається до Львова.

Тут доля знову пов'язує Донцова з Коновальцем, знайомство яких сягало тих часів, «коли вони були ще студентами». Своє знайомство вони відновили у 1918 р. в Києві.

У 1922 р., коли Донцов повернувся до Львова, Коновалець допоміг йому влаштуватися на працю редактора «Літературно-

Наукового Вістника», а далі – «Заграви». Часопис «Заграда» (1923–1924) був органом Партії Національної Роботи (Революції), за якою стояла УВО. Хоч є думка, що Донцов займав у цій партії ключові позиції, сам він у листі до Михайла Сосновського від 15 листопада 1968 р. від участі в ПНР відмовлявся.

Так чи інакше, це були останні спроби Дмитра Донцова долучитися до поточної політики. За словами Богдана Кравціва, «Дмитро Донцов не був практичним політиком і участі в діяльності зорганізованої політичної партії чи руху після визвольних змагань 1917–1920 років не брав. Не був він і творцем політичної доктрини і програми. Проте, як ідеолог і публіцист, він мав величезний вплив на політичні концепції і розвиток провідних в цьому сторіччі політичних угруповань і рухів на українських землях».

Справжні талант і призначення Дмитра Донцова також виявилися в редагуванні ним найпопулярнішого ще з дореволюційних часів журналу «Літературно-Науковий Вістник» – з 1922 р. по 1932 р., а після зміни назви часопису на «Вістник» – по 1939 р. Донцов згадує, що «від того часу, особливо коли, завдяки Є. Коновальцеві, дістав я під свої впливи трибуну «Л. Н. Вістника», – став я пропагувати свої ідеї, тільки в пресі і слові». Він згуртовує навколо журналу цілу плеяду видатних письменників, ідеологів та есеїстів, стає основоположником яскравої групи «вістниківців». «Дім Донцових у Львові у 20-х і 30-х роках був своєрідним українським салоном, осередком літературного й журналістичного життя, місцем зустрічей провідних у той час політичних, літературних і мистецьких діячів».

Донцов впливав на духовну та інтелектуальну атмосферу українського Львова, плекаючи настрої войовничості й реваншу. Згадує Михайло Островерха: «Було це під весну 1934. На Академічній, у Львові, випадково, стрінув я д-ра Дмитра Донцова, редактора «Вістника». Привіталися. Він поспитав – як довго зупинюся я у Львові, коли вертаюся до Риму й зараз же поставив справу: чи не схотів би я перекласти на українське «Іль Прінчіпе» Макіавеллія, а він це видасть. Припускаю, що, на це пропозиція, очі в мене блиснули радістю: знову Донцов сягає глибше й далше поза наше гетто? Очевидно, я вхітно погодився на це». Пізніше «Володар» Макіавеллі справді вийшов у

книгозбірні «Вістника».

Про ексцентричність Дмитра Донцова згадує і Петро Дужий. ОУН завжди турбувалася долею української інтелігенції, зокрема на початку війни був складений список тих, хто особливо потребував допомоги.

Сам П. Дужий і Климів-Легенда повинні були конспіративно передати Донцову певну суму в рейхсмарках на площі Ринок у Львові. Той побачив їх, дочекався, коли під'їде трамвай, тоді швидко підійшов і мовчки розкрив саквояж. Хлопці вкинули туди гроші, а Донцов вскочив у трамвай і поїхав. «Холера, хоч би подякував», – сказав Климів-Легенда Дужому. Вони засміялися і пішли.

Пізніше Володимир Янів напише в «Енциклопедії Українознавства»: «Його ідеологія мала великий вплив на молодь «30-х років», а його тези стали у великій мірі основою революційно-підпільної діяльності ОУН аж до післявоєнних років. Його ідеологія зустрілася з критикою демократичних і католицьких кіл; зокрема його етика, що випливала з волюнтаристичного і пантеїстичного монізму і виправдовувала всі вчинки, які б скріплювали силу нації («аморальність»), була оспорювана християнськими публіцистами й соціологами. В загальному Донцов, більше, ніж будь-хто з сучасників, став постаттю рівночасно звеличуваною й засуджуваною».

Есеїстика Дмитра Донцова мала вплив не лише на покоління сучасників. Ідеологічна цільність його натури була найсильнішим виявом духовного життя України міжвоєнних часів. «І, всупереч злосливо висмикуваним цитатам з ранніх статей Донцова, одне можна ствердити: дух, яким наповнений увесь дорібок Донцова, залишається незмінним, без огляду на ті організаційно-ідеологічні (переважно – термінологічні) костюми й маски, які накидала доба. З першого свого друкованого рядка Донцов уже з'явився цілий, його пристрасним напором речення, з його знищуючим ударом полемічної рапіри, з його оригінальним, неіснуючим перед тим в нашій публіцистиці – стилем». Це слова одного з найближчих соратників Дмитра Донцова – Євгена Маланюка.

Михайло Сосновський указує на головну ідею, яку Донцов обстоював і від якої не відходив ні на один крок. «Не було проблеми в українському політичному, громадському й культурному житті, до якої він не займав би становища, але

провідною ідеєю всієї його творчості завжди був український національний інтерес, справа української державности, чи, як Донцов це постійно підкреслював, – «власновладства нації».

Розглядаючи питання впливу на ідеологічне оформлення ОУН, Анатолій Бедрій говорить про «школу Донцова», додаючи, що в Революційному Проводі (Степана Бандери) всі належали до цієї школи. «Розгорнення на всенародню скалю організованої визвольної боротьби у великій мірі завдячуємо титанічній ідейно-виховній праці, продовж двох десятків років, д-ра Дмитра Донцова. Ніхто інший так багато не причинився до унапрявлення, цілеспрямування, формування і росту з малих нечисельних гуртків студентської молоді нової національної еліти, як цей динамічний мислитель, теоретик, пропагандист, виховник-педагог, публіцист і учений».

Визначення «школа Донцова» знаходимо також в інших діячів ОУН. До яких би груп вони не належали пізніше, всі починали з Донцова. Згадуючи про Конгрес ОУН 1929 р., Степан Ленкавський писав: «Щоб протиставитися ворожій ідеології і політичним концепціям легальних партій, новий політичний рух під дуже міцним впливом Дмитра Донцова знайшов головні напрямні передусім нової націоналістичної ідеології, а також загальні напрямні нової політичної концепції».

Це все – крім підставової ідеї нації, як центральної ідеї, засади соборницького трактування вартости місцевих досягнень та орієнтації на сили власного народу – було, в той час, глибоким суб'єктивним переконанням, але воно вимагало компетентного ствердження. Потреба скликання конгресу була вимогою назрілого розвитку».

Так визнавала і Дарія Ребет, що по війні пристала до «опозиції» Степана Бандери: «Без сумніву, найзнаменніші риси часу позначаються, так скажу, «школою Донцова», який так і ввійшов у свідомість сучасників як «духовий батько українського націоналізму».

Цікавою і важливою видається інтерпретація терміну «націоналізм», що на ньому завжди наполягав Дмитро Донцов, зроблена Миколою Климишиним:

«Назву «націоналізм» той рух отримав тому, що вів боротьбу з комунізмом, який взяв собі за основу інтернаціоналізм, що хотів побороти і заперечити націоналізм. В тому часі про німецький

націонал-соціалізм ще мало хто чув, а фашизм ще був дуже мало популярним».

На початку другої світової війни Донцов на короткий час потрапляє до концтабору в Березі Картузькій, але після розгрому Польщі виходить на свободу. Микола Климишин зустрічає його в Берліні, у штаб-квартирі ОУН на вулиці Вільмерсдорф.

«Д-ра Дмитра Донцова я вже бачив у 1932 році у Кракові, де він мав доповідь у студентській громаді, тепер я міг його пізнати особисто. Він тільки що вийшов з польського концентраційного табору в Березі Картузькій, він був дуже виснажений, але вигляд його був здоровий». Там же Дмитро Донцов зустрічався з Романом Бжеським, який дає інший характер настрою головного редактора – без особливого оптимізму. Пізніше, під псевдонімом Р. Задеснянський, Бжеський писав про Донцова:

«У 1939 році, по виході з Берези Картузької, він, прибувши до Кракова, мав понад 6-годинну розмову з автором цих рядків, який змалював невеселу картину: захоплення великої частини молоді гітлеризмом, поєднане з психікою раба. Донцов побув ще в Кракові кілька днів, приглянувся тому, що діється в Берліні, побачив, що немає навіть невеликої групи, на яку можна було б спертися, яка б не мала різних «застережень», і щоб уникнути тиску німців – прийняв запрошення Русової приїхати до тоді ще не окупованої Румунії».

Один з найвідданіших вісниківців, Роман Бжеський відомий своєю надмірною пристрасністю та ексцентричністю. Можливо, так само, як і Дмитро Донцов, він мав удачу творчої людини, не придатної до системного організаційного життя. Тому його оцінки своєю суб'єктивністю можуть тільки відтінювати загальну картину, не претендуючи на вичерпність. Дмитро Донцов же пізніше короткий час перебуває у Львові, потім їде до Бухареста, де видає журнал «Батава», тоді знову до Львова і – в довічну еміграцію.

Популярність Дмитра Донцова в націоналістичному русі була настільки великою, що в ОУН розглядали думку про те, щоб надати йому повноваження президента України в уряді Ярослава Стецька (Українське Державне Правління), який проголосив Українську незалежність у Львові 30 червня 1941 р.

Про це зберігся документ німецької служби безпеки за № 12 від 4 липня 1941 р.: «Дмитро Донцов передбачається можливим

президентом».

Він справді мав претензії на незаперечне ідеологічне лідерство в українському націоналістичному русі, хоч не брав участі в його практичній повсякденній діяльності. Уже після другої світової війни Дмитро Донцов публікує статтю, в якій викладає свій погляд на ідеологічну генезу націоналізму.

«В «Самостійній Україні» бачимо нове гасло самостійности (хто лише пізніше тим гаслом не вимахував?), але й новий світогляд, нову психологію, наскрізь активно-націоналістичну. Доля РУП була першим етапом на хреснім шляху українського націоналізму.

Ця перша спроба активізації української націоналістичної думки була затоптана урядовим націоналізмом.

Друга спроба – львівська «Заграда» та прибудована до неї Партія Національної Революції (1923–1924), була швидко зліквідована самими ж заградівцями, які громадно перейшли під прапор УНДО, щоб там політично й ідейно розчинитися. «Вістниківство» по першій війні, в зв'язку з яким, але зовсім від нього окремо, постала націоналістична організація, лишилося осамітненим.

В організації ж почалася фрагментація, подібна до фрагментації в РУП в 1903–1904 роки, націоналістична думка почала занечищуватися пачкуванням до неї драгоманівщини і грушевщини (Онацький, Марганець); постала організація «творчого націоналізму» (ФНС – Паліїва–Іванейка), яка з націоналізмом нічого спільного не мала; з вибухом війни наступив розкол в організації, нарешті по 2-ій війні, на еміграції, під впливом перемоги ССРСР і контакту галичан з збільшеними елементами Київської України, прийшло до спроби повного перекреслення націоналістичної ідеї і заміни її націонал-соціалізмом, або розпливчатим безобличним «демократизмом».

Своє «вістниківство» він розглядає як окрему політичну течію, хоч насправді воно не було таким, оскільки самі «вістниківці» в більшості належали до ОУН або були в той чи інший спосіб пов'язані з нею. Були й узагалі не долучені до політичної діяльності.

Також звертає на себе увагу зауваження про «демократизацію» ОУН під час війни, коли націоналісти з Галичини зіткнулися з проблемою розгортання

загальнонаціональної збройної боротьби. Організація може підняти на боротьбу цілий народ, але весь народ не може стати членством Організації. Степан Бандера розумів це протиріччя, але Дмитро Донцов не змирився з такою пропагандою ОУН на «рідних землях», не відрізняючи її від ідеологічної платформи українського націоналізму.

До самої смерті 30 березня 1973 р. Донцов залишався незручним і непримиренним. Його постать сповнена протиріч, і давно вже назріла потреба дати їй правдиву оцінку, визначивши належне місце в історії української естетичної та суспільно-політичної думки ХХ ст.

Таку потребу висловлюють багато дослідників, як, наприклад, Олена Бачинська: «Це ім'я за останні 70 років терпіло край протилежні оцінки: від прямої образи до великої пошани. За спомин його ідей без додатку «буржуазний націоналіст» судили та переслідували. Однак всі ті, хто нехтував його ім'я, хотів забути ідеї, тим самим визнавали величезний вплив, силу слова і духу».

Без сумніву, популяризації творчості Дмитра Донцова і поширенню його ідей сприятиме і це перевидання «Націоналізму» (Лондон, 1966; третє видання), підготовлене Головою Молодіжного Конгресу Українських Націоналістів Віктором Рогом. Донцовська спадщина в наш час невизначеності й відносності набуває особливого значення.

Дуже важливою також є маловідома українському загальному стаття автора Декалогу та одного з найглибших інтерпретаторів Д. Донцова Степана Ленкавського «Філософічні підстави «Націоналізму» Донцова», надрукована свого часу в журналі «Розбудова Нації» (ч. 7–8, 1928).

Сучасна українська суспільно-політична та естетична думка не може обійтися без «Націоналізму» (Львів, 1926), як і без книжок «Культура примітивізму» (Черкаси – Київ, 1919), «Підстави нашої політики» (Відень, 1921), «Наша доба і література» (Львів, 1937), «Дух нашої давнини» (Прага, 1944) і багатьох інших праць, що окреслюють певну точку відліку нормального українського мислення.

Невдовзі творча спадщина Дмитра Донцова повернеться до нас у повному обсязі. Згадаємо нарешті слова Євгена Маланюка: «Часом аж страшно стає на саму думку: а що, якби отого «чорнявого студента» з Таврії забракло у нас на початку 20-х років

XX століття»?

4. НАЦІОНАЛЬНО-ДЕРЖАВНИЦЬКА КОНЦЕПЦІЯ ПЕРЕВЛАШТУВАННЯ УКРАЇНИ

Найбільш розгалуженим на різні концепції, погляди та ідеї був національно-державницький напрям у розвитку української політичної думки, теоретичною та ідеологічною основою якого був націоналізм. Його яскравими представниками в різні часи були: М. Міхновський, С. Дністрянський, В. Старосольський, О. Бочковський, В. Кучабський та ін. Особливо слід акцентувати увагу в цьому плані на політичній спадщині професора права Львівського університету, якого знали в багатьох науково-дослідних та педагогічних закладах європейських столиць, академіка ВУАН, українського правника з європейським іменем Станіслава Дністрянського (1870–1935). Найбільш відомими його працями є: «Загальна наука права й політика», «Нова держава», «Погляд на теорії права та держави», які побачили світ у першій половині 20-х рр. XX ст. Головні складові його концепції можна проілюструвати наступним чином:



**Станіслав Северінович Дністрянський – академік, учений-правник,
політичний діяч**

– по-перше, на основі теорії суспільного зв'язку автор пропонує своє розуміння національної ідеї, яке

детермінувало поняття «нація» і «народ». Названі категорії розглядаються як тотожні, оскільки, на думку С. Дністрянського, як органічний і суспільний зв'язок вони можуть виступати «поруч держави або й супроти держави» (Дністрянський С. Погляд на теорію права та держави. – Львів, 1925. – С. 61–62). Порівнюючи категорії нації і держави, він вказує на різні чинники їх походження і на основі цього визначає їх зміст. Для держави характерними є територія, люди, суспільно-політична організація. У свою чергу характерними рисами нації є територія, народна культура і, безперечно, люди (названа праця);

- по-друге, С. Дністрянський продовжив традиції європейського географічного детермінізму, який слугував основним чинником при національному самовизначенні українського народу;
- по-третє, С. Дністрянський досить ретельно проаналізував демографічний, соціально-економічний та етнополітичний стан України і прийшов до логічного висновку про необхідність самовизначення української нації на своїй національній території, в її етнічних кордонах. Хоча проблеми пов'язані з національними меншинами не лишається поза його увагою. Так, він проходить до висновку надавати національним меншинам певних автономних прав «в згоді з територіальними правами українського народу».

Загалом С. Дністрянський представляв соціологічну школу права. На формування його світогляду визначальний вплив справили ідеї Ф. Тенніса, Г. Єллінека, Б. Штайнбаха, В. Вундта, Р. Штамлера, Є. Ерліха. Діапазон наукових досліджень Дністрянського був надзвичайно широким: методологічні проблеми теорії держави і права; питання тогочасної практики цивільного права і законодавства, теорії і практики конституціоналізму; ідеї, пов'язані з українським національним державотворенням; розвиток історії української правової культури, звичаєвого права та інші. Ідеї Дністрянського щодо безумовного верховенства права над політикою, фундаментальних засад демократизму, новітнього класичного конституціоналізму, парламентаризму і республіканізму, права націй на самовизначення, утвердження культури як основи суспільного

розвитку, «наукової конструкції соціалістичної держави» лише на ґрунті поміркованих правових реформ відіграли важливу роль у процесах становлення доктрини конституційного контролю.

С. Дністрянський, розвинувши теорію звичаєвого права, на її основі обґрунтував концепцію соціальних зв'язків. Вони, на думку мислителя, пов'язані із задоволенням економічних потреб людей та історично розвиваються від простих форм, таких як родина, рід, плем'я, до складних – народу і держави. Успішність функціонування соціальних зв'язків залежить від якості, соціального характеру норм та природних засад, які діють у тому чи іншому суспільстві. Він доводив первинність права щодо політики, вважав, що політика держави утворюється на основі вже існуючих правових норм суспільного життя. С. Дністрянський, зокрема, зазначав: «Право виникає з соціально-етичних правил, які утворюються серед суспільних зв'язків. І немає різниці, чи цей зв'язок має державне значення, чи ні, бо кожен з них має свої етичні норми, своє право».

Праворозуміння С. Дністрянського знайшло втілення в підготовлених ним конституційних проектах «Устрій Галицької Держави». Це був перший проект тимчасових основних законів, виготовлений у віденському парламенті проф. С. Дністрянським у 1918 р. для покликання до життя Галицької Держави та Конституції ЗУНР (1920). За нею передбачалося об'єднання ЗУНР з Великою Україною на основі права народів на самовизначення. Ці проекти стали втіленням передової політико-правової української думки періоду боротьби за національну державність. У них учений органічно поєднав глибинні традиції українського народу й основні демократичні досягнення європейського конституціоналізму.

Національно-державницька концепція С. Дністрянського ґрунтувалася на географічному детермінізмі. Тому він звертав особливу увагу на роль природних умов у національному самовизначенні. Територіальний чинник учений розглядав диференційовано, вказуючи, що він з погляду розвитку нації має природно-етнічне походження, а з погляду розвитку держави – політичне. Він був прихильником самовизначення української нації на своїй національній території, обстоював необхідність забезпечення автономних прав національних меншин у місцях їх компактного проживання. На думку вченого, маючи своїх людей і

власну територію, нація зможе відкрити своїй культурі шлях до цивілізації. Національна ідея, довкола якої гуртується нація, повинна скеровувати народ на боротьбу проти чужих територіальних зазіхань і водночас залучати розпорошені по різних державах народні елементи до державного об'єднання.

С. Дністрянський гостро засуджував більшовицький режим, попереджав про небезпеку його проникнення в Європу. Він вважав, що Україна як самостійна держава має ґрунтуватися на справжній демократії, міцній народній організації, народоправстві і свободі, гарантованому праві на працю. Така позиція вченого не суперечила соціалістичній спрямованості його світогляду. Так, у праці «Погляди на теорії права та держави» він зазначав: «В новітній боротьбі капіталу з працею виборола собі праця провідне становище в суспільному житті і тому тільки праця може бути справжнім мірилом рівності, а за тим і справедливості в новій державі». Цікавими в житті української держави часів визвольних змагань 1917–1920 рр. є погляди одного із співзасновників «Січових стрільців», державного діяча УНР, професора науководослідних інституцій у Відні, Празі, Львові Володимира Старосольського (1878–1942). Він один з не багатьох представників української політичної думки спробував дати визначення нації як людської спільноти, основою якої є «ірраціональна стихійна воля і інстинкти «другого ступеня», типом яких є ідея» (Старосольський В. Теорія нації. – Відень, 1922. – С. 89). Джерелом національної спільноти і визначальною силою існування нації є її прагнення до політичної самодіяльності та самостійності, яке історично проявилось як боротьба за суверенність.

Тому В. Старосольський робить висновок, що «нація по своїй натурі мусить керувати свої зусилля на опанування державою: вона не тільки родиться разом з волею політичного самовизначення, але й перестає існувати як нація, коли тратить цю волю».

«Володимир Старосольський вивчав право у Кракові. Знав, що він українець, та українською не міг сказати й речення. Чи то кров прадідівська, чи теорія завели його в українську націю і вчинили з нього найкращого між нами чоловіка», – згадував Василь Стефаник.

Хоча з молодих років В. Старосольський був у складі

керівного ядра Української соціально-демократичної партії, він істотно вирізнявся серед українського політикуму загалом. Міщанин з діда-прадіда, Володимир народився 8 січня 1878 р. в Ярославі в сім'ї місцевого бургомістра та Юлії Рапф, доньки бургомістра Сянока. Батько помер, коли Володимирові було лише шість років.

У 1896 р. мати продала свій великий будинок у центрі Ярослава й перебралася до Львова, а наш герой перейшов із правничого факультету Ягеллонського університету до Львівського.

Як згадував Іван Кедрин-Рудницький, «на В. Старосольського ніхто не дивився як на якусь партійну людину, тільки як на інтелектуала, людину великого формату». Справді, будучи визначним членом УСДП першого періоду її існування, він поступово самоусунувся від політичного проводу.

Після захисту дисертації у Відні (1903) В. Старосольський відкрив на вул. Коперніка, 14 приватну канцелярію. Стажувався в Берлінському університеті (1905–1906), Граці (1907) та Гайдельберзі (1907–1908, 1911–1912). Імовірно, готувався посісти одну з тих чотирьох українських кафедр юридичного профілю, утворення яких цісар заповів ще у 1861 р.

Як на вченого-правника, великий вплив мав професор Гайдельберзького університету Георг Єлінек, відомий своїми працями в галузі правового обґрунтування права меншин. Поглибивши теоретичні погляди свого вчителя, В. Старосольський запровадив поняття «принципу більшості».

Треба зауважити, що ще донедавна німецькі фахівці в галузі права вважали «принцип більшості» В. Старосольського одним з основних понять юриспруденції. Завдяки Г. Єлінекові наш земляк захопився наукою настільки, що, повернувшись додому, розповідав про свою мрію перетворити Львівську Цитадель на цитадель науки й освіти. А невдовзі його захопив парамілітарний рух.

Саме тоді формували товариство «Січові Стрільці». В. Старосольський був провідним ідеологом, кошовим, членом Головної української ради й Бойової управи Січових Стрільців, ад'ютантом керівника вишколу УСС Мирона Тарнавського, комендантом УСС князя Василя Габсбурга-Вишиваного, командував куренем УСС.



Володiмiр Старосольський – український громадсько-політичний діяч, соціал-демократ, голова Української соціал-демократичної партії у 1937–1939 рр., в. о. міністра закордонних справ УНР у 1919–1920 рр., соціолог, правник, адвокат, професор, дійсний член НТШ (з 1923 р.), автор «Теорії нації»

Під час листопадових боїв за Львів В. Старосольського полонили польські бойовики; польська влада інтернувала його в концентраційному таборі в Домб'ю. У жовтні 1919 р. Директорія УНР обміняла В. Старосольського на полоненого УГА графа Дідушицького (його ім'я встановити не вдалося: тоді в польській армії служило майже десять Дідушицьких). С. Петлюра призначив В. Старосольського заступником міністра закордонних справ. Після квітневого договору С. Петлюри з польським урядом (1920) В. Старосольський подав у відставку. Невдовзі опинився в еміграції – у Відні та Празі. Саме тоді він написав відомі праці в галузі політології. У Вільному українському університеті в Празі, де існував факультет права і політичних наук, займався викладацькою діяльністю в галузі політичного права, в Українській господарській академії в Подєбрадах викладав курс загального права й політики та керував семінаром із соціальної політики, а в Українському високому педагогічному інституті ім. М. Драгоманова в Празі – історію політичних та соціальних теорій. Це були перші українські кафедри політологічного профілю.

Як політолог, В. Старосольський здебільшого сформувався під впливом класика світової соціологічної думки, фундатора соціологічної теорії держави професора Людвіка Гумпльовича, в якого стажувався в Граці 1907 р. Найкращою науковою працею

В. Старосольського, крім двотомної монографії «Держава і політичне право» (Подебради, 1923–1925), є «Теорія нації» (Відень, 1922). У цій книзі він обґрунтував погляд на націю як на «уявлену спільноту», на півстоліття випередивши теоретичні досягнення класиків цього жанру 1970–1980 рр. – Мирослава Гроха, Ернеста Гельнера, Бенедикта Андерсона тощо.

Повернувшись у 1927 р. до Львова, В. Старосольський відновив функціонування власної адвокатської канцелярії. Був членом Головної адвокатської палати у Варшаві та Союзу українських адвокатів. Тому в історії міста В. Старосольський відомий завдяки виступам на політичних процесах. Дебютувавши на суді над Мирославом Січинським у 1908 р., він став одним із найпопулярніших адвокатів міста завдяки особливим промовам на судах над бойовиками ОУН (1929–1935). Окрім уродженої красномовності, В. Старосольський справляв велике враження на аудиторію і співрозмовників глибокими знаннями європейської юриспруденції, апеляціями до староримського права, кодексу Наполеона Бонапарта, а особливо вражали серця присяжних цитати із творів класиків польської поезії. Не дивно, що судові процеси за його участю відвідували навіть польські студенти-правники Львівського університету, які вважали, очевидно, що у В. Старосольського можна багато чого навчитися.

1937 р. його обрали керівником УСДП, а у вересні 1939 р. став професором Львівського університету. У грудні того самого року ректор Михайло Марченко викликав В. Старосольського до університету.

Виявилося, що там на нього чекали функціонери НКВС. Імовірно, арешт спричинили близькі родинні зв'язки з Романом Шухевичем; В. Старосольський був одружений із Дарією Шухевич, його тіткою. Засуджений до восьми років ув'язнення, В. Старосольський помер у концентраційному таборі в Маріїнську (Західний Сибір) 25 лютого 1942 р.

Ольгерд-Іполіт Бочківський (1885–1939) – один із провідних європейських фахівців з теорії нації та національних відносин першої половини ХХ ст. Народився в сім'ї службовця російської імператорської залізниці Херсонській губернії. Батько новонародженого, Аполлон Бочковський, мав польське коріння; мати Анна (при народженні Раєцька) походила з литовського роду. Сім'я належала до польської культури і католицької віри – цим і

пояснюється незвичне для степової України подвійне ім'я майбутнього вченого. Згодом сім'я переїхала до нового місця служби батька – до Катеринослава, потім у 1899 році до Єлисаветграда, де в 14-річному віці Ольгерд-Іполіт вступив у 4-й клас Єлисаветградського земського реального училища, закінчив його на «відмінно» в 1903 р. Володів французькою, німецькою, чеською, польською мовами. Потім він два роки навчався на економічному відділенні Петербурзької Політехніки та в Петербурзькому Лісному інституті. У 1905 р. у зв'язку з революційними подіями емігрував до Чехії у Прагу.



Ольгерд-Іполіт Бочківський – чесько-український соціолог, політолог і етнолог, педагог, публіцист і громадський діяч

У 1906–1909 рр. відвідує студії тогочасних визначних професорів філософського факультету Карлового університету Л. Нідерле, Я. Бідла та ін.

У Празі він знайомиться з Томашем Гаррігом Масариком, видатним ученим і політиком, майбутнім президентом Чехословаччини.

Перед Першою світовою війною входить до празької групи Української соціал-демократичної робітничої партії. У часи УНР був секретарем української дипломатичної місії у Празі (1918–1923).

Після поразки УНР працював професором Української господарської академії (УГА) в Подєбрадах; викладав соціологію та націологію в Українському вільному університеті в Празі. Ввів у науковий обіг термін «етнополітика».

Націологія: Етнологія і етнографія вивчають початкові фази

формування народів (етногенез), а націологія досліджує націогенез, тобто – становлення і розвиток модерних націй. Доба західноєвропейського етногенезу завершилася, за О. Бочковським, після Великої французької революції. З того часу й бере початок пробудження так званих «неісторичних» народів.

Нації: Віддаючи належне об'єктивним ознакам нації (спільна територія, спільне походження, спільні мова, релігія, звичаї), вирішальним Бочковський вважав суб'єктивний чинник. Формування модерної нації неможливе без «національної свідомості» і «національної волі», які виявляються у прагненні нації до політичної та державної самостійності. «Нація – це воля бути нацією». Що ж до ролі мови, то нація нетотожна з мовою, проте й без національної мови вона утворитися не може.

Етнополітика: Одним із розділів націології є етнонаціополітика, яка вивчає політичні аспекти буття нації, зокрема – питання політичного самовизначення нації. Важливим був його висновок про те, що «примусова асиміляція – політичний анахронізм», оскільки «вона руйнує підвалини держави, бо гартує сили переслідуваного народу, спрямовані на рішуче протистояння в національному визволенні».

Микола Іванович Міхновський (1873–1924) – ідеолог державної самостійності України. Нашадок старовинного козацького роду, корені якого простежуються ще з XVII ст. Микола Міхновський народився у сім'ї сільського священика в селі Турівка Прилуцького повіту Полтавської губернії в 1873 р.

Його дитинство пройшло серед української природи, народних пісень, оповідань і дум. Світогляд дітей формувався під впливом батька, який виховував їх у «самостійницькому дусі». Батько Миколи – Іван – свято беріг національні традиції і сміливо правив богослужіння українською мовою.

Освіту Микола Міхновський здобув у Прилуцькій гімназії. Закінчивши гімназію, в 1890 р. вступив на юридичний факультет Київського університету. Зростання національної свідомості українців наприкінці XIX ст. призвело до розмежування української інтелігенції. Старше покоління віддавало перевагу у вирішенні «українського питання» культурно-просвітницькій справі, його вимоги зводилися до поміркованих реформ, які б скасували національні обмеження для українців у Російській імперії.



Мико́ла Іва́нович Міхно́вський – український політичний та громадський діяч, правник, публіцист, основоположник, ідеолог і лідер самостійницької течії українського руху кінця XIX – початку XX ст., автор славнозвісної брошури «Самостійна Україна», один з організаторів українського війська, борець за незалежність. Співзасновник першої політичної партії у Наддніпрянській Україні – Революційної Української Партії (РУП). Лідер Української Народної Партії, співорганізатор Української Демократично-Хліборобської Партії, член Братства самостійників. Ідеолог державної самостійності України

Революційну молодь приваблювали соціалістичні ідеали. Вона вважала, що національного визволення можна досягти через визволення соціальне, через спільну боротьбу разом з іншими націями проти існуючого у Росії соціального ладу. Та несподівано, на початку 1890-х рр., в українському русі з'явилася зовсім нова течія. Її започаткувала молода людина, студент, який відкрито кинув «божевільний» на той час заклик до державної самостійності української нації. Він сміливо почав проповідувати, що тільки шлях боротьби за здобуття державної самостійності є єдиним, на який мусить ступити український народ. Цією людиною був Микола Іванович Міхновський.

Уже будучи першокурсником Університету Святого Володимира, Микола Міхновський долучився до українського національного руху і став членом «Молодої громади». Але культурницька, аполітична діяльність не задовольняла його. Радикально налаштований юнак шукав однодумців і в 1891 р. увійшов до таємної студентської організації. Перша українська національна організація з чітко визначеними політичними цілями була заснована групою студентів Харківського і Київського

університетів, які влітку 1891 р. займалися статистичними переписами на Черкащині, неподалік могили Тараса Шевченка. Саме там четверо молодих людей склали присягу на вірність Україні та заснували таємне політичне товариство, на честь поета назвавши його «Братством тарасівців».

Міхновський, хоч і не був серед засновників, невдовзі став ідеологом і провідником Братства. Саме він, студент-правник, займався розробкою ідеологічної платформи, відомої під назвою «Credo молодого українця». «Братство тарасівців» проголосило своєю метою боротьбу за «самостійну суверенну Україну, соборну, цілу і неподільну, від Сяну по Кубань, від Карпат по Кавказ, вільну між вільними, без пана й без хама, без класової боротьби, федеративну всередині». Далі йшлося про шляхи досягнення поставленої мети: «Наше покоління мусить створити свою українську національну ідеологію для боротьби за визволення нації і для створення своєї держави. Будемо жити своїм розумом, хоч би він був і неотесаний, мужичий, бо інакше ми своєї нації ніколи не визволимо. В протилежність московському революційному інтернаціоналізму і соціалізму, наш шлях іде по лінії індивідуалізму і революційного націоналізму».

Справа «тарасівців» здавалася майже безнадійною, але Міхновський відчайдушно кинувся в боротьбу за поширення своїх поглядів. Це були виступи людини іншого світогляду, не популярного і не визнаного більшістю українських діячів. Пропаганда «тарасівців» не мала помітного успіху. І все ж по всій Україні з'являлися поодинокі односторонні, які поділяли погляди молодих «самостійників», причому не лише серед студентів, а й селян, міщанства, інтелігенції. Організація припинила існування в 1893 р. після того, як частину «тарасівців» було заарештовано, а іншу – вислано в села.

Миколі Міхновському пощастило уникнути арешту. Він закінчив навчання і почав працювати в одній з адвокатських контор Києва. Водночас Міхновський не полишав громадської діяльності. У 1897 р. він їздив до Львова, де встановив тісні взаємини із західноукраїнськими діячами і закупив значну кількість заборонених видань, у тому числі твори Драгоманова та Франка. Поліція вважала його «крайнім за переконаннями українофілом з грубими і вкрай несимпатичними методами і формами і напрямом безумовно антиурядовим».

У 1898 р. Міхновський переїхав до Харкова, що було пов'язано з особистою драмою: закохавшись у дружину свого начальника, він разом з нею мусив залишити Київ. Але батьки були проти. Шлюб не склався, і Міхновський так і лишився неодруженим. Він зайнявся адвокатською практикою, відкрив власну контору і невдовзі здобув неабияку популярність як успішний адвокат. У 1906 р. на так званому «Лубенському процесі» двох українських діячів – братів Шеметів – засудили до страти, але завдяки майстерності адвоката Міхновського вони були звільнені.

Енергійно і швидко Микола Міхновський завоював авторитет серед української громадськості Харкова. Уже на початку 1899 р. студентська громада під його проводом влаштувала в Харкові святковий концерт, присвячений 100-річчю «Енеїди» Івана Котляревського. 19 і 26 лютого 1900 р. Міхновський виступав перед учасниками Шевченківських свят у Полтаві і Харкові, закликав до збройної боротьби за права українського народу. Учасники зборів зустріли цей заклик скептично, але там була присутня молодь, яка захоплено слухала його промови.

Приблизно тоді ж, у січні 1900 р., Микола Міхновський у Харкові взяв участь у створенні Революційної Української Партії (РУП) – першої української політичної самостійницької організації в Наддніпрянській Україні. Її лідери запропонували Міхновському узагальнити свої ідеї в окремій брошурі. Вона з'явилася того самого року під назвою «Самостійна Україна» і була видана у Львові накладом у тисячу примірників.

Деякий час «Самостійна Україна» вважалася програмою РУП, але згодом зазнала гострої критики. Малоросійська інтелігенція, вихована на російській культурі, сприйняла цей маніфест украй вороже. Незадоволення позицією Міхновського почалося і в самій РУП, оскільки «Самостійна Україна» не містила соціальної програми, тоді як члени РУП тяжіли до соціалізму. Як наслідок, Міхновського звинуватили в шовінізмі, надмірному радикалізмі, в «оригінальничанні».

Незважаючи на шквал критики, Микола Міхновський наприкінці 1900 р., у відповідь на заборону офіційної влади зробити напис українською мовою на пам'ятнику Котляревському у Полтаві, від імені тієї ж РУП написав «Одвертий лист до міністра Сипягіна», який закінчувався словами: «Українська нація

мусить скинути пановання чужинців, бо вони огиджують саму душу нації. Мусить добути собі свободу, хоч би захиталася ціла Росія! Мусить добути собі визволення з рабства національного та політичного, хоч би пролилися ріки крові! А та кров, що поллеться, впаде як народне прокляття на Вашу голову, пане міністер, і на голови всіх гнобителів нашої нації».

У відповідь на поширення в суспільстві марксистських настроїв, байдужих до національних потреб поневолених націй, Міхновський розгорнув енергійну діяльність з консолідації прихильників ідеї самостійності. У 1902 р., коли в Революційній Українській Партії почали перемагати соціалістичні та автономістські тенденції, Міхновський разом із небагатьма однодумцями вийшов із РУП і заснував Українську Народну Партію (УНП), що проголосила своєю метою боротьбу за незалежність України. Микола Міхновський став її провідником і головним ідеологом, автором програми УНП та інших партійних видань, що на тривалий час стали наріжними для багатьох поколінь українських націоналістів.

Найбільшого поширення набув своєрідний маніфест самостійників «Десять заповідей УНП», написаний 1903 р. і широко відомий в Україні та за кордоном.

«Десять заповідей УНП» – один з найгостріших документів самостійницького руху, створених Міхновським. «Ми боремося проти чужоземців не тому, що вони чужоземці, а тому, що вони експлуататори», – пояснював він свою позицію. Таким чином, націоналізм Міхновського мав здебільшого оборонний, захисний характер. Він був протидією, запереченню державному шовінізму панівної нації. Характерно, що такої думки дотримувалися навіть більшовики, лідер яких, Володимир Ленін, стверджував, що треба розрізняти націоналізм нації пригнобленої і нації пануючої. Націоналізм першої несе в собі позитивний заряд боротьби за національне визволення і може бути виправданий.

Незважаючи на свою нечисленність, самостійники вперто шукали шлях до сердець широкого загалу, використовуючи підкреслено демонстративні і навіть епатажні форми і методи впливу. Це робилося з єдиною метою: будити національну свідомість, розвивати почуття належності до великого народу зі славним минулим, привернути якомога більше українців до ідеї самостійності України. Ці ідеї Микола Міхновський

популяризував у часописах, які засновував з неупинною енергією попри всілякі адміністративні заборони: «Самостійна Україна» (1905), «Хлібороб» (1905), «Запоріжжя» (1906), «Слобожанщина» (1906), «Сніп» (1912–1913).

Микола Міхновський прагнув використовувати усі наявні можливості для агітаційної роботи. Його зусиллями 1909 р. було створено «3-тє Харківське товариство взаємного кредиту». Цю організацію поліція оцінювала як «легальне прикриття групи українців», які обговорюють політичні питання. У 1912–1913 рр. він активно працював у харківському Товаристві імені Квітки-Основ'яненка. Поліція небезпідставно підозрювала Міхновського та інших членів УНП у використанні Товариства для пропаганди самостійницьких поглядів.

Ще під час своєї першої історичної промови на тему необхідності збройної революційної боротьби за права українського народу 19 лютого 1900 р., Микола Міхновський із запалом говорив про «потребу терористичної акції». Логічно, що він став на шлях організації бойового українського підпілля.

У 1904 р., коли Росія святкувала 250-ліття «приєднання Малоросії», УНП на знак протесту вирішила підірвати в Харкові пам'ятник російському поету Пушкіну. У Києві та Одесі планувалося висадити в повітря пам'ятники російським імператорам. Акцію в Харкові успішно здійснила підпільна бойова структура УНП «Оборона України» на чолі з Віктором Чехівським. На місці понівеченого пам'ятника Пушкіну були розкидані відозви із закликом до «боротьби за своє національне визволення».

У прагненні дійти до народних мас, до широких верств української інтелігенції самостійники мусили долати опір не лише царської бюрократії та зрусифікованої культурної еліти. Як і раніше, вони стикалися з непорозумінням, а то й відкритою неприязню з боку і соціалістичних, і поміркованих українських діячів. Усі тодішні авторитети були їхніми опонентами:

Михайло Грушевський вбачав у Міхновському людину «зі здібностями і ще більше амбіціями, із сильним нахилом до авантюризму, інтриги і демагогії»;

Симон Петлюра критикував його на сторінках часопису «Україна», звинувачував в «обмеженості і вузькості»;

Володимир Винниченко в одному з ранніх гумористичних

оповідань «Поміркований та щирий» створив непривабливий образ самотійника Данила Недоторканого, у якому можна впізнати риси Миколи Міхновського.

Поза досить вузьким колом своїх однодумців Міхновський залишався небажаним, незрозумілим і навіть небезпечним. Від цього легко було впасти у відчай, відмовитися від своїх ідеалів та перейти на позиції «поміркованого українства». Та Микола Міхновський був не з тих, хто легко здається.

Зовсім по-іншому сприймали Міхновського його друзі та однодумці. Один з них, Варфоломій Євтимович, так характеризував його:

«Микола Міхновський – це українська стихія, лише опанована сильним та благородним інтелектом. Він був високоосвічений і досвідчений правник, тонкий психолог, щасливий ініціатор, видатний організатор, блискучий промовець, талановитий публіцист, розумний і тактовний керманіч, мілітарист з інтуїції, добрий знавець нашої минувшини, історичної та побутової, революціонер, як тип людини, здатної на рішучий чин. Вихований на добрій українській традиції, в українському селі, Микола Міхновський був прекрасним взірцем української расової культури, був українським аристократом у властивому значенні цього поняття».

Останні п'ять-шість років перед Першою світовою війною Міхновський присвятив пропаганді національної ідеї серед тих кіл, які досі були далекі від українського руху, а саме серед промислових та хліборобських кіл Слобожанщини і Донецького басейну.

Микола Міхновський уже тоді розумів, що держави будуються не лише національною інтелігенцією, а насамперед продукуючими класами й організаторами великих виробництв. Він і сам узяв участь в організації соляних промислів у Слов'янському районі на Донбасі. Під його впливом чимало промисловців узяли участь в українському національному русі. Так, син і донька відомого організатора вугільної промисловості в Донецькому басейні Алчевського під впливом Міхновського включилися в національний рух, а Христя Алчевська стала однією з видатних українських поетес.

З початком Першої світової війни Микола Міхновський перебував на фронті, хоча сам, будучи давнім ворогом Росії, з

ідейних міркувань не воював і дуже скоро перевівся до Києва, де згодом служив у чині поручика в Київському воєнному окружному суді. За нових обставин у нього з'явилася ідея закласти підвалини майбутньої української армії. Він вважав, що кожен вояк російської армії, який є українцем, мусить вважати себе вояком майбутньої української армії. Знаючи, якого розмаху і впливу набрав легіон Українських січових стрільців (УСС) по той бік фронту, Міхновський намагався ініціювати створення українських частин у царській армії, але на той час цей задум не знайшов належної підтримки.

З початком Української революції 1917 р. Міхновський спрямував свій пропагандистський досвід та організаторські здібності на громадсько-політичну та військову діяльність. 15 березня 1917 р. він зібрав своїх однодумців і проголосив створення альтернативної Центральної Ради, яка виразно задекларувала свій самостійницький характер. Та перед Міхновським одразу ж постала дилема: або разом з однодумцями розбудувати далі власну Раду з метою якнайшвидшого проголошення Української держави і наразитися на звинувачення в розколі «українського табору», або приєднатися до легітимної Центральної Ради – в надії переконати опонентів у необхідності проголошення незалежності.

У результаті був обраний другий варіант: наприкінці березня 1917 р. «самостійники» Міхновського ввійшли до складу Центральної Ради. Жодної з проблем це не вирішило: серйозні розходження виникли вже під час написання першої спільної відозви. Побачивши, що в дискусіях лише марнується дорогоцінний час, Микола Міхновський повністю віддався творенню українського війська.

З ініціативи Миколи Міхновського в Києві у березні 1917 р. відбулися три військових віча, останнє з яких ще 11 березня ухвалило рішення про формування Першого українського охочекомонного полку імені гетьмана Богдана Хмельницького.

Українське вояцтво з ентузіазмом відгукнулося на ідеї Міхновського: воно виявило готовність зі зброєю в руках здобути незалежність Україні – автономістів серед них майже не було.

16 березня 1917 р. було створено товариство «Український військовий клуб імені гетьмана Павла Полуботка» на чолі з Миколою Міхновським. Того самого дня військова нарада

Київського гарнізону після доповіді Міхновського обрала Український військовий організаційний комітет і ухвалила негайно перейти до організації власної національної армії. Своїм завданням комітет проголосив українізацію російської армії, тобто формування у її складі українських частин; створення в частинах армії українських громадських організацій; негайну організацію першого українського полку. Про це Микола Міхновський казав у своїй емоційній промові під час української маніфестації 19 березня в Києві.



Мітинг з нагоди 3-го військового з'їзду у Києві. Міхновський – серед керівників

Про діяльність Українського військового організаційного комітету Микола Міхновський доповідав на Українському Національному конгресі (6–8 квітня 1917 р.). На той час комітет вів перемовини з командуванням російської армії про формування двох українських бригад. Конгрес обрав його членом Центральної Ради від Українського військового клубу імені гетьмана Павла Полуботка.

На I Всеукраїнському військовому з'їзді (5–8 травня 1917 р.) Микола Міхновський увійшов до складу Українського генерального військового комітету (УГВК) – вищої військової установи в Україні.

Соціалістична національна демократія України негативно ставилася до створення власної армії, сподіваючись, що у

«крайньому випадку» народ сам збереться в «народну міліцію». Тому серед керівництва Центральної Ради посилювалася недовіра до Міхновського, популярність якого в армії зростала щодня. Відчуваючи недовіру з боку лідерів українського парламенту, Микола Міхновський вийшов зі складу УГВК, де фактично був позбавлений можливості впливати на вироблення політичної лінії.

Проте самостійники не здавалися. У червні 1917 р. вони сформували військову частину, яка проголосила себе Другим українським козачим полком імені гетьмана Павла Полуботка. Полк не був визнаний ані російською владою, ані Центральною Радою. Останню налякала поява в Києві самостійницького війська. Володимир Винниченко відвідав полк та закликав солдатів повернутися до своїх частин і вирушити на фронт. УГВК дав розпорядження інтендантській службі припинити постачання продовольством, обмундируванням, зброєю.

Результат виявився прямо протилежним: полуботківці вдалися до спроби воєнного заколоту з метою проголошення незалежної України. Існував план повстання, очевидно, складений самим Міхновським, ризикований і певною мірою авантюрний. У ніч з 3 на 4 липня полк вийшов з казарм, здобув арсенал і частину центру Києва. Але виступ не підтримала Центральна Рада, яка ще сподівалася досягти української автономії політичним шляхом. 6 липня повстанці склали зброю, частину з них було заарештовано. Військова прокуратура розпочала слідство, яке тривало аж до жовтня.

Прямої доказів участі Миколи Міхновського в повстанні не було. Він був затриманий, хоч слідство проти нього не велося. Небезпечного конкурента, «авантюриста» Центральній Раді треба було усунути з Києва. На прохання Володимира Винниченка та Симона Петлюри військова влада під охороною жандармерії відправила його на Румунський фронт для проходження служби. Так само, на фронті або у військових в'язницях, опинилося й багато інших самостійників.

У 1917 р. спроби М. Міхновського організувати національний рух, у тому числі й серед військових, за створення української національної держави наштовхнулися на лютий спротив з боку М. Грушевського, В. Винниченка та С. Петлюри. За спогадами П. Скоропадського, щоб усунути з політичного поля М. Міхновського, його було відправлено, не без участі

С. Петлюри, на фронт.

На Румунському фронті Микола Міхновський пробув аж до Жовтневого перевороту. До України він повернувся пізньої осені 1917 р., оселився на Полтавщині, де Лубенське земство невдовзі обрало його мировим суддею. Саме в цей час на Полтавщині набирала сили нова політична організація – Українська демократично-хліборобська партія (УДХП), єдина несоціалістична партія в Україні.

Її засновниками були давні друзі Міхновського – брати Володимир та Сергій Шемети та відомий історик і політичний діяч В'ячеслав Липинський. УДХП обстоювала державну самостійність України, республіканський державний устрій на чолі з президентом та представницькою владою. Партія виступала за ліквідацію поміщицьких латифундій, але, на відміну від есерів, зберігала приватну власність на землю, орієнтувалася на міцне фермерське господарство. Микола Міхновський почав схилитися до монархічного принципу організації державної влади в Україні, і тепер, відкинувши соціалістичні ілюзії, пов'язував майбутнє України з реалізацією демократично-хліборобської програми. Він поринув у діяльність УДХП, прагнучи поширити її вплив по всій Україні.

Нова сторінка його біографії розпочалася після переїзду до Києва, вже окупованого німецькою армією. УДХП, яка виступила з гострою критикою політики Центральної Ради, підтримала державний переворот 29 квітня 1918 р. Проте стосунки з гетьманом Павлом Скоропадським також виявилися непростими.



Мітинг самостійників у Києві з нагоди гетьманського перевороту

У «Спогадах» Павло Скоропадський зазначав, що всі, кого він прохав дати характеристику Міхновському, застерігали, щоб Гетьман у жодному разі не запрошував Міхновського на якусь посаду в уряді. Сам Скоропадський не міг зрозуміти, чому до Міхновського таке майже однодушне негативне ставлення. Сам він «у Міхновському нічого поганого не бачив, окрім його крайньо шовіністичного українського напрямку».

Попри це Гетьман серйозно розглядав Міхновського як кандидатуру на посаду прем'єр-міністра Української Держави. Йому імпонували його антисоціалістичні погляди і визнання ним приватної власності на землю. Не забув Павло Скоропадський і того, що Українська демократично-хліборобська партія зіграла велику роль у скиненні Центральної Ради. Про ці події Скоропадський згадував так: «З Полтавської губернії від декількох повітів прибуло до Києва декілька сотень хліборобів, що належали до УДХП, на чолі, здається із Шеметом, і рішуче вимагали змін до Третього Універсалу, у якому, як відомо, приватна власність на землю була ліквідована.

Поява непідробних селян, людей землі, людей переконаних викликала сильне враження у Києві. З однієї сторони усі противники Ради підняли голову, з другого боку, у колах Ради з'явилась ще більша розгубленість, ці селяни були найпереконаніші українці-самостійники школи Міхновського. Створення України і дрібна земельна власність були їхнім девізом, все інше вони відкидали».

Урешті, Гетьмана переконали не призначати Міхновського прем'єр-міністром, і він запропонував йому посаду «бунчужного товариша», тобто свого особистого радника. Від цього амбітний Микола Міхновський, звичайно, відмовився. Разом з УДХП він став в опозицію до гетьманського режиму, але, при цьому, партія відмовилася вступати до Українського національного союзу, який готував заколот проти Гетьмана.

Микола Міхновський доклав чимало зусиль, щоб трансформувати гетьманський політичний режим у справді українську владу. Він був автором ряду документів з критикою складу уряду та його політики, поданих безпосередньо Гетьманові, входив до делегацій, які зверталися до німецької окупаційної влади.

Не довіряючи соціалістам, Микола Міхновський, як і всі

хлібороби-демократи, не підтримував ідеї масового антигетьманського повстання. Коли ж воно розпочалося і розгорнулася боротьба між республіканським військом Симона Петлюри та залишками гетьманських формувань, був серед тих, хто виступав за примирення сторін, утворення коаліційного українського кабінету при збереженні гетьманату.

З такою пропозицією, написаною Міхновським, в Одесу до командування експедиційних військ Антанти вирушила українська делегація на чолі із Сергієм Шеметом. Передбачалося, що союзники допоможуть у примиренні сторін. Водночас Міхновський з тією ж метою виїхав до Харкова, де перебувало одне з найкращих формувань республіканських військ – Запорізький корпус. Але обидві місії скінчилися провалом.

Ставлення Міхновського до Директорії було відверто негативним. Він передбачав, що соціалістичний режим своєю екстремістською політикою приведе до подальшої анархії в сільському господарстві та промисловості, розвалу адміністративного апарату, розкладу армії і зробить Україну безсилою перед більшовицькою Росією.

Наприкінці 1918 – на початку 1919 р. становище УНР стало критичним. «Необхідно щось робити! Інакше – кінець Україні! Держава наша загине», – заявляв на нараді керівництва УДХП Микола Міхновський. Хлібороби-демократи розробили відчайдушний план усунення Директорії від влади. Він полягав у тому, щоб за допомогою двох найбоекватніших з'єднань української армії – Запорізького корпусу полковника Петра Болбочана та корпусу Українських січових стрільців полковника Євгена Коновальця – встановити в Україні військову диктатуру. Рішення УДХП було однозначним – «Необхідно їхати до Болбочана. Єдина надія на нього».



Полковник УНР Петро Болбочан – остання надія Міхновського

Окрім того, Міхновський хотів запропонувати полковнику поповнити його частини «добровольцями-хліборобами», яких на той час налічувалося близько 3 тисяч. У подальшому УДХП у порозумінні із «Союзом хліборобів-власників» висловлювали готовність зібрати ще близько 40 тис. чоловік. Здебільшого це були представники українських середніх та дрібних земельних власників, які розуміли, що влада більшовиків несе їм повне знищення.

Сповнений рішучості і надій, Микола Міхновський не здогадувався, що місія до Болбочана стане його останньою політичною акцією. Запорізький корпус він застав аж у Кременчуці. Наступного дня з наказу Петлюри Петра Болбочана було заарештовано. Микола Міхновський захворів на тиф і потрапив до лікарні. Коли до міста увірвалися більшовики, Міхновського заарештували, проте невдовзі звільнили на прохання місцевої інтелігенції. Навіть дехто з більшовиків пам'ятав його виступи на судових процесах на захист селян. Пізніше Міхновський мав контакти з отаманом М. Григор'євим. Є відомості, що йому належало авторство головних відоzw, з якими отаман звертався до українського селянства.

Важка хвороба підірвала здоров'я Міхновського. До того ж він був повністю виключений з політичного життя. Деякий час мешкав на Полтавщині, звідки пізніше, спустошений перманентними невдачами, виснажений фізично і психічно, розчарований в українській еліті, яка виявила свою повну нездатність, виїжджає на Кубань.

У 1920 р. Микола Міхновський опинився в Новоросійську, звідки марно намагався емігрувати. Коли денікінці під тиском Червоної армії евакуювалися морем, Міхновський спробував скористатися нагодою і виїхати з ними, але його, як «відомого непримиренного ворога Росії», на корабель не взяли. Чотири роки Микола Міхновський жив на Кубані. Оселився в станиці Полтавській, почав учителювати, якийсь час служив у кооперації. Є неперевірені свідчення, що він також викладав в Учителівському інституті.

Приблизно в цей час у станиці почав формуватися Гайдамацький полк, невдовзі розгорнутий у Гайдамацьку дивізію. І хоч згадок про роль Міхновського у формуванні цієї частини немає, та все ж важко повірити, що він байдуже спостерігав за цим

українським козацьким зрушенням. Тим більше, що «це військо не хотіло разом із Денікіним битися за Росію. Про московський шлях ці люди слухати не хотіли», – свідчив кубанський прем'єр Василь Іванис. Відчувалося, що серед організаторів Гайдамацької дивізії є свідомий українець із великим досвідом організаційної роботи.

У 1924 р. Микола Міхновський повернувся до Києва, де був заарештований ДПУ. Важко сказати, як велося слідство, чи було взагалі відкрито «справу Міхновського». Відомо лише, що після кількох днів допитів він опинився на волі.

Уже наступного дня, 3 травня 1924 р., трапилася трагедія: Миколу Міхновського було знайдено повішеним у садку в садибі Володимира Шемета, де він квартирував. Серед української громадськості та науковців дуже довгий час точилася дискусія про причину смерті відомого політичного та громадського діяча. Так само довго існувала версія про те, що смерть Міхновського – справа рук ДПУ. Але цю версію спростовують свідчення Ждана Шемета – сина Володимира Шемета, у якого проживав останні дні Міхновський. У 1998 р. Ждан Шемет уперше засвідчив, що його батько знайшов у кишені покійного записку з таким текстом: «Волю вмерти власною смертю! І сюди круть, і туди верть, однаково в черепочку смерть, як каже приказка. Перекажіть моє вітання тим, хто мене пам'ятає. Ваш Микола».

На той час минуло вже два роки, як в Україні було остаточно встановлено радянську владу. Микола Міхновський, який віддав понад 30 років свого п'ятдесятилітнього життя боротьбі за незалежність України, з жалем підводив ризику під життям. Автор гасла «Самостійна Україна – від Сяну по Кавказ», який покликав до життя тисячі борців за незалежність і тим самим штовхнув їх на неминучу смерть, повернувшись із Кубані до Києва, повною мірою усвідомив крах власних ідеалів, надій та сподівань.

Українська емігрантська (та гетьманська) преса, яка загалом шанобливо ставилася до пам'яті про Миколу Міхновського, віддала йому належне. На його прикладі служіння Україні десятиліттями виховувалися покоління української молоді в Канаді, США, Аргентині, Бразилії, Австралії. Поховали Миколу Міхновського в Києві на Байковому цвинтарі.

Долю Миколи Міхновського важко назвати щасливою. Усе життя йому доводилося відстоювати ідеї, які більшість не сприймала. Він був приречений весь час іти «проти течії». Робив

це гаряче, безкомпромісно. Вирізнявся непоступливим, упертим характером. Здобув стійку репутацію складної людини, з якою важко спілкуватися. Був розкритикований, осміяний, відторгнутий. Надзвичайна вимогливість звужувала коло його друзів: близьким ставав лише той, хто поділяв політичні погляди. Міхновський залишив зовсім невелику за обсягом спадщину. Його публіцистика, політологічні статті та програмні документи могли б скласти лише один невеликий том. Натомість вони склали цілу епоху в історії української суспільно-політичної думки.



Брошура Міхновського «Самостійна Україна». Випуск 2002 р.

Найближчий друг Міхновського, Сергій Шемет, пізніше згадував: «Це було велике серце. В ньому палав такий вогонь любові до України, що в іншій країні він запалив би мільйони сердець бажанням патріотичного подвигу, а серед нашої інтелігенції запалилися цим вогнем лише одиниці. Найбільшою його заслугою було надання великого творчого розмаху українським національним почуттям. Малесеньку любов до пісень і вишиванок він розпалив у полум'я великої любові до України».

За радянських часів ім'я Миколи Міхновського з ідеологічних мотивів було заборонене, а пам'ять про нього – майже стерта. Відтак, офіційна Україна довгий час не влаштовувала заходів на честь Міхновського, не було ні пам'ятників, ні меморіальних дощок тому, хто все своє життя поклав на вівтар її незалежності. Донедавна було невідоме та вважалось втраченим навіть місце поховання видатного українського діяча. Та все змінилося за

останні 10 років.

Нині могилу ідеолога української державності знайдено на Байковому цвинтарі в Києві. У 2002 р. у редакції газети «Хлібороб» (засновники газети 1905 р. – брати Володимир, Сергій, Микола Шемети і Микола Міхновський) була створена група пошуку могили Миколи Міхновського. Дослідники перевіряли різноманітні версії і шукали хоч якусь інформацію про його поховання в архівах, мемуарах, спогадах живих очевидців, активно листувалися з представниками української еміграції. Пошуки значно активізувалися, коли кореспондент газети «Україна молода» Михайлина Скорик знайшла публікацію хорунжого армії УНР, активного члена Військового клубу імені Павла Полуботка Віктора Павелка, опубліковану в часописі «Краківські вісті» 1944 р. Павелко був одним із небагатьох присутніх на похороні Миколи Міхновського і в публікації детально описав його останні дні та вказав на цвинтар, де поховали діяча.

Після цього у 2007–2008 рр. пошуки розпочалися безпосередньо на цвинтарі. Велику практичну допомогу надав дослідникам Петро Лабут (1927 р. н.), який походить з династії цвинтарних охоронців (його дідусь і батько стерегли Байкове ще до революції), та Ждан Шемет, що малим хлопцем також брав участь у похороні. Нарешті, навесні 2008 р., коштами Міжрегіональної академії управління персоналом на могилі Миколи Міхновського встановлено пам'ятник.

У Харкові – місті, з яким пов'язані найяскравіші сторінки життя й діяльності Міхновського, – 24 серпня 2003 року, на честь 12-ї річниці незалежності України та 130-річчя від дня народження відомого українського діяча, було відкрито меморіальну дошку Миколі Міхновському. Ідея увічнити пам'ять видатного діяча належить громадським організаціям Харкова. Меморіальну дошку, встановлену на приміщенні Харківської інженерно-педагогічної академії (вул. Університетська, 16), виготовлено їхнім же ж коштом. Текст меморіальної дошки повідомляє:

«Міхновський Микола Іванович (1873–1924) – визначний юрист і громадський діяч виступив тут 26. 02. 1900 р. з програмною доповіддю «Самостійна Україна», де вперше обґрунтував концепцію і принципи створення незалежної Української держави»

У майбутньому в Харкові планують назвати іменем видатного діяча вулицю та відкрити пам'ятник Миколі Міхновському.

Меморіальна дошка у Львові була відкрита у вересні 2007 р. на вулиці Костюшка, 1 на будинку, де зупинявся Микола Міхновський під час відвідин Львова. Окрім того, у Львові існує вулиця Братів Міхновських (брат Миколи Міхновського – Юрій – відомий український релігійний діяч).

У 2008 р. на честь Миколи Міхновського в його рідному селі Турівка Згурівського району Київської області перейменували центральну вулицю Леніна. Також розглядається питання про перейменування на честь Міхновського однієї з вулиць Києва.

У 2007–2008 рр. постать Миколи Міхновського взяла участь у проекті «Великі Українці» на телеканалі «Інтер». Сучасна українська історіографія називає Міхновського «Апостолом української державності».

У 2013 р. Міхновському встановили пам'ятник з нагоди 140-річчя від дня народження в селі Турівка Згурівського району. 25 квітня 2013 р. сесія Винниківської міської ради присвоїла назву вулиці в честь видатного політичного діяча Миколи Міхновського.



Могила Миколи Міхновського на Байковому цвинтарі

«Десять заповідей УНП» на рівні із брошурою «Самостійна Україна» стали найвидатнішим твором і спадком Миколи Міхновського, що, без сумніву, спричинив потужний вплив на становлення, розвиток та формування українського націоналізму.

Розроблені вони були особисто Міхновським у 1904 р. як своєрідний партійний «кодекс честі» для членів УНП та бажаючих вступити у партію.

Заповіді Миколи Міхновського (подано в оригіналі)

1. Одна, єдина, неподільна, від Карпат аж до Кавказу самостійна, вільна, демократична Україна – республіка робочих людей.

2. Усі люди – твої браття, але москалі, ляхи, угри, румуни та жиди – се вороги нашого народу, поки вони панують над нами й визискують нас.

3. Україна для українців! Отже, вигонь звідусіль з України чужинців-гнобителів.

4. Усюди й завсігди уживай української мови. Хай ні дружина твоя, ні діти твої не поганяють твоєї господи мовою чужинців-гнобителів.

5. Шануй діячів рідного краю, ненавидь ворогів його, зневажай перевертнів-відступників – і добре буде цілому твоєму народові й тобі.

6. Не вбивай України своєю байдужістю до всенародних інтересів.

7. Не зробися ренегатом-відступником.

8. Не обкрадай власного народу, працюючи на ворогів України.

9. Допмагай своєму землякові поперед усіх, держись купи.

10. Не бери собі дружини з чужинців, бо твої діти будуть тобі ворогами, не приятелюй з ворогами нашого народу, бо ти додаєш їм сили й відваги, не накладай укупі з гнобителями нашими, бо зрадником будеш.

Мико́ла Орестович Сцібо́рський (1898–1941) – учасник Першої світової війни, діяч УНР, УВО, один з фундаторів ОУН, підполковник, теоретик українського націоналізму, зокрема так званого солідаризму і корпоративного державного устрою, теоретик офіційних видань ОУН, автор численних статей у націоналістичних виданнях, співавтор проекту конституції української держави, за фахом – інженер-економіст.

У фондах Державного архіву Житомирської області

збереглася метрична книга Свято-Успенської церкви Житомира, в якій був охрещений Микола Сціборський. Запис свідчить, що батьками його були: «Спадковий дворянин, губернський секретар Орест Михайлович Сціборський і законна дружина його Євдокія Євдокимівна, обоє православні». Хрещеними батьками записані колецький асесор Теофіл Лукич Брановський та дружина почесного громадянина Житомира Івана Семеновича Краєвського Надія. Запис зроблено 30 серпня 1898 р.; дата народження зазначена – 28 березня 1898 р.

Середню освіту здобував у Першій чоловічій гімназії Житомира. Тепер це Житомирський державний університет ім. Івана Франка. Зберігся журнал успішності з предмету «Закон Божий» за 1914–1915 навчальний рік з оцінками Миколи. У 1915 р., після закінчення 6-го класу, залишив гімназію, хоча сам шкільний журнал указує, що Сціборський у 1914–1915 н.р. перебував в 2-му відділенні IV-го класу.

Службу в царській армії почав ще в 1915 р. однорічником I-го розряду. 1 січня 1916 р. закінчив школу прапорщиків. Службу проходив в 1-му лейб-гренадерському Катеринославському імператора Олександра II полку I-ї гренадерської дивізії гренадерського корпусу II-ї російської армії. Нагороджений орденами Святої Анни 3-го і 4-го ступенів та Святого Станіслава 3-го ступеня, Гергіївським хрестом 4-го ступеня. У боях був двічі поранений.

Після лютневої революції Микола Сціборський поринає у вир створення українських військових частин. У жовтні 1917 р. старшини-українці почали формування автономної національної військової частини в 1-му лейб-гренадерському полку. Це давалося надто складно, адже більшість вояків були росіянами й українців там було порівняно небагато.

Але поставленої мети було досягнуто. Найстарший за рангом офіцер – поручник Сціборський – очолив Окремий український курінь. У листопаді, в бою проти німців, був отруєний газами і покинув частину. Після лікування у шпиталі його визнано інвалідом із втратою 50 % працездатності.

Після шпиталю Сціборський демобілізувався та вступив до Української армії. Національно свідомий, з військовим досвідом, офіцер став у нагоді і при створенні Армії УНР.

Андрій Мельник про Миколу Сціборського говорив «жив

акцією і власною роботою; революційний темперамент характеризував його, а революція була його стихією».



Мико́ла Орестович Сцібо́рський – учасник Першої світової війни, діяч УНР, УВО, один з фундаторів ОУН, підполковник, теоретик українського націоналізму, зокрема так званого солідаризму і корпоративного державного устрою, теоретик офіційних видань ОУН

Під час тимчасового відходу Центральної Ради до Житомира та Сарн, Микола отримав посаду при військовому міністрові Жуковському. Часто виконував обов'язки вартового старшини на засіданнях Кабінету Міністрів Голубовича.

Робота при військовому міністерстві мала значний вплив на подальший світогляд офіцера та дала розуміння державної роботи. Маючи гарне аналітичне мислення, Микола розумів, що УНР приречена через недолугість керівництва, але всіляко намагався зберегти державу, якої він так прагнув. У подальших працях Сціборський визначив причини нездатності Центральної Ради зберегти Українську державу.

«Треба підкреслити, – зазначав Микола Сціборський, – що вищі військові чинники тоді були далеко не на висоті свого призначення». Персональний склад Кабінету виглядав надзвичайно блідненько і сіро. Всі щось ніби робили, а зрештою, нічого. Терпіли від цієї «роботи» тільки авта, розвозячи невідомо куди і навіщо міністрів, директорів і радників».

Особливо вразили Миколу події ночі, коли фельдмаршал Герман фон Ейхгорн зі своїм штабом зустрічався з повним складом Кабінету Міністрів. Ця зустріч відбулася в Житомирі, в

будинку губернатора. Українських старшин, які охороняли уряд, просто розлютив і викликав сльози розпачу «забитий, затурканий, якийсь пригнічений зовнішній вигляд наших міністрів, у недбалих одягах, збитих каблуках на черевиках». А поруч блищали німецькі офіцери – суворі, офіційні й горді. Зрозуміло, чисті та охайні. Українські старшини, серед них і Сціборський, стояли осторонь «і дивилися на цю історичну зустріч, стискуючи зі злобою п'ястуки». Миколі «стало до болю шкода України і її репрезентантів. Ріжниця була така барвиста!. З одного боку люде – призвичасні до влади і панування, а з другого – купка якихось міщан».

Пізніше Сціборський стверджував, що на шляху до успішного здійснення національної мети стали провінціоналізм і нездібність підвестися над локально-хуторянськими інтересами в ім'я національного ідеалу. Тодішні «провідники» були опановані доктринами лібералізму, демократизму й соціалізму.

З великими надіями на розвиток України Микола сприйняв прихід до влади Павла Скоропадського. Сціборський отримав посаду помічника повітового коменданта в Козельці, що на Чернігівщині, а згодом і повітового коменданта. Проте Гетьмана негативно сприйняло селянство, бо до своїх маєтків повернулися поміщики. Усе частіше та гостріше виникало селянське питання, яке в серпні 1918 р. переросло в повстання. Сціборський розумів, що справа закінчиться катастрофою.

У листопаді вже вся Чернігівщина була охоплена повстанням. Микола не підтримував жодних федеративних зв'язків України, тому після підписання Скоропадським грамоти з найбільшовицькою Росією остаточно відійшов від нього. У грудні 1918 р. уже був у складі Республіканських військ, що оголосили війну Гетьманові. Сціборський розумів, що повертає до влади тих, які не виправдали сподівань українства, але й підтримувати гетьмана вже не міг.

У складі Армії УНР Микола посідав різні «муштрові і військово-адміністративні посади», зокрема в 1920 р. він був ад'ютантом командира 1-го кінного Лубенського полку імені Максима Залізняка 1-ї бригади Окремої кінної дивізії. Брав участь в осінній кампанії Армії УНР.

21 листопада 1920 р. Микола Сціборський був інтернований на території Польщі у складі Української армії. Перебував у таборі міста Каліш. Службу в Українській армії закінчив 1924 р. на посаді

старшого ад'ютанта штабу Окремої кінної дивізії. Перед тим, у червні, закінчив річні курси Академії генерального штабу Армії УНР.

10 червня 1924 р. командир Окремої кінної дивізії видав Миколі Сціборському посвідчення (Ч. 460) такого змісту: «Цім свідчу, що ст. ад'ютант штабу дорученої мені дивізії сотник при генштабі Сціборський Микола... виявив себе як бездоганний, національно-вихований старшина. Жодним карам не підпадав, під судом та слідством не був».

Ще перебуваючи в таборі для інтернованих у Каліші, Микола надіслав заяву на вступ до Української господарської академії в Подєбради, про що свідчить заведена 27 червня 1924 р. особиста справа. При вступі до академії Сціборський мав певні труднощі, позаяк не було закінченої середньої освіти. Декілька місяців йому відмовляли у вступі. Микола ж бажав здобути вищу освіту лише українською. Для цього мусив нелегально прибути до Чехословаччини, де знову подавав прохання про вступ. За нього вступилась і Рада Українського союзу студентів-емігрантів, і 17 жовтня сенат Української господарської академії ухвалив рішення зарахувати Сціборського.

Під час навчання переважали оцінки «дуже добре» і «добре». У 1926 р. в Сціборського було виявлено туберкульоз.

Темою дипломної роботи Микола обрав «Аграрну політику українського націоналізму». У ній він зазначив, що «у виборі провідної ідеї кожної політики не вагаємося, нею є Величність, Потужність і Благо української нації». 9 квітня 1929 р. Микола Сціборський отримав диплом інженера-економіста.

Головними причинами, що спородили рух українських націоналістів, М. Сціборський вважав:

- анархію і безлад у національно-політичній роботі різних «центрів» та партій;
- необхідність переоцінити вартості та ясно усвідомити майбутні шляхи, завдання та методи їх досягнення;
- повну зневіру у «старих божках»;
- ті великі психологічні зрушення й переломи, що супроводили революцію і процес наших визвольних змагань.

Сціборському ж належить блискуча критика дотеперішніх основних прикмет українських народницьких, демократичних,

соціалістичних і ліберальних суспільно-політичних формацій та їхньої ідеології. Ця критика зводилася до таких протиставлень:

- провінціалізм і нездатність піднятися над локально-хуторянськими інтересами в ім'я загального національного ідеалу;
- органічний нахил у психіці й політиці до симбіозу з сильнішим, замість прямування до панування й самостійно-державної окресленості;
- звичка задовольнятися мінімумом, не бажаючи максимуму;
- негація власного національно-суверенного ідеалу в ім'я занесених із Заходу і поверхово засвоєних ідеалів «міжнародного братерства» як кінцевої мети всього людства;
- крайній раціоналізм, що гальмував буйний розвиток емоцій провідників і мас;
- шукання альтруїстичних, «універсальних правд» замість своєї егоїстичної суверенно-національної правди;
- опанування доктринами лібералізму, демократизму й соціалізму, які ставили інтереси одиниці і класу понад націю;
- пацифізм замість наступальності, дегенерація й атрофія творчого вольового імпульсу;
- впливання на ворога тільки розумовими аргументами й компромісами, бо, мовляв, боротьба суперечна «раціоналізмові, етиці й розумові», і тільки наука, критика й аналіз, а не інстинкт, воля й боротьба, мають вирішити національну проблему.

1925 р. постала одна з перших українських націоналістичних об'єднавчих організацій – Легія Українських Націоналістів. Значною мірою до створення доклався Микола Сціборський, який і керував організацією. У подальшому ця організація справила значний вплив на об'єднання націоналістичних рухів та стала одним з фундаторів ОУН.

28 січня – 3 лютого 1929 р. на Першому Конгресі Українських Націоналістів у Відні було створено Організацію Українських Націоналістів.

Однією з організацій-засновниць стала керована Сціборським Легія Українських Націоналістів. Самого ж Миколу Сціборського було обрано заступником Голови Проводу ОУН, яким був він до самої смерті. Крім того, виконував обов'язки організаційного референта. Користувався довірою Євгена Коновальця.

Мешкав у Парижі, звідки 1938 р. переїхав до Відня, потім проживав у Кракові, де в 1939–1940 рр. знаходився один з керівних центрів ОУН.

Андрій Мельник про Миколу Сціборського говорив: «Сціборський осів нещодавно у Відні, змушений покинути Париж у висліді большевицьких демаршів у французької влади.

Коли большевикам не вдалося намовити його через окремого висланника Івана Івановича, що пред'явив йому листи від матері й сестри, де його кликано вернутись до них додому, до Житомира, вжили вони всіх заходів, щоб позбутися його з такого культурного світового осередку, яким був і є Париж, і дійняли свого: французька влада змусила його виїхати з Франції.

Та вимушений виїзд з Франції зовсім не зломив Миколи Сціборського; большевики не притупили цим гостроти пера, навпаки – заактивізували його ще більше».



Тарас Дмитрович Боровець (псевдоніми: Тарас Бульба, Чуб, Гонга; 1908–1981) – діяч українського повстанського руху часів Другої світової війни, засновник УПА «Поліська Січ», від 16 листопада 1941 р. – генерал-хорунжий (наказ № 22 ГК «Поліська Січ»)

Протягом 30-х – початку 40-х рр. Сціборський активно займався видавничо-публіцистичною діяльністю: у Празі випускав друкований орган ПУН «Розбудова нації», став одним із засновників часопису «Українське слово» в Парижі, співпрацював з такими виданнями, як «Державна нація», «Сурма» та іншими націоналістичними періодичними виданнями та альманахами.

Один із творців солідаризму. У вересні 1939 р., за дорученням А. Мельника розробив проект Конституції України, яка передбачала «тоталітарний, авторитарний, професійно-становий» устрій держави.

Андрій Мельник підкреслював: «Був він людиною всебічної освіти і нечуваної працездібності, його єдиною розвагою і відпочинком була оперна музика. Пригадую, в 1940 році, коли треба було виступити з власним нашим проектом конституції української держави.

Микола Сціборський піднявся цього завдання. Просив звільнити його на три дні від щоденних обов'язків і продовж трьох днів і ночей виготовив цей проект, який виявився конструкційно не гіршим зі всіх дотепер відомих, хоч автор його не був юристом, не мав штабу співробітників і опрацював його сам один не продовж років чи місяців, а як сказав я, в 72 години».

Після відокремлення ОУН(р) залишився на боці А. Мельника. Для відновлення місцевого самоуправління та Української держави кожна з гілок ОУН утворила похідні групи.

Вони розподілялися на 3 великі напрямки: «Північ», «Центр» та «Південь», які, у свою чергу, складалися з малих операційних груп по 7–12 осіб. У складі похідної групи «Північ» прибув до рідного міста і Сціборський.



Андрій Атанасович Мельник (1890–1964) – полковник армії УНР, військовий і політичний діяч, один з найближчих соратників Євгена Коновальця. Організатор формації Січових Стрільців у Києві, один з організаторів УВО. З 1938 р. – голова Проводу ОУН; в'язень німецьких концтаборів. З 1945 р. – в еміграції

Сумнозвісне житомирське вбивство сталося 30 серпня 1941 р. Після наради в обласній поліції Сенік та Сціборський йшли до свого тимчасового помешкання. На вулиці Івана Франка невстановлена особа здійснила постріли в спину. Це сталось увечері, приблизно о 19.30. Перший постріл прийшовся в Сеніка, і він помер відразу. На звук пострілу в побратима Сціборський обернувся і був смертельно поранений в обличчя та шию. Операція в першій міській лікарні бажаного результату не принесла, і Микола помер, не приходячи до тями. Убивцю застрелив випадковий німецький вояк.

Улас Самчук писав: «Під цим самим обідраним собором, на голій брукованій площі, нічим не захищені, виразно виділялись два горбики свіжої землі з дерев'яними на них хрестами.

Тяжко повірити, що тут недавно знайшли свій життєвий кінець двоє найчільніших діячів українського модерного революційного опору – двоє довголітніх, невтомних шукачів розв'язки національного питання цього простору – Омелян Сенік і Микола Сціборський».

Тарас Бульба-Боровець та мельниківське крило ОУН звинуватило у вбивстві представника ОУН(б) Кузія, але інші джерела дозволяють припускати, що за атентатом міг стояти агент НКВС Кіндрат Полуведько. Однією з найвірогідніших версій є здійснення вбивства німецькими окупантами, що доводять у своїх дослідженнях В. Гінда, І. Ковальчук, С. Стельникович.



Євген Михайлович Коновалець (1891–1938) – полковник Армії УНР, командант УВО, голова Проводу українських націоналістів (з 1927 р.), перший голова ОУН

Після приходу комуністичної влади могилу було зрівняно із землею. У квітні 1991 р. силами громадянського комітету та активістів розшукали приблизне місце поховань. За світлиною часів війни, на якій біля могил Сціборського і Сеника сидить інженер Троян, знайшли місце, де могло бути поховання. Збереглося на той час дерево біля собору поруч з могилами. Там насипали горбик, встановили хрест. Але того ж дня хрест зламали. У серпні 1991 р. на цьому місці встановили пам'ятну дошку і хрест. Однак і цю дошку розбили. Володимир Лук'яненко з Коростеня виготовив нову пам'ятну дошку. Її забетонували, встановили варту.

Микола Сціборський похований у Житомирі на подвір'ї Свято-Преображенського Собору.

У 2005 р. могила Сціборського та Сеника включена до Реєстру щойно виявлених та новозбудованих пам'яток культурної спадщини, має охоронний № 4051. Біля могили відбуваються вшанувальні мітинги, які проводять націоналістичні організації. Як правило, це відбувається 28 березня, в день народження М. Сціборського, 23 травня, на Свято Героїв, та 30 серпня, в день смерті. Націоналісти Житомира мають намір встановити пам'ятний знак на місці загибелі Сціборського та Сеника, вимагають від влади надати Миколі Сціборському звання (посмертно) «Почесний громадянин міста Житомир» та назвати в його честь одну з вулиць міста.



Роман Йосипович Шухевич (1907–1950) – український політичний і державний діяч, військовик. Член галицького крайового проводу Організації українських націоналістів. Командир з боку українців українського військового підрозділу «Нахтігаль» у складі іноземних легіонів Вермахту (1941–1942). Генерал-хорунжий, головнокомандувач Української повстанської армії, голова Секретаріату Української головної визвольної ради (1943–1950).

Микола Сціборський

НАЦІОКРАТІЯ

I. ІДЕОЛОГІЧНІ ПІДСТАВИ НАЦІЇ

Український націоналізм змагає до створення політичного, соціального та господарського ладу самостійної Української Держави на принципах націократії. Для з'ясування внутрішньої суті й устроєвих форм націократії та її відмінностей від інших політичних устроїв, ми переглянемо по черзі головні програмові засади українського націоналізму, ідеологічних підстав нації та тих законів, що нею кермують, починаючи.

Ми вже в основному пізнали, як трактують націю й державу різні політичні течії. Нагадаємо коротко ці різниці. Отже політична демократія, хоч і визнає націю, своїм раціоналістичним світоглядом позбавляє її духових первнів, надміру матеріалізуючи її єство; в самій державі сучасна демократія – ставляючи в основу своєї ідеології звільгаризований лібералістичний культ особистості («ціль всього – людина!») – бачить лише технічний середник задоволення потреб суспільства й його основного атома: окремої людини.

Соціалізм і комунізм, засадничо заперечуючи націю й державу, уважають їх за переходову історичну (і «сумну») необхідність, що в будучому буде заступлена бездержавно-інтернаціональною організацією суспільства й космополітичною нівеляцією всього людства. Новітні націоналістичні рухи (фашизм і т.д.) добачують у нації абсолютні цінності, що приймаються за непорушні догми, а державу ототожнюють із самою нацією, як органічну форму її існування.

У свому відчутті та розумінні нації й держави, український націоналізм споріднений з останніми рухами. Для українського націоналізму – Українська Нація є вихідним заложенням чинності та цілевим означенням усіх його прямувань.

Він розглядає націю не як механічний збір певної кількості людей, пов'язаних лише спільністю території, мови й матеріальних інтересів, лише як найвищу органічну форму людського співжиття, що при всій своїй зрізничкованості має власний неповторний внутрішній і духовий зміст, творений від

віків на підставі природних властивостей даної людської спільноти, її моральної єдності та стермліня здійснювати свої власні історичні завдання. Не самі матеріяльні підвалини існування, лише насамперед дух і воля нації постійно проявлювані в її творчості й змаганнях, є підставовими чинниками її життя й сили, надаючи їй питоменний, відмінний від інших націй, зміст й характер.

Отже націоналістичне розуміння нації (у відмінність до ідеологій демократів, соціялістів і комуністів) ґрунтується на спіритуально-волюнтаристичному світогляді, себто такому, що головними підставами й двигунами життя нації уважає її дух (ідеї) і волю до творчості та боротьби.

Противники українського націоналізму люблять його світогляд ставити в «лапки» і доводити його «ненауковість». Мовляв – він опертий на метафізичних założеннях, відриває поняття нації від реального життя й обертає її в якусь уроєну містику... Так, безперечно, не є; націоналістичне розуміння нації не перетворює її в якусь абстракцію, що стоїть поза людьми, їх життям і інтересами.

Навпаки, воно надає їй значіння найголовнішої реальної підвалини духового й матеріяльного життя, що об'єднує і окремих людей і їхні інтереси. Власне, ідеологія націоналізму дає йому спроможність тверезими очима дивитися на світ, на всі його різноманітні явища та бачити весь неприхований зміст тих життєвих і моральних законів, що на них лише й може бути оперте здорове існування Української Нації.



Могила Миколи Сціборського

На що ж вказують ці закони, в стислих питаннях нації? Насамперед на те, що кожна нація безнастанно побільшує свої духовні та фізичні сили, перебуваючи в стані невинного зростання. Коли ці вияви не проявляються, то це є доказом, то дана нація вже перебуває на шляхах упадку та деградації. Відповідно до цього зростання, перед кожною нацією стає завдання здобуття тих загальних засобів, що для свого насичення й скріплення вимагає її організм. До певного часу ці середники здобуваються інтенсивним використанням внутрішніх ресурсів, але врешті приходиться пора, коли вони стають невисначаючими. Тут проявляється своєманітний закон усякої інтенсифікації, коли в певному моменті пропорція вложений зусиль не дає вже відповідного еквіваленту, бо останній все зменшується. Тоді перед нацією стає питання: або самій спиняти свій розвиток, або шукати зовнішніх, екстензивних, середників виладовання своєї розгонової енергії. Ніяка здорова нація не піде на самообмеження; вона шукає поширення назовні, і тут на своїх шляхах стрічає інші нації, штовхані однаковими, але суперечними їй, завданнями та інтересами. Так твориться явище, що його називаємо імперіялізмом.

Національно-державницький імперіялізм – це неминучий прояв історії. Він постійно діє, без огляду на внутрішні політичні устрої державних націй, що змагаються між собою за протилежні інтереси. Демократично-пацифістичні й соціалістичні теорії, що пояснюють імперіялізм недостатчею «розуму» в людей, діянням «стихій руїни» або впливами «націоналістичної буржуазії» – не витримують ніякої критики. Бо імперіялізм, беручи його в широкому розумінні постійних суперечностей інтересів і боротьби за їх здійснення, позначає всі без виїмку історичні періоди існування людства. Життя має свої закони – зовсім протилежні туподумним міщансько-обивательським світоглядам. Їх теорії, що зводять спокій до рівня ідеалу й добачують у ньому єдину можливість «поступу», кваліфікуючи кожне змагання за регрес і вияв «руїнницьких сил» – в найменшій мірі не відповідають правді життя та його твердій філософії.

Як у фізіології життя чергується із смертю, а відпочинок організму з його активністю (накопичення й витрата енергії), так і в суспільному житті періоди рівноваги й спокою заступаються періодами порушень і боротьби. З того циклічного чергування

явищ життя витворює свої «генеральні» напрямні, що, мимо ілюзорних переривань і зигзагуватости, творять загальну лінію розвитку. В цьому процесі не важко добачити чисельні приклади, коли довгі періоди спокою спричинювали занепад, тоді як війни ставали фактором поступу. Націоналізм усвідомлює собі й творче значіння миру в певних умовах, одначе це не засліплює його розуміння підставових законів існування націй і їх відношень між собою, що базуються не на уроєних мріях про «згоду», «братерство» і пацифізм, лише на неминучих противенствах.

Пацифістичні демократи добачують можливість вічного миру в майбутньому морально-духовому перероджені людей, що виключатиме всяке змагання; комуно-соціалізм фальшиво твердить, що сучасний національний поділ світу належить до історичної категорії – в будучому нації зникнуть, а з ними і причини міжнаціональних противенств. Ці теорії заперечує історія й дійсність. Трансформація рас і антропосоціологія вказують, що внутрішньо міняють, або цілком зникаючи, раси та їх етнічні вияви витворюють на своє місце нові етнічні колективи, що їх розвиток йде не по лінії нівеляції, лише навпаки – диференціяції, зріжничкування. Цей процес не лише не спинився, але ще посилився в нашу епоху у вигляді прагнення навіть найменших народів до національної емансипації. Вислідом цих прагнень і є сучасне явище націоналізму, що набирає вже світового значення. На етнічно-національний поділ людства впливає незбагнений закон світобудови, що з безмежно великої різноманітності складових елементів життя – творить його величаву суспільну гармонію... І чи ж можна думати, щоб цей, ділаючий із глибин тисячоліть, закон був змінений приписами спекулятивних марксівських та інших теорій?!. Будучність може колися змінити конструкцію суспільства, але годі думати, щоб ці зміни здійснилися у вигляді запровадження світової однозгідної й одномовної космополітичної комуни... Одвічні побудники життя лишаться тими самими!..

Сама можливість переродження людської психіки – як це собі уявляють різні псевдогуманісти – є не лише нереальною, але й аморальною супроти цілої природи людини. Остання творить із себе складний комплекс свідомости, індивідуальних духових рис, інстинктів, побуджень, почувань і нахилів. В ній зосереджується сумарна сукупність «добра» і «зла», а в цій сукупності первні

сили, почуття пристрасти, інстинкт боротьби є одними з найголовніших. Цього не можуть збагнути гуманістичні фантасти, що схильні приписувати «розумові» виключне значення та вважають людину за вродженого носія самого «добра», що «псується» лише в наслідок побічних впливів і соціальних умов... Заперечуючи в цей спосіб фізіологічні й психологічні бакени, вони нищать в людині те, що поруч розуму, надає їй життєву стійкість і імпульси до творчості – її інстинкти. Розум і суспільна організація справді повинні ставити тверду межу шкідливим виявам цих інстинктів. В цьому й полягає змісл соціяльності людини. Але спроби їх цілковитого знищення є утопійні та навіть шкідливі. Бо коли б навіть таке духове «спацифікування» людей здійснилося, то від того не ущасливилось б саме життя... Бо ж чи справді його зміст, глузд і радість полягають в самому абсолютному спокою, з безтурботним сірим животінням із дня на день, в запровадженні якогось всесвітнього «санаторія» з мільярдами анемічних євнухів на землі?! Рівноділаюча творчого життя складається з елементів добра й зла, з напруження й відпочинку, з поразок і перемог, з втрат і надбань, з жертвенних шукань і радісних, хоч і важких, здобутків... Основою існування є противенства, боротьба і сила.

Виходячи із спіритуально-волюнтаристичного світогляду, український націоналізм сприймає власну націю за найвищу, абсолютну ідейну й реальну цінність, видвигаючи гасло: Нація понад усе! Націоналісти хочуть бачити Українську Націю великою, потужною, могутною й щасливою. Розуміючи підстави її існування, вони змагаються за створення для неї таких реальних умов, що могли б найкраще забезпечити її стійкість у сучасних і будучих змаганнях. Для цього вони мобілізують творчий дух і діючу волю нації, означуючи на основі їх її шляхи в прийдешність.

Висновуючи свій світогляд із єдино-правильного відчуття й зрозуміння законів, що керують долею нації, український націоналізм протиставить його всім іншим світоглядам. Ідеологія націоналізму є суцільна, неподільна, войовнича й непримирима; її немислимо узгоджувати з іншими ідеологіями. Український націоналізм знає, що із природи своєї всяка національна ідея й національний інтерес є запереченням ідей та інтересів. Виняток із цього правила буває або тоді, коли дана національна ідея та її інтереси не можуть протиставитися іншим (тоді вони улягають чужій силі), або коли між ними немає безпосередньої спірної

стичності (тоді можлива згода, основана на обопільному егоїзмі й пошануванню сили другої сторони). Тому свою ідеологію націоналізм будує на максималізмі, здоровому егоїзмі, любові до свого, нетерпимості до ворожого й активизмі, здатному бути залізним тараном для розторощення чужої сили, що схоче стати нації на перешкоді.

В обранні засобів визволення Української Нації, націоналізм не обмежує себе ніякими «загальнолюдськими» приписами «справедливості», милосердя і гуманізму, уважаючи, що вони можливі до здійснення тільки в умовах, взаємності. Натомість, прийняті абсолютно й застосовані до ворогів – вони часто стають джерелом внутрішнього розкладу й причиною національної поразки. Все те добре, що добре для блага, сили й розвитку моєї нації; все те зле, що цю силу й розвиток послаблює – це основна заповідь ідеології українського націоналізму.

Як бачимо, ідеологія націоналізму є наскрізь реальною, вона відображує в собі накази національного існування й присвячує себе єдиній Великій Меті: – Службі Самостійній Соборній Нації!

II. ІСТОТА І ЗАВДАННЯ ДЕРЖАВИ

Розуміння нації, як найвищої у своїй внутрішній цінності й значенні основи суспільного життя, приводить націоналізм також до відповідного трактування істоти та завдань держави. У відмінність до соціалістичних протидержавних теорій, український націоналізм вчить, що передумовою забезпечення всебічного розвитку нації та її активної ролі у світовому оточенні є власна, незалежна держава. Державна організація має узгіднити взаємочинність усіх сил нації та уможливити їм свободний розвиток. Вона – в розумінні українського націоналізму – має відображувати в собі співвідношення окремим національно-суспільних складників, об'єднувати їх, в оту суцільність і охороняти їх назовні силою й правом своєї суверенності (незалежності). Факт існування нації не конче зумовляється її державною незалежністю (бувають і недержавні нації; з таких наразі є й Українська Нація), проте тільки через власну державу нація стає творчим чинником історії й повноправним господарем своєї власної долі. Без нього нація завжди й неминуче стає предметом поневолення й визиску інших державних націй.

Тільки державне існування нації вповні здійснює і посилює чинний характер самої національної ідеї. Тому основне завдання нації полягає в поширенні її державних меж насамперед на цілий, пов'язаний із нею, етнографічний простір. За цим промовляє не тільки духовна й фізична неподільність нації, але і усі підстави її власної будуччини. Неможливість чи невміння досягнути свого державного об'єднання позбавляє націю передпошилок дальшого належного росту, а навіть спроможності правильно виконувати свої життєві функції. Тоді нації унеможлиблюється не лише заспокоєння евентуальних потреб екстенсивного (зовнішнього) поширення, але й інтенсивне (внутрішнє) використання її власних ресурсів.

Життя з його духовими двигунами й протилежними інтересами накидає нації свій залізний закон; згідно з ним передумовою її здоров'я, сили й поступу є державна соборність. Без цього загрожує нації розшматування й руїна. Ось причини, чому український націоналізм із такою непримиримістю поборює – поруч історичних ворогів – також москофільство наших комуно-соціалістів та гетьманців і полонофільство ундо-уенерівщини. Свідомий величезного значення об'єднання всіх земель Української Нації, як головної підстави її здорового існування – він протиставить цим групам концепцію власних сил нації й національної революції, змагаючись за здобуття Самостійної, Соборної Держави, що є центральним пунктом його політичної програми.

Засаду великодержавности ми підчеркуємо нарочито, щоби вказати на ті принципові розбіжності, що заходять між українським революційним націоналізмом і різними так зв. «національними» партіями в оцінках завдань і значення нашої будучої держави. Протисоборницька (а тим самим і противеликодержавницька) постава партій, пов'язана з їх фактичним відмовленням від всякої чинної боротьби за державність (легалізм і опортунізм) не є випадком! Тут ділає їх збірна психологія, оперта на старому раціоналістичному світогляді, з його скептицизмом, вірою в пацифістичну конструкцію життя, де правда, мовляв, «сама перемагає» («бо чейже життя керується розумом, а не сліпими стихіями»). Цим раціоналізмом оперували наші партії в найбільш рішачі й критичні для Української Нації моменти. Що з того вийшло – всі

знаємо! Проте й після пережитого трагічного досвіду їх психологічне наставлення ніяк не змінилося... І тепер супроти боротьби, змагання, жертв, заборчого натиску – взагалі супроти всякої акції, що вимагає напняття волі та зусиль – протестує увесь їх внутрішній зміст.

Стан боевого поготівля й чинності вражає їх незвичним напруженням; він лякає їх примусом жертв, необхідністю поставити все на одну карту й поступитися егоцентризмом «особистого інтересу». Тому відкидають вони тактику прямого революційного наступу – з її непримиримістю й принципіалізмом – послуговуючись кон'юктурництвом, спекуляціями, легалізмом, опортунізмом і філософією: «якось то буде». Самостійности вони справді хотіли б, коли б хтось їм її «дав»; однак нічого самі не роблячи для здійснення цього завдання, вони вже згори спішать самодемобілізуватися в очікуванні того «спокою», що чекає їх у власній державі. Для того власне вони з такою завзятістю (справді гідною кращого примінення!) виступають супроти націоналістичної концепції національних і міжнаціональних відносин, що вимагає постійного зосередження сил, витривалости й чуйної пильности. Уважаючи націоналістичне гасло – Україна понад усе! – за «нездоровий» або «смішний» шовінізм, а націоналістичну теорію перманентної (постійної) міжнаціональної боротьби й суперництва – де встояти може лише сильна, ініціативна нація – за «шкідливий імперіалізм», вони вже наперед присягаються, що, здобувши державу (навіть лише у межах Вінницького повіту!..) ні за що не вестимуть супроти інших націй активної політики. Наївні у своєму доктринерстві та непоправно хворі на нігілістичне ставлення до всякої вищої мети, що не укладається в вульгарні, обивательські поняття спокою й «добробуту одиниці» – вони годяться лише на вимушену іншими «оборону». Забувають при тому, що навіть оборона успішна лише в наступі!

Український націоналізм хоче спричинитися до створення потужної й великої держави, що в стані була б кожночасно – через свою внутрішню скріпленість і зовнішню активність – найкраще здійснювати завдання Української Нації та захищати її інтереси перед іншими націями. Як вказувалося, у цьому стремлінні він послуговується насамперед засадами здорової, егоїстичної національної моралі, необмежуваної ніякими «принципiальними»

умовами і виключністю національного інтересу, що стає для нього перевище всіх «загальнолюдських» доктрин.

Заперечити життєву рацію цих прагнень і принципів націоналізму ніхто не в силі; не можуть цього зробити й противні йому партії. Тому в боротьбі з націоналізмом послуговуються вони провокаційними брехнями, свідомо викривлюючи його ідеологію й програмові завдання. Вони твердять, що націоналізм хоче поневолити власне ж суспільство й перетворити його в сліпе, безчинне знаряддя послууху «кліці диктаторщиків», що каже: «Держава – це я!»

Утотожнюючи український націоналізм із фашизмом (і при цьому в кривім дзеркалі, брехливо, представляючи сам фашизм у спекулятивній надії, що ширшому громадянству недоступні його джерельні студії, крім безграмотних і демагогічних брошурок) – вони тенденційно представляють його в суспільній opinio за «протинародний» рух і «пужало» громадської свободи.. Між тим український націоналізм, признаючи за фашизмом велику історичну заслугу і дійсно наближуючись де нього своїм ідеологічним змістом, є водночас рухом наскрізь оригінальним і ні від кого незалежним. Він орієнтується лише на завдання власної нації, чого якраз ніяк не можна сказати про наші партії, що у своїй прив'язаності до чужих неорганічних ідеологій цілком забувають умови та вимоги власного національного оточення.

Націоналізм вчить, що коли нація уявляє собою підставу людської спільноти й джерело її духової та матеріальної творчості, то держава – це життєве здійснення нації, це засіб, що забезпечує, удосконалює й збагачує її існування, як рівнож означає її історичну роль між іншими націями. В націоналістичному світогляді нація й держава виступають як одноціла та найвища в її ідейній і реальній вартості мета, що означається поняттям державної нації. Для націоналізму держава не є відірваною від життя й людей самоціллю. Натомість вона стає, поруч із нацією, найвищою ціллю, що їй націоналізм підпорядковує всі інші цілі та інтереси: класові, партійні, групові й особисті.

Таке розуміння істоти держави далеко відбігає від поглядів на її природу політичної демократії, а зокрема «демократії» української... Остання й тепер перебуває під прокляттям примітивної та безтрадиційної ідеології, що з особливою силою проявляється серед бездержавних національних суспільств.

Зводячи (здоровий у своїй річевій основі) постулат індивідуальної свободи до абсурдного анархізму в думках і діланню, а поняття особистого інтересу до отупілої міщанської своєкорисности – наша радикальна й соціалістична демократія являє собою застрашаюче видовище ідейного й політичного нігілізму, що стає запереченням усякої системи; ієрархії й громадського ладу. Вищі неумні вартості держави – це для неї не більше, як... «реакція», або й «контрреволюція»... Пересякнена й тепер забобонністю нігілістично-драгоманівської «науки», вона до всякої державної організації ставиться з засадничою підозрілістю... Всякий державний устрій, (крім її власних програм, де є все, крім... елементів, державництва!) Їй взагалі представляється не інакше, як поліцейний комісаріат», де когось обов'язково мають «душити» і «поневолювати». Вона взагалі найкраще почувається в умовах дезорганізованості, а як і в організації, то найрадше під чужонаціональною рукою... Одначе коли б таки прийшло до створення власної держави, то ундо-уенерівські й радикал-соціалістичні «демократи»інакше собі її не мислять, як в ролі тої «кооперативи», де кожний міг би вільно ходити за «добробутом», при тому з якнайменшим тягарем державних обов'язків і жертв. В цей спосіб розуміють вони «ідеї» громадської свободи й людських прав...

Між тим так не є й не сміє бути! Здорова й альтруїстична супроти власної нації, ідеологія українського націоналізму не може погодитися на трактування держави лише за технічний середник задоволення громадських і особистих інтересів. Держава – це не крамничка, що до неї ходять тільки «за потребою». Стоячи на службі національно-громадських інтересів, допомагаючи в їх здійсненню цілому суспільству й поодиноким громадянам – держава водночас має свій власний, незалежний зміст і характер, впливаючий із зверхності її мети та загальності її значення. Сама її природа й національно-історична суть обдаровують її вищими вартостями, що перед ними мусить коритися частковий і дочасний інтерес. Держава – це не лише організована доцільність; це насамперед святе святих нації, що зобов'язує кожного громадянина до служіння, жертв і високих духових поривів.

Не внутрішня боротьба часткових інтересів, тільки солідарні, узгіднені зусилля цілого суспільства, спрямовані на забезпечення сили й ладу держави, можуть гарантувати в лоні нації всім її

прошаруванням внутрішній мир, охорону, працю, законність, соціальну справедливість і розвиток. Це конструктивне завдання націоналізм означає в гаслі: – Держава вище класу і партій!

Державний устрій націоналізм будує на авторитеті влади й організованій на органічному принципі участі в державному керівництві працюючих верств Української Нації. Підкреслюємо – працюючих верств, бо націоналістична ідеологія (цілком далека як від соціалістичної демагогії, так і від протисупільної реакційності клерикально-гетьманського «консерватизму») зумовляє рівність у громадських правах й участь у державній кермі насамперед обов'язком громадянина та його працею на користь нації та держави. Тільки творчі, продукуючі соціальні складники нації – вважає націоналізм управненими й гідними до керми державою. З цих власне складників творитиметься справжня провідна верства. Натомість соціальним хижакам, супільним неробам, шкідникам і політичним «отаманам» – націоналізм відмовляє не тільки права на керівництво, але й самої рації існування.

На цих принципах будується устроєва концепція українського націоналізму, що її називаємо націократією. Політичні, соціальні й господарські форми націократії ми переглянемо нижче. Тепер подаємо її загальну дефініцію. Отже націократією називаємо режим панування нації у власній державі, що здійснюється владою всіх соціально-корисних верств, об'єднаних – відповідно до їх супільно-продукційної функції – в представницьких органах державного управління.

ІІІ. СУСПІЛЬНО-ВИРОБНИЧА СТРУКТУРА НАЦІЇ

Нація, це вічність – вчить український націоналізм. Коріння її виростають із глибини віків, а розвоєвий гін прямує в незбагнену прийдешність. Являючись підставою існування даної людської спільноти, нація єднає у своїй тяглій незмінності її окремі складники. Органічна, у своїй духовій і фізичній істоті, як цілість, вона й цим складникам надає в кожному пору історичного розвитку органічний характер. Внутрішній поділ нації на окремі складники мінявся, щодо їх супільних форм і функцій, в процесі історії. В нашій епосі цей поділ у середині нації означається існуванням окремих соціальних груп населення.

Проблеми соціальних груп, їх взаємочинності та відношення

до нації й держави належать під цю пору до найбільш спірних й актуальних. Власне тут лежить вузол боротьби ідей і суспільних антагонізмів, що стрясають сучасність, зроджуючи соціальні конфлікти й революційні зриви. Щоб зрозуміти причини цих явищ, треба розглянути ті процеси й побудники, що приводять до згаданого поділу. Кожна національна спільнота має дві сторони свого буття: духову й матеріальну. Коли перша є джерелом її творчості, то друга – це те реальне тло, що на ньому ця творчість конкретизується в певних матеріальних надбаннях. Як духова творчість улягає законам якісної, індивідуальної градації (спираючись на ній, націоналізм заперечує комуністичний психоз «колективу», що не творить, лише «делает» культуру...) так і матеріальна чинність суспільства базується на виробничій градації, що диктується життєвою доцільністю й називається суспільно-господарським поділом праці.

Принцип господарського поділу праці обсервуємо вже в примітивних суспільствах старовини. В міру культурно-матеріального їх розвитку та поширення товарового обміну, цей розподіл все поглиблювався, витворюючи окремі суспільні групи (цехи, виробничі корпорації, стани) людей, зайнятих виробництвом конкретних господарських продуктів, що їх обмін забезпечував їм існування. В цій історичній добі знаходимо початки теперішнього суспільного розгалуження націй. Протягом останнього століття, при капіталістичній системі продукції й обміну, господарський поділ праці пішов прискішеними темпами й оформився в сучасній технічно-виробничій спеціалізації й соціально-класовій диференціації суспільства. Як бачимо, розвиток суспільно-виробничої структури націй прямував органічними шляхами, відображаючи в собі більш ускладнені вимоги життя й господарської продукції.

Слід зазначити, що розподіл суспільних функцій не обмежився на самій господарській ділянці; він впливав також на нерівномірну концентрацію багатств, запроваджував протилежність матеріальних інтересів, і спричинявся до витворення відповідних політико-устроєвих систем в історії, де право на владу й панування здобували упривілейовані, економічно сильніші групи, що накидали обов'язок послуху й господарську залежність матеріально-слабшим. Ціла історія позначається цим змаганням багатства з бідністю за перерозподіл матеріальних дібр

і за політичні впливи, змаганням, що узмістовлюється в сучасному широкому понятті соціальної боротьби та експлуатації. На фоні цих процесів виринає ряд питань. Коли суспільно-виробничий розподіл нації є явище органічне, то чи справді стають неминучі й антагонізми її окремих складників? Чи дійсно соціальний гнет і експлуатація економічно слабших сильнішими, мають характер законо-мірности? А коли так, то чи не означає те, що сама концепція суспільного життя є несправедливою й аморальною?..

До розв'язки цих питань, демократія й комуно-соціалізм підійшли різними шляхами. Визнаючи факт соціальної нерівности, політична демократія шукала способів її направи головно в площині етичній, їй здавалося, що досить проголосити свободу індивіда, виховати його на гаслах «рівности й братерства», як цей індивід, а за ним і всі інші, виявляючи свої прагнення у «волі більшости», запровадять корисний, відповідний «справедливій логіці» життя, суспільний лад. Між тим демократичні теорії привели до несподіваних і протилежних практичних наслідків: в епоху демократії й капіталізму, соціальна нерівність, матеріальний визиск праці й політичне панування фінансово-партійної олігархічної меншости над більшістю набрали особливо виразних і антисуспільних форм.

Комуно-соціалізм не вірив у направляючу силу етики, особливо – «буржуазної» етики. Конструктивний вплив може мати лише «соціалістична» етика, то буде наслідком соціально-політичної й економічної перебудови суспільства, а не її причиною – казав він. Заперечуючи органічність нації й її окремих складників – клас (крім пролетарської) комуно-соціалізм видвигнув програму соціальної революції, що має скасувати приватну власність (як головну причину соціальної нерівности й експлуатації) і створити безкласове (однокласове) суспільство з соціалістичними засобами господарського виробництва. Комуно-соціалістична концепція грішить не меншими помилками, що й демократична... Бо коли демократія, покладаючись на логіку «гри стихійних сил», недооцінила значення організованого втручання суспільства в соціально-виробничі процеси, то комуно-соціалізм переоцінив можливості планово-регулюючого принципу в суспільнім житті, зводячи останнє до шкідливого схематизму й духово-матеріальної нівеляції. Комуносоціалістичний теоретичний план створення однотипного, унітарного (однокласового)

пролетарського суспільства – що, мовляв, єдине може усунути визиск і нерівність – заперечував органічний суспільний розподіл і тому завів у практиці. Це підтверджує й дійсність СРСР. В совєцькій «реторті» відбувається нова суспільна диференціація, а з нею кристалізується й стара соціальна нерівність, дарма, що означається вона тепер іншими назвами (раніше були «їх благородія» і «патомственіє дворяне» – тепер «парт секретарі» і «знатніє люди комунізму»). На тлі цього процесу стає все більш виразним і матеріальний, визиск дійсно-працюючих псевдо-працюючими; цей визиск переходить в особливо жорстоких і характерних для нуворишей-конвістаторів, що несподівано для самих себе вийшли на кін історії – формах...

З інших заłoженъ виходить при розгляді порушуваних проблем націократична концепція. В розвиткові внутрішніх відносин нації вона добачає органічний процес сполучення духа й матерії, що витворює в кожную тяглу історичну добу питоменні їй суспільно-виробничі й устроєві форми. Конструктивне чи деструктивне значення цих форм в даному історичному періоді залежить від їх своєчасности й пристосованости до збірних потреб суспільного організму, що невпинно розвивається. Тут спостерігаємо еволюцію, що має свою логіку й розставляє історію в певні послідовні етапи. Та обставина, що, наприклад, в добі меркантилізму Кольбера не існували літаки, сучасні банківські концерни, або не було «наукового» соціалізму, не є випадковою... При розгляді суспільних форм цієї еволюції з перспективи часу, годі встановлювати їх «соціальність», чи «анти-соціальність», «справедливість» чи «несправедливість» на критеріях сучасних політичних теорій і етичних понять. Цієї власне помилки допускаються комуністи, коли в усіх, навіть прадавніх, періодах історії знаходять чудесне «підтвердження» партійних «законів» Маркса-Леніна-Сталіна, і таки наші соціалістичні «соціологи», що описуючи добу князя Володимира або Богдана Хмельницького, підходять до неї з критерієм темпераментного есерівського агітатора й обурено картають цих мерців за те, що були вони «буржуями-поміщиками» і «ворогами працюючого люду» (коли не помиляємося, таку «науку» розвивав у своїх писаннях Микита Шаповал). Бо коли соціальну справедливість розуміти не тільки під кутом сьогоднішньої можливости для всіх людей добре їсти, одягатися й відпочивати, але у широкому плані історичної рації, то

покажеться, що всі витворювані нею соціальні, господарські, політичні й правні інститути були потрібні, як складові елементи загального прогресу, а тим самим для свого часу і справедливі, і етичні.

Соціально-несправедливі й неетичні ставали вони тоді, коли дальші завдання суспільного розвитку переростали їх зміст і призначення, перетворюючи їх із факторів будуючих – в гальмуючі, або й руйнуючі. З правила одначе ці старіючі інститути (політичні устрої, господарські системи, суспільні стани і т. д.), набираючи вже виразних паразитарно-шкідливих форм, все ж ще силкувалися вдержатися при житті й творили серед своїх прихильників в суспільстві своєрідні («консервативні» або реакційні) течії, аж поки цілковито не щезали, збагачуючи досвід і «архів» історії. Ці зміни найчастіше переходили в умовах боротьби, противенства інтересів і соціальних антагонізмів, поки нові фактори не привертали порушену рівновагу. В циклю цих історичних явищ, помічаємо, що коли еволюція стабілізує певний уклад суспільного існування в матеріальному плані, то революція виступає в ролі його коректора, черпаючи своє новаторство в площині ідей і духа.

В істоті своїй націократія також є й еволюційна і революційна. Ця перша її прикмета виявляється в стремлінні зберегти актуальні й животворчі сили суспільного укладу та забезпечити для них найкращі умови розвитку, тоді, як друга – в організованій здатності своєчасно усувати перешкоди, що стають на дорозі прямувань суспільного організму. Тому у відмінність до інших політично-устроєвих концепцій, націократія не має прикмет схоластичного доктринерства... Оперта на усталеному світогляді – вона в розбудові суспільно-виробничих і політичних відносин всередині нації керується не мертвими чи там паперовими програмами, лише безпосереднім вчуванням в потреби нації та її окремих елементів.

Націократія визнає, що нерівність іманентна (істотна) суспільству. Хай цей закон заперечують демократичні ілюзії й комуно-соціалістична демагогія, проте він відповідає різноманітності й градації самого життя, що ніколи не укладається в однотипні схеми. Справді конструктивні завдання суспільства полягають не в безнадійних утопіях «уравніловки» (якраз тут класично збанкрутував комунізм!) лише в організованому

стремління до радикальної напрари сучасної виробничої анархії, до знищення паразитарної експлуатації інтелектуального й фізичного труду, олігархічної безвідповідальности і станово-класових (буржуазних і комуністичних!) абсурдів, що творять хворобу нашої епохи. Як будемо бачити, в цій власне площині шукає націократія напрари соціальних відносин. Виходячи з принципів якости, творчого обов'язку та національної етики – вона будує лад, здібний забезпечити кожному продукууючому членові суспільства всебічний розвиток, правове положення й справедливий еквівалент (оплату) його праці.

В середині нації дійсно проявляються певні розбіжності інтересів окремих суспільних груп та це в найменшій мірі не виправдує комуно-соціалістичних теорій заперечення самої нації й класової війни. Як у фізиці або фізіології, так і в нації переходить процес взаємного притягнення різнорідних по своєму змісту елементів; вона зазнає невпинного обміну суспільних речовин, що забезпечують її загальне здоров'я. Основою цієї внутрішньої гармонії є насамперед духо-волевi фактори; але крім їх впливають і фактори матеріальні. Бо мимо певної стичности, ці матеріальні завдання та інтереси найкраще здійснюються й забезпечуються в організуючих і контролюючих рамках нації-держави. Гармонійне співробітництво соціальних груп порушується й зазнає внутрішніх зривів в умовах застарілости суспільно-виробничої структури нації, коли – поруч актуальних груп для даної історичної доби – задержуються ще при житті, а то й пануванні ті складники, що вже пережили свою соціальну місію і, відмираючи в клітинах націй, стають паразитарними. Власне тому націократія – заперечуючи «пролетарську» фікцію комуно-соціалізму – з неменшою нетерпимістю ставиться до українських таки реакційних, або так зв. «консервативних», течій, що під спекулятивною покришкою «трудоx монархій» намагаються штучно відживити паразитарні й антисуспільні (поміщицькі й «протофісовські») сили.

За фундамент своєї суспільно-виробничої й політичної будови націократія бере животворчі – характерні для нашої доби й інтересів Української Нації – основні групи селянства, робітництва й провідної, продукууючої інтелігенції, що є еманациєю (втіленням) цих перших двох соціальних груп, ведучи їх у творчу, бадьору будучність не шляхами антагонізмів і війни «всіх проти всіх» – лише соціального миру й солідарности (співробітництва).

IV. СОЦІАЛЬНО-ЕКОНОМІЧНІ ПІДСТАВИ НАЦІОКРАТІЇ

Націократія – як режим панування нації у власній державі, здійснюваний владою всіх її соціально-корисних верств – лишилася б утопією, коли б націоналізм не спромігся оперти її на здорових соціально-економічних підставах. Націократичні принципи надкласовості й національної солідарності перетворилися б на практиці в пусті слова, коли б український націоналізм не мав усталеного погляду на сучасну соціально-економічну проблематику та не знав практичних середників її конструктивної розв'язки в Україні.

Треба ствердити, що до проблеми надкласової держави й до самої можливості узгодження інтересів окремих соціальних груп – частина суспільної opinio ще й тепер ставиться, зо скептичним застереженням. Причини цього явища не можна пояснювати лише самими провокаціями московського комунізму й його інтернаціонально-соціалістичних (у нас радикал-соціалістичних, есерівських і есдеківських) підголосків.

Бо поруч із націоналістичними рухами різних народів і їх боротьбою за творчу, справедливу, відповідну сучасному розумінні суспільної етики, внутрішню солідаризацію націй, на уламках капіталістично-буржуазної демократії жирують різні групи, що використовують гасла націоналізму для своїх антисоціальних цілей. Ці непокликані й підозрілі «націоналісти» виходять переважно з середовища спекулянтів фінансового капіталу, інтернаціональних біржових пройдисвітів типу Ставицького, власників земельних латифундій, що використовують найбільш хижацьку ренту орендарського капіталізму, безжурних «стригунів» дивідендних купонів на цінності, витворювані інтелектуальною й фізичною працею інших людей і т. д. Свідомо ігноруючи те, що націоналізм – це революція, спрямована не лише до оновлення національного життя, але й до радикальної зміни перестарілих і паразитарних соціально-економічних відносин, ці легалізовані гангстери капіталізму часто підшиваються під націоналізм, проголошують себе за його «союзників» і маніпулюють його конструктивними принципами в деструктивних завданнях соціальної реакції.

В українській дійсності роль згаданих соціальних паразитів,

на щастя, вже неактуальна, бо вони з корінням вирвані в часах революції. Що найвище їх останні рештки гніздяться лише на еміграції, здобуваючи, щоправда, в останніх часах співчуття серед частини найбільш назадницьких галицьких парафій. Безуспішно вичерпавши всі свої аргументи про «трудоу монархію й консерватизм», завівшись на концепціях «божих влад» та інших гетьмансько-клерикальних «енцикліках», вони й собі проповідують націоналістичні теорії надкласовості й національної солідарності, стараючись словесним жонглюванням замаскувати протинародні наміри «гаспод памешіков» з берегів Ванзее.

Між тим справжня солідаризація й пріоритет збірних інтересів нації, можливі до здійснення лише в умовах такої політичної й суспільно-виробничої реконструкції держави, що – спираючись на надкласову суть націократії – не тільки забезпечувала б регулювання соціально-економічних розбіжностей, але – і це найголовніше – звела б саму їх можливість і причини до мінімуму (вище ми вже згадували, що цілковите усунення цих розбіжностей немислимо й для націократії; цьому суперечить закон суспільно-виробничої диференціації нації).

На бігунах нашої епохи бачимо дві соціально-економічні системи: приватновласницький капіталізм демократії та державний (або псевдосоціалістичний) капіталізм московського комунізму. Зроджений вимогами технічного розвитку й ускладненням суспільної структури, класичний капіталізм сперсь на потрійній формулі, що її конкретизували у своїх теоріях Адам Сміт та інші економісти минулого століття: «недоторканій, свяченій приватній власності», господарській свободі й приватній ініціативі, стимульованій прагненням капіталістичного зиску. Як бачили ми при розгляді проблем політичної демократії, спочатку капіталізм справді був соціально-корисною, дієвою силою технічного й цивілізаційно-культурного прогресу. Пізніше ускладнення господарського виробництва й розподілу перетворили значну частину капіталістичних принципів в анахронізми, та фатально штовхали самий капіталізм на антисоціальні манівці. Знесилена у своєму поступі й закостеніла на «високих» («логічних») безчинних кличах, політична демократія не спромоглася вчасно ці анахронізми скоригувати й лишила події котитися до ... цілком нелогічного кінця, що супроти нього не може тепер не буритися конструктивний суспільний

інтерес, мораль і етика.

Сучасне положення капіталізму замало пояснювати кризою товарової перепродукції, дефектами обміну й грошової циркуляції. Існуючий на перестарілих, гниючих соціальних підпорках, капіталізм переживає справжню й глибоку революцію, що з господарської площини переходить у суспільно-політичну війну всіх проти всіх. Доба продукуючого, соціально-корисного, капіталу, з творчим розмахом його колишніх «капітанів», що одушевляла теорії Смита, скомпрометована анонімним – позбавленим всяких творчих стимулів – фінансовим капіталом, що ціль свою добачує в спекуляції штучними символами реальних цінностей на шкоду суспільним інтересам. Приватна власність – з засобу добробуту й господарського скріплення суспільних мас – перетворилася в середник застрашуючої соціальної нерівності; приватна ініціатива – з побудника господарської діяльності – обернулася в анархію виробництва і монополію хижацьких клік; природне стремління людини до зиску – вилялося в легалізовані форми експлуатації праці, а сама праця – обернена в «звичайний товар» – втратила свій колишній духовий зміст, свою мораль і творчу філософію. Нелогічно змагати до направи певних наслідків без усунення причин, що їх зроджують. Так само нелогічні спроби поєднання націократичних принципів надкласовості й соціального миру з силами капіталістичної реакції, що зроджують суспільний паразитизм і перманентні соціальні антагонізми. Ті, що ігнорують цю логіку, ведуть нечесну гру!

Соціалізм – коли відкинути його неприродний матеріалістичний світогляд – до певної міри правильно викрив антисоціальні дефекти капіталістичного устрою, але сам помилився у своїх висновках. Його спрощена, механічна схема могла дати лише такі наслідки, що їх бачимо на практиці московського комунізму. Комунізм створив у площині суспільно-політичній нову форму, але стару змістом, соціальною нерівністю, сполучену з тиранією узурпаторської кліки, а в господарській – неповоротливу, хаотичну (дарма що «планову!»), машину державного капіталізму, що – вбивши всі здорові стимули праці й приватного інтересу – душить країну смертельним пресом визиску, безглузлого експериментаторства та марнотратства народних сил.

Українська націократія свою соціально-економічну політику

будує на критичному досвіді й поєднанні старих доцільних елементів із новими формами та завданнями суспільного життя. Внутрішні суперечності капіталізму очевидні; вони з усе більшою силою позначатимуться на занархізуванні внутрішніх відносин демократії. Проте помилкою думати, що всі його засади втратили свою актуальність. Життєздатні принципи капіталізму націократія використовує в зреформованих суспільно-виробничих умовах.

Так вона не заперечує приватну власність, економічну свободу й прагнення господарського зиску. Власність, приватна ініціатива й право на зиск – це проблеми не лише економічні, але й психологічні. Вони в основних, рушійних силах господарського розвитку. Де ці сили паралізовані – там вбивається саме суспільне життя, а з ним і творчу відповідальність громадянина; на їх місце приходять бюрократична мертвечина й лицемірне «ханжество», що ховає під брехливою маскою штучно погамовану людську натуру (приклад комунізму). Але водночас націократія повертає цим рушійним силам їх втрачений при капіталізмі властивий зміст. Інститут приватної власності, господарську свободу й стимули зиску – що в умовах капіталізму перетворилися в легалізований спекулятивними формулами «священости» і «економічного лібералізму» засіб хижацького визиску, в монополі панування клік і в аморальне право паразитарного споживання плодів праці інших людей, нічого взамін не продукуючи – вона обмежує твердими рамками творчого обов'язку, встановлюючи рівновагу між авторитетом держави, інтересами цілого суспільства й приватними стимулами господарюючого індивіда. Твердження соціалізму, що приватно-власницькі елементи капіталізму мають тенденцію переростати в антисоціальні вияви, підставне в умовах нерегульованого, стихійного характеру соціальних відносин і господарської продукції. Для збереження згаданої рівноваги, націократія надає своїй соціально-економічній системі комбінований характер, де приватна власність і економічна свобода сполучатимуться з здійснюваними державою принципами господарської планової контролю й з певними родами колективної (націоналізованої, муніципалізованої та кооперативної) власності там, де вона обумовлюється самим характером господарства.

При розбудові держави націократія стане перед наслідками, що її створила на більшій частині наших земель соціальна

революція. Абстрагуючи від факту сучасної окупації України ворогами – ці наслідки ні в якому випадку не можна ігнорувати. Вони виявилися в двох позитивних напрямках: в знищенні чужого приватного фінансового, промислового й аграрного капіталу та в створенні нової суспільно-виробничої структури нашої нації, що характеризується наявністю трьох вирішальних соціальних груп: продукуючої інтелігенції, селянства й робітництва.

Націократія заперечує реставрацію капіталістично-поміщицького ладу в його колишніх формах. Засаднича шкідливість такої реставрації поглиблювалася б на Україні ще й відсутністю національних капіталів. Вона означала б насамперед повернення ворожих нації (московсько-польських і т. д.), визискувачів, уводячи, таким чином, у національний організм не лише елементи соціального, але й державно-політичного розкладу. (Тут, між іншими, ховається одна з причин, чому український націоналізм ставиться з непримиримістю до «орієнтацій» наших угодовських партій на «союзників» і різних підозрілих інтернаціональних спекулянтів).

Зберігаючи комбінований принцип колективного й приватного інтересу, націократія індустріальний розвиток країни будуватиме на мішаних засадах націоналізованої (себто удержавленої), муніципалізованої, кооперативної і приватнокапіталістичної промисловості. Націоналізації підлягатимуть насамперед такі вирішальні для господарського розвитку, країни та її оборони галузі, як здобуваюча, важка, хімічна промисловість, транспорт і т. д. Удержавлення всіх цих родів промисловості – крім їх основного значення – обумовлюється низкою важких причин, що їх тут детально не розглядаємо, а зокрема тим фактом, що якраз тут, в умовах приватно-капіталістичної ініціативи, неминуче виявляються найбільш антисоціальні прояви капіталоцентрації й монополізму, що шкодять суспільним інтересам.

Муніципалізація поширюватиметься на підприємства, що обслуговують певні ділянки комунальних потреб (електричні станції, водотяги, місцева комунікація і т. д.). Натомість більшість ділянок так зв. легкої й споживчої промисловості, що продукує готові фабрики та вироби масового попиту, творитиме, при виробничій і соціальній контролі держави, поле примінення кооперативної й приватнокапіталістичної ініціативи. Досвід

комунізму показав, до яких карикатурних, ба навіть трагічних наслідків доводять спроби заступити тут творчу роль приватного почину бюрократичним етатизмом!

Слідуючою з черги базою господарської самодіяльної буде торгівля. Зосереджуючи у своїх руках монополі у деяких сферах зовнішньої і внутрішньої торгівлі, як також і політику регуляції товарових цін – держава сприятиме розвитку кооперативної й приватновласницької ініціативи при обслуговуванні цієї важкої функції суспільного обміну. Власне тут, в сполученні з промисловою діяльністю, найде собі основу для розвитку конструктивний у своїй соціалній місії кооперативно-приватний національний капітал. Поруч із цим держава протегуватиме розвиток ремісництва там, де воно не втратило свою суспільно-господарську актуальність. Принцип приватної власності поширюватиметься й на міські нерухомості, в сполученні з муніципальною й корпоративною власністю. Ангажуючи приватний капітал у обмежені сфери господарської діяльності, націократія не забуває його антисоціальної тенденції перестати своє конструктивне призначення й вилитися в паразитарні форми. Для унеможливлення цього, держава координуватиме у своїх руках усі ділянки соціальної й фінансової політики (охорона праці, колективні договори, нормування прибуткового відсотку, емісії, біржа, девізи, чековий і вексельний обіг, податкова система і т. д.) регулюючи зріст і перерозподіл національних багатств в інтересах цілого суспільства.

Аграрну політику націократія буде на ствердженні позитивного факту експропріації капіталістично-поміщицьких господарств в Україні й застосує цей принцип на всі інші терени держави, де ця експропріація ще не відбулася. Поруч з цим підлягатимуть вивласненню й посілості протегованих окупаційними владами чужо-національних колоністів. Вивласнення поміщицьких і колонізаторських посіlostей не підлягатиме викупові; саму таку можливість націократія вважає абсурдною, під оглядом національно – політичним (поміщики й колоністи у своїй масі є чужонаціональним – московсько-польським, румунським і т. д. – елементом) і шкідливою під оглядом соціально-економічним. Знесилене окупаціями, українське селянство вимагатиме від держави особливо сприятливих умов для свого розвитку; в цих умовах викупні

платежі лягали б на нього невиправданим тягарем, являючись водночас прихованою формою фінансування ворожих Україні паразитарних елементів. Найбільше відповідною інтересам нації й завданням сучасного сільськогосподарського виробництва формою, націократія визнає приватновласницьке-трудове середнє селянське господарство. Розбудовуючи цю аграрну систему й регулюючи мобільність землі в цілях унеможливлення її нової нетрудової концентрації держава допускати й колективні форми землеволодіння та землекористування (трудові спілки, продукційні кооперативи і т. д.) там, де це виправдуватиметься умовами продукції і виробничими звичками селянства.

Так представляються основні соціально-економічні підстави націократії. Їхній внутрішній зміст йде по лінії пріоритету збірних інтересів нації й національної солідарності, що найдуть своє здійснення у своєманітній формі організації суспільства. Цією формою є державний синдикалізм.

V. ДЕРЖАВНИЙ СИНДИКАЛІЗМ

Соціяльний поділ внутрі нації – це конечність, створювана розвитком суспільно-виробничих відносин. Соціяльні групи (або як їх називають – класи) нації – це органічні спільноти, що в кожному даному історичному періоді надають структурі суспільства конкретних форм і означають її завдання.

Проблема соціяльного поділу нації є надзвичайно складною й многогранною. Її неможливо розрішувати ані методами класової реакції, що намагається здержати розвиток суспільно-політичних і господарських відносин (як це робить сучасний капіталізм), ані вузькоглядними догмами перманентної класової війни (як це робить комуно-соціалізм). Дійсність свідчить, що капіталізм і комуно-соціалізм проявляються в соціяльній площині в однакових по суті, хоч і відмінних у формах, негативних наслідках якраз тому, що оба вони є насамперед класовими концепціями. Над-міру протегуючи одну соціяльну групу (в першому випадку – буржуазію; в другому – штучно сфабрикований «пролетаріят») коштом життєвих інтересів, а то й існування інших груп – вони унеможливають усебічний розвиток суспільного організму, а саму державу й владу обертають у знаряддя своїх класових цілей.

Націократія заперечує принцип класової боротьби та право

окремих соціальних груп на монопольне панування в державі й на експлуатацію суспільства. Розглядаючи націю, як живе, суцільне – хоч і різноманітне у своїх складових частинах – єство, вона розв’язку соціальних проблем переносить у площину національної солідарності, що – визнаючи пріоритет інтересів нації-держави над інтересами окремих груп – видвигає принцип надкласовості. Здійснення надкласової солідарності можливе лише на базі пристосованої до неї господарської системи. Стверджуючи, що ні капіталістичний, ні комуно-соціалістичний устрої не посідають необхідних для цього прикмет, націократія – як бачили ми вище – розбудовує власну господарську систему, де різноманітність стимулів економічної діяльності та інтересів поодиноких соціальних груп узгіднюється й зрівноважується плановим втручанням держави, що паралізує переростання господарських засобів в антисоціальні фактори та регулює справедливий розподіл національного доходу між всіма продукуючими верствами нації.

Однак цього замало. Бо економічна політика, а з нею й зверхницька роль держави можуть давати корисні наслідки лише тоді, коли саму державу й її владу персоніфікують не класові й узурпаторські кліки (як це бачимо в умовах капіталістичної «демократії» і комуністичної диктатури), а ціле національне суспільство, зорганізоване в формах, що – беручи його за неподільну єдність – водночас рахуються з його органічним, функціональним розподілом на окремі частини (соціальні групи). Цєю формою суспільної організації є для націократії – державний синдикалізм.

В своїй практичній суті синдикалізм – це насамперед умовлене розвитком господарської спеціалізації об’єднання людей, зайнятих виробництвом у певній господарській галузі, для охорони їхніх професійних інтересів. Вияви професійної організації бачимо вже в середньовічних корпораціях, що у свій час відіграли велику економічну роль в феодальному суспільстві. Капіталізм і нові ідеї економічного лібералізму спричинилися до зникнення корпорацій; вузько-становий, монополістичний характер старого корпоративного устрою вже не міг узгіднитися з вимогою «вільної гри» капіталістичних сил. Та згодом антисоціальні тенденції капіталізму – що все загострювалися з розвитком нового класу промислового пролетаріату, зроджуючи класову боротьбу – викликали появу нових, форм професійних об’єднань: так звані

синдикати (звідси назва – синдикалізм).

Синдикалістичний рух проявився в кількох формах, але найбільш характерним для передвоєнної доби був революційний (або як його ще навівають – сорелівський) синдикалізм. В основу своєї програми він поставив солідарність інтересів представників окремих виробничих фахів, змагаючи до об'єднання їх у замкнені від сторонніх елементів, професійні робітничі організації (синдикати), відповідно до їхньої господарської діяльності. Ці спілки мали стати основою професійно-виробничого розподілу суспільства в будучому синдикалістичному устрою. Можливість боротьби з капіталізмом і буржуазно-демократичним устроєм, революційний синдикалізм бачив у безкомпромісній революційній акції. Відрізняючись від соціалізму своїм світоглядом і тактикою (соціалізм – матеріалістичний і опортуністичний; синдикалізм – волюнтаристичний і революційний), він тим не менше залишився насамперед інтернаціонально-класовою концепцією.

Від революційного синдикалізму, державний синдикалізм української націократії відрізняється відмінністю світогляду й завдань суспільної реконструкції. Державний синдикалізм заступає інтернаціонально-класову суть революційного синдикалізму культом власної нації-держави. Ідеологічні підстави й гіркий досвід пережитих Українською Нацією «соціалістичних» експериментів вказують йому, що розв'язка соціальних проблем лежить не в класовій боротьбі і не в уроєних (а у своєму реалізмі – хижих і спекулятивних) інтернаціональних догмах, лише в духовій, моральній і виробничій єдності всіх соціальних груп нації та їх збірній відповідальності за її розвиток і будучність. Революційний синдикалізм бачить своє завдання в об'єднанні й захисті інтересів окремих професійних груп, що мають творити автономні господарські організми у вигляді синдикатів – розпорошуючи в цей спосіб державу й розкладаючи її на ряд атомів. Натомість синдикалізм націократії – уважаючи державу основою політичного й економічного розвитку національного суспільства-своїм устроєм ще більше злютовує її монолітність, бо перетворює окремі, об'єднані в синдикатах, соціальні групи в організми, що стають нерозривними, функціональними частинами самої держави, кермуючи нею та контролюючи її чинність в інтересах цілої нації.

Державний синдикалізм розглядає всіх членів суспільства як виробників певних цінностей. Не класові її маєткові привілеї, не абсурдні пережитки старого правного й морального укладу, лише виробнича функція індивіда й груп стає вирішальною в означенні їх ролі в суспільстві. Обумовлена сучасною структурою суспільства соціальна мораль не може толерувати, щоб на його організмі продовжували жирувати відмираючі, безчинно-споживаючі, паразитарні клітини, коштом використання й розвитку молодих, творчоздібних сил... Відкидаючи спекулятивну мораль капіталістичної демократії, що демагогічними гаслами маскує визиск, нерівність і стихії ненависти, як також і примітивний «споживчий»варваризм комуно-соціалізму – державний синдикалізм будує свій устрій на здоровій етиці, конкретизованій в засаді: «продукт праці належить працюючим», на принципі органічності суспільства й на продукуючому обов'язку всіх його груп, що єдино зумовлює їх права на матеріальний еквівалент і суспільно-політичне значення в державі.

В умовах капіталістичної демократії безпосереднім, кермуючим чинником державного й економічного життя є не організовані згідно з професійним принципом соціальні групи, лише партії. Претендуючи на заступництво інтересів цих груп партії є на ділі найбільш парадоксальним виявом викривленої структури капіталістичного, zdeформованого суперечностями й виробничою анархією, суспільства. Творячи собою його дивовижну надбудову – зорганізовану не на органічному принципі виробничого розподілу, лише на підставі «політичних переконань» – ці партії найчастіше стають деструктивним знаряддям «вільної гри» капіталістичних відносин і «закамуфльованих» теоріями «свободи-рівності» егоїстичних групових інтересів.

Націократія «вільну гру»виробничої анархії заступає господарським планом; хаос своєкорисних «політичних переконань» – суворою повинністю служби нації-державі та визнання її зверхнього авторитету, а галапасництво надмірних аматорів «свободи-рівності» зрівноважує примусом обов'язку. Соціальний зміст нації визначають в дійсності не монархісти, консерватори, республіканці, клерикали, демократи, ліберали, радикали, соціалісти, комуністи і т. д., лише її продукційні групи; ці останні бере синдикалізм націократії за основу свого суспільно-політичного й економічного устрою, перетворюючи саму державу

в спілку працюючих, де кожний громадянин і соціальні колективи співпрацюють на означених їхньою функцією місцях для досягнення загально – духового й матеріального – розвитку цілої нації-держави.

Впливаюча з сучасної суспільно-виробничої структури нашої нації економічна система націократії, базована на комбінованій співчинності державного, муніципального, кооперативного й приватного капіталу під плановим господарським кермуванням і соціальним контролем держави – обумовлятиме й організаційні форми синдикалістичного устрою. Всі органічні клітини суспільства (виробничі групи) будуть зорганізовані в синдикати (спілки) відповідно до своєї праці, професій і господарських функцій. Основними групами, що репрезентуватимуть у синдикатах інтелектуальну й фізичну працю нації, є: продукуюча інтелігенція – поділена на різні фахові підгрупи (вчені, техніки, педагоги, літератори, лікарі, службовці і т. д.); робітництво всіх родів промисловості й транспорту, різних виробничих категорій; селянство та сільськогосподарське робітництво; ремісництво; власники промислових і торгівельних приватних підприємств, тощо.

Організуючи представників конкретних фахів і професій на місцях (в містах, промислових і сільських осередках), синдикати окремої виробничої категорії сполучатимуться згідно з адміністративно-територіальним поділом держави і принципом вертикальної централізації у вищі об'єднання; синдикалістичні союзи. (Так, для прикладу, професія лікарів матиме місцеві синдикати, що об'єднуюватимуться далі в повітові й краєві союзи, аж до загальнодержавного «Центрального Союзу Синдикатів Лікарів»; подібно творитиметься «Центральний Союз Синдикатів Робітників Гірної Промисловості» і т. д.). Синдикати та їх союзи у своєму внутрішньому устрою користуватимуться відповідними автономними правами (вибір кермуючих органів, членська ініціатива, тощо); ця автономність має забезпечити об'єднаним у них виробничим групам суспільства спроможність здорової самодіяльності, а самі синдикати перетворювати в школу національно-політичного, громадського й професійного виховання членських мас. Але опікуючись самодіяльним розвитком синдикатів, націократія водночас уводить їх як складові елементи в державний організм і підпорядковує їх керуючому контролю

держави. Власне цей право-публічний зміст синдикатів надає їм державного характеру (звідси й назва – державний синдикалізм у відмінність до неорганізованих, вузько-класових синдикатів капіталістичного правопорядку).

В умовах капіталістичної демократії, праця – це лише визискуваний «товар», що улягає бездушним законам «попиту-пропозиції»... Цим своїм вихолощеним змістом вона стає для мільйонів людей прикрою, а то й зненавидженою необхідністю, що обумовлює фізичне, безцільове животіння. Синдикалізм націократії повертає праці людини її втрачений духовий і цільовий зміст. Всіх виробників-громадян він ставить у положення співтворців, співгосподарів витворюваних цінностей, що перейняті пафосом свого конструктивного обов'язку, переконанням важливості своєї суспільної функції та гордою свідомістю: «держава – це я».

Саме, зорганізоване в синдикатах, суспільство стане вирішальним, керуючим чинником соціально-економічного життя держави. Узгіднення інтересів окремих суспільних груп, захист інтересів праці, колективні договори, свідома керуюча участь і матеріальна зацікавленість робітників у виробництві підприємств, соціальне законодавство, справедливий перерозподіл національного доходу, нарешті – планове визначення чергових завдань народного господарства в цілому і в окремих його частинах – отже всі ті проблеми, що в умовах капіталістичної анархії й комуністичної диктатури викликають чи одверту класову боротьбу, чи стихію здушеної терором соціальної ненависти – всі ці проблеми солідарно вирішуватиме саме, об'єднане в синдикатах, суспільство. Синдикалістичний устрій стане лабораторією соціально-економічного життя нації.

Ці завдання виконуватимуть утворені на паритетних підставах із представників різних категорій синдикатів Господарські Ради. Функціонуючи в різних ступенях адміністративно-територіального поділу держави, вони матимуть своє завершення у Всеукраїнській Господарській Раді, що в характері державної установи буде дорадчим органом при законодавчій і виконавчій владі держави. Мало цього.

Забезпечуючи свою надкласову суть – націократія відкидає участь політичних партій у державному управлінні. Свій державний устрій вона будує на поєднанні збірної волі

національного суспільства та його конструктивної самодіяльності зо зверхницьким авторитетом нації-держави. Як побачимо далі, державний синдикалізм являтиметься важливим політичним чинником цього устрою.

З повищого нарису державного синдикалізму виявляється гармонізуюча суть націократії, що – виходячи з неподільної єдності нації – водночас рахується з органічністю її поділу на окремі складники та пов'язує ці останні функціональною залежністю знову в єдність, реалізуючи в цей спосіб свій зміст режиму панування цілої нації у власній державі.

VI. НАЦІОНАЛЬНА ДИКТАТУРА

Свою визвольну акцію український націоналізм базує на національній революції. Її зміст, методи й завдання він виводить із сучасного стану розшматованої поміж кількома окупантами Української Нації. Для українського націоналізму є аксіомою, що доки не буде змінене сучасне положення нашої нації, доти вона все буде загрожена у своєму розвитку та існуванні. Ніякі угодовські автономістичні й федералістичні компроміси, ніякі легкодухі «орієнтаційні» лавірування перед тим чи іншим окупантом – не врятують Україну перед імперіялістичною навалою її історичних ворогів; закон її буття лежить тепер тільки в непримиримій боротьбі за свою державну самостійність і соборність.

Це історичне завдання – через послідовні етапи підготовки визвольної боротьби, збройного здобуття й впорядкований самостійної держави – здійснить національна революція.

Національна революція – це не однобока революційна «техніка», що у своєму «негуванні всіх і всього» не має ніякої програмово-конструктивної концепції (такі власне твердження про революційний націоналізм поширює наша партійницька угодовщина). Пряма революційна дія для організованого націоналізму є лише одним із засобів сучасної фази визвольних змагань, що створить політичні й психологічні передпосилки для розгортання революції в усій її внутрішній глибині й програмовій ширині.

Зміст національної революції не обмежується до безпосередньої боєвої акції; її завдання не кінчається й на

рішальному, збройному зриві нації до здобуття державности. Бо й після усамостійнення, на Україні певний період проявлятимуться в різних сферах духового й суспільного життя негативні наслідки вікового поневолення, що вимагатимуть застосування відповідних оздоровлюючих середників. Для цього націоналізм включає в програму національної революції далекойдучі державотворчі почини, що в стані були б всебічно скріплювати, розхитаний окупаціями, організм нації, невпинно побільшувати її будуючі сили й здібність змагатися за право свого розвитку й тоді, коли Українська Держава вже існуватиме. Універсальна суть, динамізм і мораль українського націоналізму не лише покликають його до ролі чинного борця за волю нації, але й управнюють до монопольної місії конструктивного реформатора цілого її змісту та існування. Ця його реформаторська місія – владно сягаючи в усі ділянки духового й матеріального життя нації – умістовлюється в національній революції.

Отже ця остання реалізуватиме свої програмові завдання й в умовах існуючої державности, хоч, очевидно, їх характер і методи здійснювання будуть відмінні в переходових і завершуючих етапах.

Таким чином, національна революція – це є внутрішній, тяглий у часі та різноманітний у своїх виявах, ідейний, духово-волевий, визвольно-політичний і державно-творчий процес Української Нації, спрямований до її звільнення, скріплення, впорядкування та забезпечення для неї гідного існування.

Вирішальною фазою революції, що обумовить її даліше конструктивне завершення, буде, пристосований до відповідних обставин, збройний виступ Української Нації проти окупантів. Його наслідки залежать насамперед від всебічної підготовки власних сил нації, що їх націоналізм вважає головним джерелом діючого й організуючого розгортання революції. Серед нашої легкодухої, спекулятивної партійщини, націоналістичне гасло власних сил не тішиться популярністю. Його вона вважає «фантастичною орієнтацією на вісімнадцятий туман», і горда з свого «реалізму» – що розгублено пантеличиться по кожночасній зміні чужих політичних барометрів – стирча головою летить в орієнтації на ... ворожі сили, що загрожують Україні новою катастрофою.

Між тим український націоналізм у своєму наставленні на

власні сили нації є наскрізь реалістичний. Поборюючи катастрофальні орієнтації на історичних ворогів, він не відкидає сприятливої чужої помочі у визвольних змаганнях, пам'ятаючи однак, що навіть і така допомога приносить користь лише тому, хто має й власну силу її зужиткувати відповідно до своїх інтересів.

Серед явних зовнішніх і внутрішніх кон'юнктурних обставин не відбудуватиметься збройна боротьба з окупантами – одне є безсумнівне: ця боротьба буде важка, кривава й жорстока. Своєю тактикою полохливого струся, легально-партійна угодовщина сподівається виспекулювати перемогу, з найменшою втратою власних зусиль і «безглуздох жертв».

Марні надії в тій грізній труднощамі й небезпеках добі, перемогу здобудеться лише ціною надзвичайного – натхненного жертвним поривом – напруження всіх сил нації, зорганізованої при цьому на такій устроєво-політичній системі, що – мимо своєї революційної провізоричності – була б здатна порвати маси до боротьби, вдержати їх потрібний час у мобілізаційному напруженні та забезпечити наші побідні наслідки всенародного зриву. Цю устроєву систему в переходовому етапі революції націоналізм будує на принципах національної диктатури.

Режим національної диктатури відкидає провідну участь політичних партій із їхніми вузькими інтересами у процесах революції. Таке становище організованого націоналізму до партій, груп і центрів, або інакше кажучи – до цілого орієнтаційно-угодовського табору, обумовлюють тактичні й засадничі причини. Розгляд ідейного змісту, психології, моралі й політики цього табору стверджує його шкідливість для планомірного розгортання революції.

Схильний лише пасивно пристосовуватися до створюваних окупантами умовин, нездатний до активності й провідної місії, поглинений суперечностями й груповим егоїзмом – він ніколи не прийме націоналістичної концепції визвольної боротьби та її не піддержить. Після вже здобутої перемоги, певні елементи угодовського табору звантажуються в національну роботу й зможуть навіть бути корисними в її різномірних ділянках. Але не тепер і не тоді, коли боротьба відбуватиметься серед «непевних» обставин...

Свідомість цього опрокидує наївно-обивательські мудрування на тему створення спільного фронту революційного націоналізму з

легалістичними партіями на засадах національної солідарності й у вигляді «всеукраїнських конгресів» для боротьби з зовнішніми ворогами. Ідеологічна істота, націократична концепція й визвольне наставлення націоналізму є тими факторами, що солідаризують на національному ідеалі всі органічні складники нації в одну духово-політичну цілість.

Національна солідарність стає натомість абсурдом, коли в існуючих умовах хочемо її застосувати до наших партій, що самою своєю природою й політичною чинністю творять джерело партикулярного розкладу й негуючого заперечення національної єдності.

Помиляються ті, хто від «об'єднання» націоналістів із уенерівцями, гетьманцями, ундівцями, соціялістами і т. д. сподіюється побільшення нашої, зовнішньої відборонності. На ділі така неприродна спільність загрожувала б лише послабити визвольний рух, розпорошуючи силову й моральну потугу самого націоналізму. Його ідейний, безкомпромісовий, боєвий порив міг би бути тоді обезкровлений отрутою угодовської псевдо-логіки й спекулянтства.

Рішаючим є те, що націоналізм – це не плитка партійна теорійка; це універсальний і непримиримий у своїй внутрішній рації світогляд. «Погоджувати» його з кимсь методами «конгресових дискусій» і гандлю немислимо. Сила націоналізму в його фанатичній вірі у власну правду, в тій послідовності, що нерозривно в'яже його принципи й теорії з методами чинного застосування їх до життя. Поєднання ідеологічного й визвольного наставлення націоналізму з політичною тактикою «всеукраїнських конгресів» – було б для нього рівнозначне з самогубством і перетворенням його твердих, високих постулятів в теорії – в жалюгідну та лукаву опортуністичну комедію в практиці.

Коли партії взагалі є неорганічним для націй плодом хворобливих соціально-політичних відносин, що їх створили капіталізм і демократія, то в наших умовах їх штучний характер виявляється ще з більшою виразністю. Українські партії не відображують ані збірних національних інтересів, ані процесів соціальної диференціації нації навіть у тій мінімальній мірі, як це бачимо в умовах європейської парламентарної демократії. Ми часто забуваємо, що всі вони (і на українських землях, і на еміграції) – це лише кілька соток ізольованих від народних мас

інтелігенських «політфахманів»; власне ця цілковита відірваність наших партійних гуртків і «центрів» від народу й його змагань, обумовлює всю шкідливість і безпринципність їх політикування. Хто в цих умовах говорить про «солідаризування» націоналізму з цими рештками нашого болючого «вчорашнього дня» – той виявляє цілковите незрозуміння й завдань націоналізму, і обставин визвольної боротьби!

Концепцію національної диктатури увесь партійницький табор стрічає істеричним криком і провокаціями, ніби українські націоналісти («фашисти») хочуть «поневолити нарід». Це й зрозуміло! Він знає, що національна диктатура – це сигнал його безславної смерті. Борючись за своє існування, він ладиться в мент – коли на терези долі буде кинене життя нації – знову відновити страхіття партійної анархії в сумному стилі кам'янецько-тарнівських «демократичних» і «соціалістичних» міністерств. Між тим спротив історичних ворогів, їх небезпечні впливи серед певних, вже здеморалізованих і засимільованих окупаціями, прошарків українського населення, неминучі вияви внутрішньої анархії, що намагатиметься розкласти зрушені до чину маси – все це вимагатиме твердого режиму національної диктатури, що, відкидаючи мягкотілі групові «коаліції» й спекулятивні, несвоєчасні «голосування» мав би авторитет, спроможність і силу вхопити в залізні руки керму подіями, здушуючи всі відосередні процеси революції.

В цих подіях рішатимуть не партійні сектярі й спекулятивні «очковтирателі». Опорою диктатури буде ударний, боєвий легіон революції – організований націоналізм, що черпатиме свої сили з безпосереднього джерела: з народу й його нової провідної верстви – еліти.

Належність до цієї провідної верстви обумовлятиметься не класовими й становими ознаками (як це бачимо в комунізмі й капіталістичній буржуазії) і не «партійними переконаннями» (як цього бажали наші політикуючі інтелігенти) – лише національною посвятою, здоровим духом, твердими характерами, активністю й якісними, творчими властивостями її представників. Наші «радикальні» та інші соціялісти на процес творення цієї нової провідної верстви задивляються з підозрінням.

По старому прив'язані до демагогічного есерівського «культу» замураних пик, немитих лап, освіти «не вище

фельдшерської», нарочитої хамської розперзаності й загального капцанства, що мають, мовляв, характеризувати «справжнього сина народу» – вони в тій верстві добачують нове «папство». На ділі націократія хоче бачити Українську Націю великою, культурною, передовою. Вона не знижується до примітивізму маси – лише підносить її в духовому, культурному, цивілізаційному і матеріальному поступі.

Без здорового, конструктивного проводу, нормальне існування нації немислиме. Солідаризуючи на принципах надкласової соціальної справедливості й у формах націократії всі, корисні під суспільно-виробничим оглядом, складники нації – націоналізм найде в них активний фермент для творення провідної верстви, в цей спосіб органічно вростаючи в найглибші прошарування народу.

Спочатку диктатура матиме революційно-військовий характер зо всіма, впливаючими з нього, висновками. Її опорою буде створювана в процесі революції мілітарна сила нації й національно-революційні організації, що опанують під керівництвом загального проводу місцеві органи державного управління, громадські установи, професійні союзи й спілки, господарські підприємства і т. д.

Згодом, після закінчення збройної фази національної революції, диктатура повільно переключатиметься на громадську базу. В цьому етапі її завдання полягатимуть в дефінітивному скріпленні наслідків здобутої перемоги й підготуванні загальних умов переходу нації до нормального націократичного устрою, що заступить собою провізоричний режим диктатури.

Покладаючи на диктатуру надзвичайні історичні завдання в переконанні, що лише вона зможе їх виконати, націоналізм водночас усвідомлює собі небезпеку її самоконсервації й застарілості, коли вона стає ціллю для самої себе... У відмінність до інших авторитарних концепцій, він визнає диктатуру не за незмінний принцип, лише за виправдану доцільністю тимчасову методу.

Зберігаючи потрібні елементи авторитарності й монократизму й в умовах постійного державного ладу націократії – націоналізм водночас еднав їх із здоровими формами громадської самодіяльності й участі самого суспільства в державному керуванні.

VII. ПОСТІЙНИЙ ДЕРЖАВНИЙ ЛАД

Постійний державний лад націократії буде вислідом визвольних і підготовчо-реконструктивних зусиль національної диктатури та означатиме перехід нації до кінцевих, завершуючих етапів національної революції.

Нас можуть спитати: на кого «орієнтуються» націоналісти – на монархію, чи республіку?.. Гадаємо, що весь попередній виклад підготував вже читача до відповіді на це питання. В сучасності монархічні й республіканські устрої взагалі в значній мірі втратили ті риси й прикмети, що раніше суттєво різнили їх між собою. Вибір між монархією й республікою можна хіба розглядати під таким, доволі спрощеним, кутом: чи хочемо володаря, що стає сувереном нації на підставі діничного права й спирається на упривілейовану верству родової аристократії (бо принцип діничності влади нерозривно пов'язаний із культом «блакитної крові» і становими привілеями, хоч би як не старалися наші гетьманці маскувати цей закон дивовижними й нещирими «трудова-монархічними теоріями»), чи національного проводу, видвигненого до керми на підставі його власних кваліфікацій і опертого на цілу суверенну націю.

Націократія обирає останнє. Вже сам її – впливаючий із ідеології націоналізму – суспільно-філософський зміст, що визнає волю, творчість і якісні прикмети людської індивідуальности за вирішальні фактори громадсько-політичного життя, не годиться з принципом механічного права даної людини на зверхність, обумовленого лише самим випадковим фактом її народження (діничність влади).

Соціальної моралі націократії чужа також родова кастовість і упривілейованість; її критерієм є конструктивна, продукуюча цінність громадянина, що єдина зумовлює його провідну роль в суспільстві, без огляду на «вище» чи «нижче» фамільне походження.

Самий монархізм для українських історичних умов завжди був чужий і неорганічний; в нашій же сучасності й будучності він просто стає абсурдом. Монархічні теорії наших гетьманців лишилися наскрізь штучним компільованням чужих, західноєвропейських роялістичних ідей, густо приправлених соусом московсько-польських «консервативних» анахронізмів. Це

перетворило гетьманську течію в звичайну соціяльну реакцію, що – всупереч логіці та інтересам Української Нації і в згоді з московсько-польськими реакційними елементами – змагає до реставрації капіталістично-поміщицького ладу на базі федеративного «Союзу Трьох Русей».

Націократія є республіканська. Але її конституційна структура суттєво різниться від класичних зразків політичної демократії, що існує на виборчій фікції «влади більшості» – репрезентованої в парламенті одною чи кількома партіями... Центр демократії лежить у партійному парламенті, що поглинає в собі й дезорганізує розбіжністю своїх класових й політичних стремлінь основу всякої державної системи – владу. В нарисі про демократію ми зазначали, до яких фатальних наслідків приводять ці властивості парламентаризму навіть ті країни, де він має за собою велику історичну традицію.

Тим більш згубними й безнадійними є спроби насадження режиму партійно-парламентарної демократії на Україні. Самі по собі негативні прикмети парламентаризму тут посилювалися б додатковими причинами: цілковитим браком парламентарних традицій, фіктивністю наших партій і, витвореними революцією, особливостями суспільно-виробничої структури України.

Московський півфеодальний і абсолютистичний царат гальмував соціально-політичну диференціацію суспільства (як це було в умовах західного демолібералізму) і через те партії перетворювались у відірвані від мас гурти інтелігентів-сектярів. Ці риси характеризували й партії на Україні. Штучно зроджені в обмеженому середовищу західноєвропейськими доктринами – всі вони водночас носили на собі тавро «общеросійських» політичних й культурних ідей.

Партії на Західній Україні у свою чергу були об'єктами польських і німецьких впливів. Певну національно-культурну роботу наших партій у минулому годі заперечити. Але ні одна з них по своєму ідеологічному змісту й політичним впливам не була й не могла бути конструктивним чинником державного унезалежнення й суспільної організації Української Нації.

Це наочно доказали події 1917–1920 роки, коли всі без винятку українські партії зазнали банкруцтва й компромітації. В сучасності комунізм знищив в Совецькому Союзі всі партійні угруповання. На Західній Україні партії, щоправда, існують, але ні

одна з них не має всеукраїнського значення. Годі сподіватися, щоб ці локальні й здеморалізовані в умовах окупації ундо-клерикало-радикальні гурти, навіть підсилені (у вигляді «всеукраїнських конгресів») партійними рештками з еміграції, могли в будучності стати здоровою основою державно-політичної організації України! Витворюється парадокс: режим політичної демократії базується на партіях, але їх у нас фактично нема; для цього довелося б хіба ці партії штучно творити, інсценізуючи в цей спосіб... парламентаризм.

Устрій парламентарної демократії пов'язаний із приватнокапіталістичними, відносинами й політично-економічним лібералізмом. Між тим на більшій частині України державний капіталізм большевизму значно змінив продукційну систему українського господарства й приспішив диференціацію суспільства на виробничо-професійній основі. Хоч загальна спадщина комунізму буде направлена, проте соціально-економічний розвиток України матиме відмінний від Заходу характер і спиратиметься на комбінованій системі державного, суспільного (муніципально-кооперативного) й приватного капіталізму, при плановому керуванні й контролі держави. Цей регулятивний характер національного господарства виключатиме класичний лібералізм, а з ним й партії, як фактори господарсько-політичного керування держави. Місце партій у державних органах займуть організовані на професійному принципі соціальні виробничі групи (синдикалізм). В цьому власне й полягає ідея державного синдикалізму, що посереднє заступництво інтересів окремих груп населення через штучні й антагоністичні партії та партійки – він замінює безпосередньою й солідарною репрезентацією загальних і часткових інтересів нації через її органічні складники (соціально-виробничі групи).

Отже націократія негує партійно-парламентарну організацію демократії. Як у періоді національної диктатури, так і в умовах постійного державного ладу – партії не існуватимуть. Це становище наші партії називають замахом на «народну свободу»? На ділі націократія заступає здорові (витворені самою такою демократією, хоч і уневажнені її ж політичною практикою) принципи рівності громадян перед законом, особистих і суспільних прав та співпраці, влади й народу в кермі державою. Але в протилежність демократичному хаосові та його культові

«прав без обов'язків» – вона ці необхідні елементи правової держави розставляє в точно означені інтересами нації місця й межі. Про це свідчить її система, що її тут подаємо в схематичному нарисі.

Ця система не є так зв. «поліційною державою», що послуговується гнітною пресією урядницького централізму та зв'язуючи всяку громадсько-політичну творчість – залишає населенню лише послух і механічне виконання адміністративних приписів. Сильна своїм авторитетом і стабільністю націократична влада, зосереджуючи у своїх руках керму, оборону й лад держави, водночас забезпечуватиме під своєю зверхністю широкі можливості самодіяльності населення в найбільш питомених для історичних українських умов формах громадської самоуправи. Не в партіях і не в політичних сектярських гуртках, а власне тут – в органах місцевої самоуправи (як і в синдикалістичних організаціях) народні маси найдуть для себе школу громадської творчості й національно-політичного виховання, виділюючи з себе нову провідну й органічно зв'язану з ними верству досвідчених суспільників, організаторів, господарників і державних діячів.

Українська Держава за адміністративним розподілом, що узгляднятиме природні, історичні, політичні, економічні і стратегічні властивості окремих районів нашої обширної території, поділятиметься на краї, повіти й громади (міські, містечкові, сільські), що матимуть свої органи самоуправи та в межах встановлених законами компетенцій керуватимуть місцевими публічними справами. Система самоуправи в повітах і громадах найде своє завершення в краях.

Краї посідатимуть власні представницькі органи – Краєві Ради й уряди. Краєві Ради складатимуться з послів, обраних на певний термін у відповідній кількості від кожного повіту. Вибори до органів самоуправи відбуватимуться на засадах прямого, загального, рівного й таємного голосування. Кожна виборча округа обиратиме означене число кандидатів релятивною більшістю голосів.

У всіх ступнях адміністративного поділу держави (в краях, повітах і громадах) існуватимуть також загальнодержавні адміністративні, господарські та інші установи, що – не витворюючи шкідливого паралелізму в функціях та компетенціях

із місцевою самоуправою – виконуватимуть своє призначення під безпосереднім керуванням державного уряду. Представниками державного уряду в окремих краях та їх повноважними зверхникам будуть краєві начальники, що стоятимуть на чолі місцевої державної адміністрації, й автоматично являтимуться Головами Краєвих Рад, пов'язуючи собою три елементи державного управління: уряд, контроль й громадську самодіяльність.

Загальною державною законодавчою установою буде Державна Рада. Як і в органах самоуправи, посли до Державної Ради обиратимуться прямим, загальним, рівним і таємним голосуванням в означеній кількості від кожної виборчої округи. Кандидатів до Державної Ради визначатимуть у виборчих округах синдикати та їх Господарські Ради. Зложені ними реєстри передаватимуться під голосування населення виборчої округи. Вибори кандидатів рішатимуться релятивною більшістю голосів.

Як бачимо, ця система суттєво відрізняється від зразків і демократії – з її анархічною виборчою боротьбою, і італійського фашизму, що є надто централістичним у формуванні законодавчих установ.

Усуваючи боротьбу виборчо-партійних; клік і запроваджуючи контроль, націократична система ставить водночас Державну Раду в безпосередній зв'язок із народом, передаючи її формування його, об'єднаним у синдикатах, соціальним групам.

Ці державно-політичні компетенції синдикатів, вкупі з їх соціально-економічними функціями (місцеві й Всеукраїнська Господарська Рада) перетворюватимуть державний синдикалізм у становий хребет і головний нерв цілого націократичного устрою.

На чолі Нації й державної організації стоятиме Голова Держави. Це не буде ані диктатор, що тримається силою прибічник клік, ані лялькуватий «репрезентативний» президент демократичної республіки.

Це буде Вождь Нації, найкращий із найкращих її синів, що силою загального довір'я нації та правом своїх внутрішніх властивостей триматиме у своїх руках владу Держави. В ньому концентруватиметься авторитативна суть націократичної держави, що сполучає в собі здорові елементи монархізму й відповідальності.

Голову Держави обиратиме на 7 років Національний Збір,

скликуваний для цієї мети, що складатиметься з Державної Ради, Всеукраїнської Господарської Ради, представників синдикатів і Краєвих Рад.

Голова Держави кермуватиме країною, репрезентуватиме її назовні, являтиметься Верховним Вождем її збройних сил, матиме право законодавчої ініціативи, розв'язання Державної Ради і «вета» її ухвал на означених конституцією підставах.

Він являтиметься водночас Головою Державного Уряду і своєю владою призначатиме Державних Секретарів (міністрів) як із складу Державної Ради, так і з поза неї. Державні Секретарі відповідатимуть за свої уряди не перед Державною Радою, а перед Головою Держави, і уступатимуть із своїх постів на його наказ Державна Рада матиме лише право, в обсягу доручених їй конституцією справ, ставити Державних Секретарів за переступ законів перед Найвищий Державний Суд, що обиратиметься разом із Головою Держави Національним Збором.

Таким чином, Голова Держави своїми компетенціями усуватиме розбіжності, що їх створює політична демократія своєю «священною» засадою розподілу законодавчих і виконавчих влад, та забезпечуватиме ним владам правильну взаємочинність. Найвищому Судові належатиме контроль непорушності конституції, конституційної правильності видаваних законодавчими і виконавчими органами ухвал, і касаційний перегляд усіх інших судових справ. Відповідно зорганізовані краєві, повітові й міські Суди забезпечуватимуть правозаконність у державі.

Так в основному виглядатиме постійний державний лад націократії, Україна буде авторитарною й унітарною, але в належній мірі й децентралізованою республікою, що всіма елементами свого устрою відповідатиме істоті націократії, як режиму панування цілої нації у власній державі.

Лишається ще одно питання: яке місце а цій державі займе організований націоналізм? Чи не перетвориться він – скасувавши всі партії – сам у партію, що «захопить усі посади» (обставина, що нею особливо журяться наші партійні «народолюбці»). Ні – не перетвориться!

Суцільне, інтегруюче світоглядове й політичне єство націоналізму не покривається з поняттям партії – явища неминуче часткового й диференціюючого цілість. Не панування над нацією,

лише панування самої нації – ось місія, що перед нею стоїть і стоятиме організований націоналізм. Виростаючи з глибин народу, покриваючи своїм генералізуючим змістом ціле його життя – націоналізм стане вартівничим і будівничим нації, її провідним авангардом, що виховуватиме маси і двигатиме їх до творчості на підставі гасла націократії: Праця, самодіяльність, дисципліна!



Богдан Миколайович Сташинський (шпигунське ім'я: Йозеф Леман, 1931) – агент КДБ, вбивця Степана Бандери та Льва Ребета. Після скоєння вбивств був нагороджений орденом Бойового Червоного Прапора, але через певні особисті обставини втік на Захід, де розкався у своїх злочинах. Після гучного процесу у ФРН був засуджений до 8 років позбавлення волі за вбивства. Подальша доля невідома

Богдан Сташинський народився в селянській родині неподалік від Львова, у селі Борщовичі. Після закінчення школи у 1948 р. навчався у Львівському педінституті. Сім'я Богдана, зокрема три його сестри, активно підтримували оунівське підпілля. Він сам політикою не цікавився і зосередився на навчанні у інституті, аж поки не був затриманий у 1950 р. міліцією за безквитковий проїзд у поїзді від Львова до свого села. Сташинським зацікавився КДБ і йому запропонували співпрацю – в разі відмови погрожували тюремним засланням та висилкою до Сибіру його родини. Співпрацю із секретною службою почав зі зради власної родини – через сестру проникає до місцевого підпілля ОУН і повідомляє про це КДБ. Зрада сестри з часом була розкрита – це призвело до розриву з сім'єю і кінцевим рішенням співпрацювати з радянськими органами держбезпеки. Наступні два роки займається активною диверсійною роботою, під прізвиськом «Олег» проникає та видає декілька боївок УПА на Львівщині. Успіхами молодого 21-річного агента цікавиться керівництво КДБ, і його посилають на курси підвищення кваліфікації до Києва у 1953 році. З часом Сташинського вирішують використовувати в Німеччині і

починають готувати для нового завдання: він учить німецьку мову і нові навички шпигунської діяльності. У 1954 р. під прізвиськом Йозеф Леман його засилають до Східної Німеччини, де він удосконалює німецьку мову і готується до нового завдання. З початку 1956 р. він неодноразово приїздить до Мюнхена, де йому поставили завдання спочатку стежити, а потім і вбити одного з лідерів ОУН Льва Ребета. 12 жовтня 1957 р., використовуючи спеціальний пістолет із синильною кислотою, він убиває Ребета і повертається до Східної Німеччини. Оскільки пари отрути вбили жертву, інших доказів злочину не залишилося і смерть Льва Ребета кваліфікували як серцевий напад. Успішне виконання завдання підвищило його авторитет у секретній службі – йому оголошують подяку та нагороджують фотоапаратом. У цей час він також закохується в перукарку Інге Поль і, з огляду на успішну діяльність, йому дозволяють продовжувати стосунки з нею. Через декілька місяців Сташинському дають нове завдання – вбити провідника ОУН Степана Бандеру, який відкрито мешкав у Мюнхені. Його викликають до Москви, де розробляють план операції і дають зброю – пістолет з ампулами отрути. Під ім'ям Ганса Йоахіма Будайта він їде в січні 1959 р. до Мюнхена, де починає стежити за Бандерою. 14 жовтня 1959 р., вистеживши Бандеру в під'їзді власного будинку, о 12.50 Сташинський вистрілив йому в обличчя отрутою і хутко зник. Цього разу отрута не випарувалася достатньо швидко і був зафіксований факт вбивства від отруєння.

Після успішного виконання завдання Сташинського відправили до Москви, де його нагородили орденом Бойового Червоного Прапора. Він, натомість, просив як винагороду дозволити одружитися з його німецькою коханкою Інге Поль. Після деякого вагання та розгляду справи в самих верхах КДБ він таки отримав дозвіл на шлюб, але вимогою поставили також переїзд жінки до СРСР та співпрацю з КДБ. Співпраця Сташинського з КДБ та політичне вбивство ним Степана Бандери лягла в основу роману нідерландського письменника Рохіра ван Аарде «Замах». Після переїзду до Москви Сташинський розповів жінці про співпрацю з КДБ, що виявилось для неї шоком, і вона рішуче відмовилася співпрацювати з органами. Тим часом життя подружжя в Москві не було ідеальним – хоча Інге і залишалася відданою чоловікові, їхнє життя ставало дедалі тяжчим через

матеріальні нестатки, невлаштованість й особливо через надмірну увагу КДБ, постійне стеження та прослуховування. Коли Інге завагітніла, КДБ поставило умову зробити аборт, на що вона рішуче відмовилася і почала разом з чоловіком розробляти плани втечі на Захід. У січні 1961 р. Інге Поль повернулася до батьків, де 31 березня народила хлопчика Петра. Сташинському КДБ заборонило відвідувати жінку, і він залишався у Москві. Несподівано в серпні дитина померла. На прохання Сташинського КДБ дозволило йому з'їздити на похорони сина. Саме тут перед похороном разом із дружиною він утік до Західного Берліна і здався місцевій поліції. У поліції й пізніше американським розвідникам він зізнався у вбивстві Ребета та Бандери.



Павло Анатолійович Судоплатов (1907—1996) — співробітник радянських спецслужб. З 14 років працював у системі ВНК-ДПУ. Був шифрувальником особливого відділу, молодшим оперпрацівником апарату ДПУ України. З 1933 працював в апараті ОДПУ СРСР з 1941 — заступник начальника зовнішньої розвідки НКВС. На початку радянсько-німецької війни 1941—1945 очолив 4-е Розвідувально-диверсійне управління НКВС СРСР. У післявоєнний час керував роботою особливої групи «С», яка збирала відомості про створення на Заході атомної бомби. Відповідальний за проведення кількох важливих акцій терору щодо політичних опонентів Йосифа Сталіна та противників радянської влади. Безпосередньо причетний до вбивства Євгена Коновальця (1938), учасник замаху на Лева Троцького, організатор ліквідації Олександра Шумського (1946), єпископа Мукачівської греко-католицької єпархії Теодора Ромжі та Романа Шухевича (1950). Одним із головних напрямів його діяльності була боротьба з українським націоналістичним рухом. 1953 — як співробітник Лаврентія Берії, був заарештований і засуджений, впродовж 1953-1968 перебував в ув'язненні.

Був звинувачений в організації вбивств і створенні лабораторії

сильночинної отрути — для ліквідації противників Берії. У серпні 1991 року звернувся до ЦК КПРС з проханням поновлення в партії, в якому писав: «Коли для партії настали важкі часи, я хочу бути разом із нею». Після реабілітації 1992 почав давати інтерв'ю, написав спогади «Записки небажаного свідка», в яких зізнався у своїй терористичній діяльності. За важливістю матеріалів про функціонування сталінського режиму й радянської системи спогади Судоплатова історики ставлять в один ряд із мемуарами Микити Хрущова.



Степан Андрійович Бандера (1909–1959) – видатний український політичний діяч, ідеолог і теоретик українського націоналістичного руху ХХ ст., після розколу Організації українських націоналістів голова Проводу ОУН-Б

Після вбивства радянським агентом Судоплатовим Євгена Коновальця Провід ОУН очолив полковник Андрій Мельник, соратник Коновальця з часів боротьби УНР та спільної праці в лавах УВО. У серпні 1939 р. в Римі відбувся другий Великий Збір Українських Націоналістів, який офіційно затвердив Андрія Мельника на посаді голови ПУН. Проте група молодих націоналістів на чолі зі Степаном Бандерою, яка після окупації Польщі Німеччиною повернулася з тюрем і була відірвана від діяльності Організації, почала домагатися від ПУН та його голови полковника Андрія Мельника зміни вичікувальної тактики ОУН, а також усунення з ПУН кількох його членів. Конфлікт набрав гострих форм і призвів до розколу. У лютому 1940 р. утворився «Револуційний Провід ОУН» на чолі з Бандерою.

Через рік Револуційний Провід скликав II Великий Збір ОУН, на якому одноставно обрано головою Проводу Степана Бандеру. Під його проводом ОУН-Б стає кипучою революційною

організацією. Вона розбудовує організаційну мережу на рідних землях, творить похідні групи ОУН-Б з того членства, що було за кордоном, і в порозумінні з прихильними українській справі німецькими військовими колами творить український легіон та організує визвольну боротьбу спільно з іншими поневоленими Москвою народами. Ця частина ОУН відома під назвою ОУН-революціонерів (ОУН-р) (пізніше – ОУН-СД, популярна назва бандерівці).

Перед початком німецько-радянської війни Бандера ініціює створення у Кракові Українського Національного Комітету для консолідації українських політичних сил до боротьби за державність.

Рішенням Проводу Організації 30 червня 1941 р. проголошено відновлення Української Держави у Львові. Ця подія стала спробою «поставити перед фактом» керівництво Третього Рейху та змусити визнати українську боротьбу. Проте Гітлер доручив своїй поліції негайно зліквідувати цю «змову українських самостійників». Німці заарештували Бандеру вже через кілька днів після акту проголошення віднови Української Держави – 5 липня 1941 р. Німецьким в'язнем був Степан Бандера до грудня 1944 р. Тоді звільнено його і кількох інших провідних членів ОУН з ув'язнення з метою приєднання до своїх сил ОУН-Б і УПА як союзників проти Москви. Тепер німецьку пропозицію Степан Бандера відкинув.

На Крайовій ширшій нараді Проводу ОУН-Б на українських землях у лютому 1945 р., що була трактована як частина Великого Збору ОУН-Б, обрано нове Бюро Проводу в такому складі: Бандера, Шухевич, Стецько. Цей вибір підтвердила Конференція ЗЧ ОУН-Б 1947 р., і тоді Степан Бандера став знову Головою Проводу всієї ОУН-Б. Як Провідник ОУН-Б, Бандера у післявоєнний час вирішує далі продовжувати збройну боротьбу проти Москви. Він інтенсивно організує крайовий зв'язок і бойові групи ОУН-Б, які підтримують контакт із Краєм аж до його смерті.

У 1948 р. в закордонних частинах ОУН-Б утворюється опозиція, якій Степан Бандера протиставився в площині ідейній, організаційній і політичній. Він категорично виступає проти ідей демократизації ОУН та відмови від авторитарних, тоталітарних методів у її діяльності.

У грудні 1950 р. Бандера пішов з посту Голови Проводу

ЗЧ ОУН-Б, а 22 серпня 1952 р. – з посту Голови Проводу всієї ОУН-Б. Але це його рішення не було, однак, прийняте ніякою компетентною установою ОУН-Б, і Бандера залишився надалі Провідником ОУН-Б до смерті в 1959 р.

У 1955 р. відбулася 5-та Конференція ЗЧ ОУН-Б, яка знову обрала Головою Проводу ЗЧ ОУН-Б Степана Бандеру, і з того часу знову інтенсивно проводилася робота Організації.

15 жовтня 1959 р. у під'їзді будинку на вулиці Крайтмайр, 7 (Kreittmaurstraße), у Мюнхені, о 13.05 знайшли ще живого, але алітого кров'ю Степана Бандеру. Медична експертиза виявила, що причиною смерті була отрута. Богдан Сташинський зі спеціального пістолета вистрілив в обличчя Степану Бандері струменем розчину ціанистого калію. Через два роки, 17 листопада 1961 р., німецькі судові органи проголосили, що вбивцею Степана Бандери є Богдан Сташинський з наказу Шелепіна і Хрущова.

Після докладного слідства проти вбивці відбувся так званий «процес Сташинського», який тривав з 8 до 15 жовтня 1962 р. Вирок проголошено 19 жовтня – вбивцю засуджено на 8 років важкої в'язниці.

Німецький Верховний Суд у Карлсруе підтвердив, що головним обвинуваченим у вбивстві Бандери є радянський уряд у Москві. В інтерв'ю російській газеті «Комсомольская правда», опублікованому в номері за 6 грудня 2005 р., колишній голова КДБ СРСР Володимир Крючков визнав, що «убийство Степана Бандери было одним из последних устраниений КГБ насильственными методами нежелательных элементов».

20 жовтня 1959 р. Степана Бандеру поховали на мюнхенському цвинтарі Вальдфрідгоф на 43 полі.

Василь Кучабський – історик, публіцист, політик, громадський і військовий діяч. Був учасником Першої світової війни у складі Українських січових стрільців, автор перших українських підручників з військової справи. Брат Володимира Кучабського – греко-католицького священика, письменника і редактора католицької преси. Дійсний член Наукового товариства ім. Шевченка.

Здобував освіту в 1905–1913 рр. в Українській академічній гімназії у Львові, продовжив навчання на юридичному факультеті Львівського університету. У 1911 р. вступив до «Пласту», а в 1913 р. став активним учасником січово-стрілецького руху в

Галичині; згодом – один з провідників «Мазепинського курсу мілітарного».

На початку Першої світової війни Василь Кучабський вступив до Легіону українських січових стрільців. Спочатку був командиром чети в сотні Дідушка, згодом – командир сотні.

У 1915–1916 рр. під час кровопролитних боїв з російськими військами під Болеховом і під Стрипою він командував сотнею УСС. За хоробрість, виявлену в боях біля Семиківців, нагороджений Військовим Хрестом Заслуги 3-го класу. Успішна військова служба поєднувалася із громадськими зацікавленнями. В. Кучабський проводив просвітницьку роботу серед стрілецтва, друкував статті й новели в часописі «Шляхи», брав участь у виданні стрілецького сатиричного часопису «Самохотник». На початку вересня 1916 р. сотні В. Кучабського і А. Мельника відзначилися в боях під Лисонею неподалік Бережан.



Василь Кучабський (псевдонім: Бука, Яструб, Бой; 1895–1971)

21 вересня 1916 р. Кучабський потрапив у російський полон і був вивезений до табору для військовополонених біля Царицина (нині: Волгоград, Росія).

На початку січня 1918 р. у складі групи старшин він утік з табору й пробрався до Києва, де присвятив себе розвитку військової справи української держави.

Узагальнивши досвід українського Січового Стрілецтва, яке уособлювало найкращі риси українського народу – патріотичний ідеалізм, високу освіченість, військову потугу, прагнення встановити демократичний устрій, В. Кучабський заклав

теоретичні основи формування національних збройних сил. Головною причиною поразки українських визвольних змагань вважав домінування в політичній думці України (особливо Наддніпрянської) ідеї української автономії в складі демократичної Росії. Саме через таку позицію частини української інтелігенції, представникам якої належала провідна роль у Центральній Раді, УНР не вдалося організувати належним чином армію, державний апарат, здійснити соціально-економічні реформи, сконсолідувати різні прошарки народу довкола національної ідеї, захистити державу. Гетьманська держава, хоч і мала деякі переваги перед УНР в організації державного життя, все-таки не стала органічним елементом національно-визвольного руху. Нав'язаний ззовні німецький окупаційний режим не дав змоги об'єднати національно-визвольні і російські контрреволюційні сили в боротьбі з більшовизмом. Зробивши ставку на російську контрреволюцію і спровокувавши тим самим опозицію національно-демократичних сил, гетьманська держава не дістала підтримки в народі. Падіння Гетьманату В. Кучабський розцінив як втрату будь-якої перспективи зберегти українську державність і створити умови для перемоги над більшовизмом. Директорію, яка маневрувала між більшовиками, селянством та Антантою, В. Кучабський визначив як таку, що виявилася неспроможною керувати українським суспільством, тобто організувати ефективний державний апарат, приборкати отаманщину, створити боєздатну армію, вирішити аграрне питання. Незважаючи на те, що Директорія, порівняно з Центральною Радою, чіткіше відстоювала національно-державницькі позиції, її керівництво не мало ані державотворчого, ані військового досвіду для того, щоб розв'язати складні суспільно-політичні проблеми тогочасної України. Об'єднання УНР і ЗУНР В. Кучабський вважав безперспективним з огляду на глибокі геополітичні протиріччя між Східною та Західною Україною, різний рівень політичної свідомості народу. Отже, на думку В. Кучабського, українська державність у добу визвольних змагань 1917–1921 рр. не набрала ані форми демократичної республіки, ані форми консервативної монархії, ані форми диктатури, ані форми радянської влади, оскільки не лише окремі історичні постаті, а й народні маси не були готові до державницького життя. Тільки об'єднання консервативних

(аристократичних) та національно-демократичних (вихідців з народної інтелігенції) сил могло забезпечити українському народові здобуття незалежності.

У січні 1918 р. В. Кучабський вступив до Куреня Січових стрільців. У складі СС спочатку очолював запасну сотню, згодом – другий піхотний полк. Був членом старшинської ради СС.

У січні – лютому 1918 р. стрілецька сотня під командуванням Кучабського вела тяжкі оборонні бої на Подолі в Києві проти більшовицьких військ. У 1918–1919 рр. брав участь у боях проти Червоної Армії і Добровольчої Армії генерала Денікіна.

У 1919 р. Кучабський змінив військову форму на вбрання дипломата, перебуваючи у складі української дипломатичної місії у Швеції. Після повернення на Україну брав участь у боях на українсько-польському фронті в Галичині. У кінці 1919 р. в складі стрілецьких частин був інтернований до Луцьку. З весни 1920 р. перебував у Чехословаччині, в Празі став одним із засновників Української Військової Організації.

У 1920 р. Василь Кучабський повернувся до Галичини. Після замаху у вересні 1921 р. Степана Федака на Ю. Пілсудського та воєводу О. Грабського, Кучабського тимчасово заарештовано і на деякий час ув'язнено. Після звільнення громадський діяч жив у Львові.

У 1923–1924 рр. співредактор першого націоналістичного журналу «Заграда» (головний редактор – Д. Донцов).

У грудні 1922 р. Василь Кучабський разом з Є. Коновальцем виїхав до Німеччини. Тут продовжив навчання, вступивши на філософський факультет (відділення історії та державознавства) Берлінського університету.

У 1926 р. Василь Кучабський здобув ступінь доктора філософії, а з 1934 р. по 1939 р. викладав історію та літературу в гімназії м. Кіль. З 1938 р. був дійсним членом Наукового товариства ім. Шевченка

На еміграції Василь Кучабський присвятив себе науково-публіцистичній діяльності: був активним співробітником Українського Наукового Інституту в Берліні, багато друкувався в українських виданнях: «Літопис Червоної Калини», «Дзвони», «Мета», «Політика», «Записки Українського Наукового Товариства в Берліні», «Літопис політики, письменства і мистецтва» та інших.



Ярослав Семёнович Стецько́ (1912–1986) – активний діяч ОУН. З 1941 р. – перший заступник провідника ОУН-Б С. Бандери. У 1942–1944 рр. перебував у німецькому концтаборі Заксенгаузен. Після звільнення керував антибільшовицьким блоком народів, був головою Проводу ОУН-Б

30 червня 1941 р. було проголошено Акт про створення Української Держави й обрано Я. Стецька прем'єром Українського Державного Правління. За відмову на ультимативну вимогу Гітлера відкликати Акт відновлення Української Держави Я. Стецька заарештували і запроторили до концтабору Заксенгаузен, де він до вересня 1944 р. перебував у бункері смерті. Після звільнення, утікши з-під нагляду гестапо, Я. Стецько в дорозі до американської окупаційної зони був тяжко поранений.

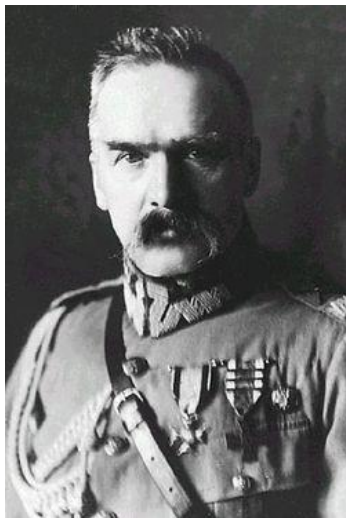
У 1945 р. крайова конференція ОУН-Б обирає Я. Стецька членом бюро Проводу ОУН, до якого належали ще Степан Бандера і генерал Роман Шухевич. У 1946 р. Ярослав Стецько очолив Антибільшовицький блок народів (АБН), президентом якого був до кінця життя. Після війни він розгорнув широку діяльність на всесвітній антикомуністичній арені. Найпомітнішими успіхами в міжнародній службі Ярослава Стецька є підписання угоди з Китайською антикомуністичною лігою на Формозі про співпрацю і створення в Тайпеї місії АБН (1957–1960) і згодом – до 1971 р. – представництва АБН, активна участь у підготовці й заснуванні в 1970 р. у Токіо «Світової антикомуністичної ліги», в якій Я. Стецько був постійним членом виконавчої; з ініціативи Я. Стецька була створена також Європейська рада свободи, яка обрала його довічним членом почесної президії ЄРС. У 1968 р. Ярослава Стецька обрано головою Проводу революційної ОУН-Б, яку він буде очолювати до

кінця життя.

Помер Ярослав Стецько 5 липня 1986 р. в Мюнхені, де його й поховано на цвинтарі Вальдфрідгоф.

Розглядаючи проблему українсько-польських взаємин, В. Кучабський виявив надзвичайну історичну ерудицію та широту політичного мислення. Його оцінки ґрунтувалися на позиціях державницького світогляду, що віддзеркалював основні принципи українського консерватизму.

Назвавши політику Національно-демократичної партії Польщі безперспективною через цілковите ігнорування законного права українського народу на державність, В. Кучабський також відкинув федералістичну концепцію Ю. Пілсудського, згідно з якою гетьман намагався добитися узаконення розчленованості України і підпорядкування її Польщі. Василь Кучабський гостро критикував федералістичну концепцію Ю. Пілсудського, суть якої зводилася до того, що внаслідок розпаду більшовицької Росії буде утворена Велика Україна (без Західної України), яка увійде до польської федерації.



Юзеф Кле́менс Пілсу́дський (1867–1935) – польський політичний і державний діяч, перший голова відродженої польської держави, засновник польської армії, маршал Польщі. Серед польського громадянства відомий також як «Комендант»

Улітку 1908 р. Пілсудський встановив надійні агентурні зв'язки з майором австрійського генерального штабу начальником політично-розвідувального відділу Львівського корпусу Густавом Ішковським, а в 1910 р. домігся від австрійців дозволу на

створення легальної воєнізованої організації «Союз стрільців». Назване польське терористичне угруповання не відіграло жодної ролі в боротьбі за незалежність від Російської імперії, але його бойовики склали ядро заколотників проти законної влади Західно-Української Народної Республіки, проголошеної у Львові восени 1918 р. після розпаду Австро-Угорської імперії.

Варшавський договір 1920 р. між С. Петлюрою і Ю. Пілсудським розкрив справжні наміри такої політики: після провалу польсько-українського наступу Польща одностороннім рішенням розірвала договір і віддала Наддніпрянщину на поталу більшовикам. Відносини між українським і польським народами, на думку вченого, могли нормалізуватися лише за умови визнання Польщею права українців на самовизначення, відмови від військової експансії, збереження внутрішньої політичної стабільності.

Українсько-польським відносинам у контексті міжнародної політики В. Кучабський присвятив праці «Зовнішньо-політичне положення об'єднаних українських армій у «Чотирикутнику Смерти» в липні – серпні 1915 року» (1931), «Польська дипломатія і «східно-галицьке» питання на Паризькій мировій конференції в 1919-му році» (1931), «Українська дипломатія і держави Антанти в році 1919 році» (1931), «Вага і завдання Західно-української Держави серед сил Східної Європи на переломі 1918 – 1919-го року» (1932–1933). Перших три книжки згодом стали складовими фундаментальної наукової монографії «Die Westukraine im Kampfe mit Polen und dem Bolchewismus in den Jahren 1918–1923 роки» (Берлін, 1934), яка з'явилася як офіційне видання воєнно-історичного семінару Берлінського університету. У передмові до книги В. Кучабський зазначав, що вона висвітлює внутрішнє становище України, зокрема її політичні та військові позиції й одночасно розкриває різнобічні міжнародні зв'язки, які мали визначальний вплив на долю української державності: «Польща і Росія, більшовизм і контрреволюція, тенденція до нового відродження Російської імперії і тенденція до її розпаду, ситуація у центральній Європі та важливе рішення прийняти або відхилити Версальський договір Німецькою імперією, світовий капіталізм і світовий промисловий переворот, Паризька мирна конференція і східно-європейська політика окремих західних держав – могутня хвиля сил і процесів, ареною яких стала Європа в цей час – все це

містить у собі дана праця».

В. Кучабський гостро й аргументовано критикував схему розбудови Польської держави, програма якої не відзначалася ні проникливістю, ні тонким аналізом міжнародних подій, ні державним розумом, ні поміркованістю, а була продуктом догматичного мислення.



Сі́мон Васи́льович Петлю́ра (1879–1926) – український державний і політичний діяч, публіцист, літературний і театральний критик, організатор українських збройних сил. Головний отаман військ УНР (з листопада 1918 р.), голова Директорії УНР (13 лютого 1919 р. – 10 листопада 1920 р.)

Був одним із провідних діячів української національно-демократичної революції: з березня 1917 р. – член Української Центральної Ради, з травня – голова Українського Генерального Військового Комітету, з червня – генеральний секретар військових справ.

У грудні 1917 р., не погоджуючись із курсом на замирення з Німеччиною (за іншою версією – на знак протесту проти пробільшовицької орієнтації голови уряду Володимира Винниченка), пішов у відставку.

У січні – лютому 1918 р. сформував Гайдамацький Кіш Слобідської України і взяв активну участь у придушенні більшовицького повстання в Києві.

У період Гетьманату очолював Київське губерніальне земство і Всеукраїнський союз земств, організував упорядкування могили Т. Шевченка і Чернечої гори в Каневі.

За антигетьманський маніфест Всеукраїнського союзу земств був заарештований 27 липня разом з М. Поршем.

Під час повстання проти гетьманського режиму в листопаді 1918 р. звільнений із в'язниці та обраний до складу Директорії УНР. Гетьман Скоропадський у спогадах писав, що 12 листопада (30 жовтня) 1918 р. міністр юстиції Української Держави В'язлов за його особистою вказівкою звільнив з-під арешту Петлюру, який негайно виїхав до Білої Церкви.

З листопада 1918 р. – Головний Отаман Армії Української Народної Республіки. У лютому 1919 р. вийшов із УСДРП і став головою Директорії УНР, отримавши практично диктаторські повноваження.

25 серпня 1919 р. в Таганрозі головнокомандувач Збройними силами півдня Росії генерал Денікін видав «Звернення до населення Малоросії». У ньому говорилося, що головною метою Добровольчої армії є реставрація єдиної Росії. Вороги Росії, бажаючи ослабити її, підтримують рух, який має на меті відокремити дев'ять південних губерній і об'єднати їх в Українську державу. Відокремлення України від Росії сталося в результаті підступних дій німців. Український рух оголошувався зрадницьким, а С. Петлюра – німецьким ставлеником. Це незважаючи на заяву Петлюри про нейтралітет та наказ фронтовим командирам не вступати в збройні сутички з Добрармією.

На чолі об'єднаних українських збройних сил 30 серпня 1919 р. здобув Київ.

Восени ситуація погіршилася – тиф та недостатня забезпеченість армії породили внутрішні суперечки. 4 листопада в Жмеринці відбулася нарада за участю представників урядів Директорії та Диктатури. Як зазначав у ці дні головний отаман: «Для мене тепер ясно, що галичани з їх симпатіями до Москви самі загинуть і нам дихнути не дадуть. Та годі їх переконувати в протилежному, як нас у тому, що було б добре з Москвою».

Після зради з боку керівництва УГА Петрушевича, котрі 6-го листопада підписали сепаратний «Зятківський договір» із представниками командування Денікіна, 5 грудня 1919 р. виїхав у Варшаву для організації воєнно-політичного союзу з Польщею проти більшовицької Росії. За його ініціативою український і польський уряди підписали у квітні 1920 р. Варшавський договір.

Варшавський договір – міждержавний договір Польщі й Української Народної Республіки, з яким в обмін на визнання незалежності УНР і військову допомогу С. Петлюра погоджувався

визнати українсько-польський кордон по річці Збруч і далі по Прип'яті до її гирла. За договором польський уряд Пілсудського відмовився від намірів розширити територію Польщі до кордонів Речі Посполитої 1772 р. та визнав УНР. До Польщі повинні були відійти Східна Галичина та п'ять повітів Волині, тобто територія, яка належала Австро-Угорщині й Росії.

Ця угода мала символічне значення для УНР. Попри це, уряд Симона Петлюри був вимушений піти на великі поступки, оскільки були визнані вже де-факто встановлені кордони по межі розташування польських військ в Україні – по річці Збруч. Це означало зречення від великих етнічних українських територій Галичини, Західної Волині, частини Полісся, Лемківщини, Підляшшя, Посяння і Холмщини. Такий крок уряду Симона Петлюри був оцінений українцями негативно декотрими українськими політиками того часу і більшістю населення окупованих Польщею територій.

За цим договором Польща зобов'язувалася не укладати міжнародних угод, спрямованих проти України. Гарантувалися національно-культурні права українського населення в Польщі і польського в Україні. Договір уклали таємно, фактично, С. Петлюра визнав питання Східної Галичини внутрішньою справою Польщі, чим нівелював угоду про злуку між УНР і ЗУНР (1919 рік).



Володимир Сінклер. У 1920 році брав участь у переговорах з Пілсудським і Польським урядом, що завершилися підписанням Варшавського договору. На посаді начальника штабу залишався до ліквідації армії УНР у Польщі. Після поразки і ліквідації УНР оселився в східній Польщі в у м. Сосновці (Шлезьк). Під кінець Другої Світової Війни у 1945 р. з прибуттям Радянської Армії був арештований НКВД та інтернований до Києва. Помер у кінці 1945 р. (за іншими даними – 16 березня 1946 р.) в Лук'янівській тюрмі Києва

Складовою частиною договору була військова конвенція, підписана 24 квітня 1920 р. українським генералом Володимиром Сінклером та представником польського військового відомства Славеком, яка передбачала початок спільних польсько-українських військових дій проти більшовицьких військ на території України.

Працюючи над створенням української армії, Петлюра зустрів спротив деяких членів УЦР – у крайній пацифістській позиції зайняв Винниченко (навіть тоді, коли було цілком зрозумілим, що тільки організоване військо здатне врятувати Республіку). Можливість вільно формувати власне військо Петлюра отримав на початку 1919 р., коли більшість керівників УНР почали втікати за кордон. Але шанси були набагато меншими, ніж у 1917 р.; Петлюра очолив майже безсилу державу.

З листопада 1920 р. керував роботою екзильного уряду УНР у Польщі (Тарнув, Ченстохова, Варшава).

31 грудня 1923 р. виїхав до Австрії, а згодом – Угорщини, Швейцарії.

У жовтні 1924 р. оселився в Парижі, де організував видання тижневика «Тризуб» і продовжував виконувати обов'язки голови Директорії УНР і Головного Отамана УНР.

Будучи Головним Отаманом військ та головою Директорії УНР, Петлюра намагався протидіяти єврейським погромам, утім не зупинив їх, бо їх чинили переважно банди під проводом отаманів і так званих «батьків» та деморалізовані частини більшовицьких військ. 26 серпня в 1919 р. у Кам'янці-Подільському зачитано звернення Головного отамана до вояків армії УНР, спрямоване проти погромів. Того ж дня відбулася конференція партії Поалей-Ціон, яка схвалила діяльність уряду, особливо у справі боротьби з погромами.

В УНР було засновано Міністерство єврейських справ, неодноразово ухвалювалися документи, які повинні були перешкодити розпалюванню міжнаціональної ворожнечі. Логічно, що законна влада намагалася навести лад на своїй території (1919 р. було видано закон, який поновлював смертну кару – були організовані військово-польові суди), а більшовицькі вожді й агітатори провокували безлад і різанину, аби потім прийти в образі «месії». «Час уже зрозуміти, що мирне єврейське населення, їхні діти і їхні жінки, так само, як і ми, було поневолене і позбавлене

своєї національної волі. Йому нікуди йти від нас, воно живе з нами з давніх давен, поділяючи з нами нашу долю і недолю. Тих же, що підбурюють вас на погроми, рішуче наказую викидати геть з нашого війська, і віддавати під суд, як зрадників вітчизни».

У жовтні 1919 р. в Уельсі, Велика Британія, засновник Єврейської територіальної організації Ізраїль Цангвіль надіслав листа головному отаману Петлюрі, у якому визнавав значні зусилля української влади, спрямовані на припинення хвилі єврейських погромів. Висловлювалася також підтримка національної політики, яку проводила УНР, особливо стосовно єврейського населення.

Симона Петлюру вбив 25 травня 1926 р. анархіст С.-Ш. Шварцбард, вважають, що він був агентом НКВС, а помста є лише приводом. Сам Шварцбард у перших свідченнях французькій поліції розповідав, ніби лише чув про погроми від одновірців, коли в 1917 р. їздив спільно з французькою військовою місією з Петрограду до Одеси. Про це, зокрема, свідчать публікації тогочасної французької преси: «Еко де Парі», «Парі-Міді» та ін.

Шварцбард розстріляв Петлюру на розі вулиці Расін та бульвару Сен-Мішель. Була друга година дня. Отаман зупинився біля книгарні та роздивлявся книжки. Пересвідчившись, що перед ним саме Симон Петлюра, Шварцбард розрядив у нього сім куль. Перехожі, які стали свідками жорстокої драми, накинулися на вбивцю, доки не втрутився поліцейський та не відвів нападника до дільниці. Петлюру ж як могли швидко переправили до найближчої лікарні «Шарите». Але врятувати не змогли. Справа вбивства Петлюри була проблемною вже 1926 р. Про те, що знищення Петлюри було саме спецоперацією ГРУ, свідчив співробітник КДБ Пьотр Дерябін, який у 1954 р. перейшов на бік американців. Він казав про це під час виступу в Конгресі США.

Слідство й обвинувачення не висунули жодних переконливих доказів особистої причетності Петлюри до погромів. Жоден факт не підтвердив антисемітських нахилів Петлюри, не вказав на його будь-яку причетність до організації погромів.

На процесі було представлено понад 200 документів, які свідчили про намагання Петлюри та його уряду зупинити погроми. Однак вони не були взяті до уваги. Не вплинуло на рішення суду і те, що на сесії суду 20 жовтня зачитувалася 20 сторінкова заява Елії Добковського, який особисто знав убивцю Петлюри, до

прокурора. У цій заяві пан Добковський твердив, що особою пана Петлюри активно цікавився дехто Володін, який є агентом ГПУ, розпоряджався значними сумами грошей і що він сам признався Добковському, що безпосередньо допомагав цьому вбивству.

Українські джерела, зокрема книга А. Яковліва «Паризька трагедія», надає чимало свідчень проти московського агента Міхаїла Володіна. Він приїхав до Парижа в 1925 році, багато спілкувався не лише з Шварцбардом, але й з опонентами Петлюри в колах української імміграції, збираючи інформацію про отамана.

Поза тим слідство, яке тривало понад 16 місяців, виправдало вбивцю. Адвокат Шварцбарда, комуніст у молоді роки Анрі Торес, зумів уникнути детального обговорення організації вбивства. Натомість, за попереднього слідства, він спільно з майбутнім засновником Ліги проти антисемітизму Бернаром Лекашем подався до Москви (а не до України) шукати свідчень на підтвердження петлюрівських погромів.

З цього суперечливого процесу народилася впливова нині Ліга боротьби проти антисемітизму та расизму (LICRA). Міф про душогуба-Петлюру є однією зі складових того підсвідомого негативного іміджу, який досі шкодить Україні на французькій землі. Симонові Петлюрі судилося стати жертвою не лише зухвалого вбивства, але й посмертної політичної дискредитації.

Похований Петлюра на кладовищі Монпарнас у Парижі.

Польська шовіністична пропаганда лякала світ «жорстокістю» західних українців, які нібито діяли заодно з московськими більшовиками. Застосовуючи такий негідний прийом, поляки розраховували на те, що внаслідок ізольованості Західної України світова громадськість не знатиме справжнього стану справ і не зможе про нього довідатися. У польських домаганнях Східної Галичини йшлося про повне знищення українських державницьких змагань, заперечувалася навіть найменша можливість виникнення будь-якого державного утворення українців. На Паризькій мирній конференції польська сторона вимагала також прилучення більшої частини Волині й Західного Поділля з Проскуровим і Кам'янцем-Подільським. Узагалі ж польські позиції на Паризькій мирній конференції, за оцінкою В. Кучабського, були досить міцними. Поляки – союзна нація, з офіційно визнаною державою, повне відновлення якої розглядалося як одне з головних завдань Антанти. Польська

дипломатія і пропаганда мала мережу організацій, які охоплювали не тільки Західну Європу, а й Америку. Польські інтереси на конференції беззастережно підтримувала Франція, в більшості випадків США та інші країни Антанти.

Невдачі української дипломатії Василь Кучабський пояснював рядом причин:

- створенням польською пропагандою серед політиків країн Антанти міфу про нездатність українців мати власну державу і про те, що національно-визвольний рух на теренах Галичини інспірований Австрією та Німеччиною, до того ж ніби цей рух за характером близький до більшовизму;
- ігноруванням політичними колами Антанти українського питання при розв'язанні глобальних проблем повоєнної Європи, зокрема, майбутнього Росії та Польщі;
- антиукраїнською діяльністю російської дипломатії;
- проросійською позицією щодо розв'язання міжнародних проблем галицької партії – русофілів;
- неузгодженістю в розв'язанні українського питання серед української дипломатії.

Василь Кучабський небезпідставно вважав можливою нормалізацію відносин між українським та польським народами лише на засадах консерватизму, тобто ідеології, вільній від націоналізму і яка ґрунтується на універсальних людських цінностях: визнанні права націй на самовизначення, відмові від військової експансії проти інших народів. Проте розв'язати українське питання мирним шляхом найближчим часом, на його думку, не вдасться передусім через те, що в Польській державі при владі перебували «неоформлені ніякими стимулюючими моральними законами модерні «націоналісти», «бюрократична або здекласована, себто від служби творчим спільним класам «увільнена» інтелігенція». Ці «новітні беї, бегадури і хани» (за термінологією В. Кучабського) керувалися не загальнонаціональними, а лише особистими інтересами, не мали єдиної позиції, єдиних світоглядних основ і діяли лише виходячи з мотивів прагнення до влади. Дослідник вважав безперспективною політику польської націонал-демократії, що базувалася на ягеллонській ідеї, прагнула до утворення польської держави в рамках Першої Речі Посполитої та ігнорувала права українців створити на своїх етнічних землях власну державу.

В. Кучабський став також одним з перших глибоких і послідовних критиків більшовицької ідеології. У його аналізі – наукова та політична цінність висновків про перспективи державницьких змагань українського народу в контексті боротьби з російським шовінізмом у формі більшовизму. Виходячи з визнання множинності і національної неповторності культур, В. Кучабський розглядав більшовизм не як інтернаціональне, а передусім як національне, російське явище, що ґрунтувалося на монголо-візантійських традиціях. Більшовицьку інтернаціоналізацію України історик трактував як суцільну русифікацію українського народу на рівні не лише національно-культурного життя, а й соціально-класової структури суспільства. Головну ознаку цивілізованої держави вчений вбачав не в мові й традиціях, а в здатності нації реалізувати себе в усіх ділянках суспільного життя.

На відміну від В. Липинського та С. Томашівського, які у своїх політичних концепціях спиралися на історичні дослідження монархічних традицій держави Б. Хмельницького та Галицько-Волинського князівства, Василь Кучабський в основу власних теоретичних побудов поклав історію української державності в 1917–1920 рр. За словами І. Лисяка-Рудницького, він не проминув ні світової війни, ні Паризької конференції, ні російської революції, вважаючи, що від них залежала доля України.

Значну увагу дослідник приділив аналізу державотворчих процесів на Західній Україні. ЗУНР, до складу якого входила лише Східна Галичина, була, за В. Кучабським, короткочасним державним утворенням. Місцева інтелігенція виявила себе нездатною до державотворення, попри монолітність і енергію, властиву населенню краю. Погоджуючись, що події в Галичині в 1917–1920 рр. виявили волю народу до національної державності, В. Кучабський водночас стверджує, що держави не творяться «демократичним бажанням народів, тільки величиною їх внутрішніх і зовнішніх державно-творчих сил у порівнянні до таких же сил сусідніх народів».

Торкаючись питання про тогочасні державотворчі можливості армії, В. Кучабський доходить висновку, що тимчасові перемоги січових стрільців і галицької армії пояснювалися приватною ініціативою кількох офіцерів і сотень солдат за умов браку теоретичних здібностей і практичного досвіду в українського

командування. Єдиною реальною силою і потенційним концентруючим центром державотворчих можливостей регіону дослідник вважав велике землевласництво, яке, попри спольщення, стояло в політичному і культурному відношенні вище за західноукраїнську інтелігенцію. Пропольські орієнтації і симпатії аристократії вчений не вважав перепорою для її участі у створенні української держави. Навпаки, тяжіння аристократії до Польщі В. Кучабський пояснював природній властивості еліти прагнути стати на чолі держави, а не миритися з підданством. При утворенні ж української держави ті ж імпульси, що відштовхували аристократію від українства, «сприяли б її політичному, а згодом і національному зукраїнщенню».

Незважаючи на поміркованість, навіть жертовність західноукраїнського громадянства, неприйняття ним анархізму й радикалізму, яке могло стати основою для будівництва держави, слабкість «механічного» парламентаризму і низький рівень самосвідомості інтелігенції гальмували процес консолідації державотворчих сил ЗУНР і були сприятливим ґрунтом для зрушення у двох фатальних напрямках – націоналізм і більшовизація.

Використання гасла «про право націй на самовизначення» задля пропаганди він назвав геніальним винаходом більшовиків у реалізації російської великодержавницької ідеї. Ініційована заходами більшовиків українізація, на думку В. Кучабського, мала на меті:

- по-перше, приспати національні почуття українців, не дати їм змоги перетворити боротьбу за мову на засіб домагань національної держави;

- по-друге, розколоти національно-патріотичні сили і в західній, і в радянській Україні, посилити прорадянські настрої, привернути на свій бік національну еліту;

- по-третє, використати українізацію для піднесення власного престижу в очах світової громадськості, щоб інспірувати антиколоніальну боротьбу проти тогочасної ліберальної системи Заходу.

Окремо дослідник розглядав розвій державотворчих змагань на Наддніпрянській Україні. Характеризуючи українську інтелігенцію, що творила основні кадри так званого свідомого українства, вчений зазначав, що в ролі будівничого української

держави вона себе уявити не могла.

Слова універсалу «від нині самі будемо творити наше життя» не відповідали реальним можливостям українства. Вони швидше означали гучне гасло, незвичайний порив ентузіазму української громадськості, яка на перших порах беззастережно визнавала Центральну Раду національним урядом.

Творити своє життя власними силами, спираючись не лише на моральний авторитет, сформований мітинговими настроями, а й на авторитет державної влади – це був єдино правильний шлях для Центральної Ради.

Основними причинами поразки національної держави у формі народної республіки В. Кучабський вважав домінування в політичній думці України ідеї української автономії у складі демократичної Росії та ідеї соціалістичної революції.

Саме завдяки домінуванню цих ідей у свідомості української народної інтелігенції, що виконувала роль політичного керівника в Центральній Раді, не вдалося організувати армію, державний апарат, провести соціально-економічні реформи, сконсолідувати соціальні верхи і соціальні низи навколо національної ідеї.

За оцінкою В. Кучабського, П. Скоропадський не був тим будівничим держави, який розумів та любив свій народ. Усі його помисли спрямовувалися не на творення великої нації, не на політичну й військову діяльність задля розбудови держави, а на закріплення особистої посади.

Гетьманат не був міцною формою українського державного існування, він лише був ареною сутички двох протилежних сил – всеросійської реакції та східноукраїнської революційної демократії.

Проміжні позиції займали надзвичайно слабкі консерватори, які мали українські переконання, і помірковані демократи. Вони чесно підтримували гетьманський лад і були готові заради нього йти на жертви, проте достатнім політичним впливом не володіли. Справжнім господарем ситуації в Україні було німецьке військове командування.

Проте аналізуючи дії гетьманського уряду, дослідник знаходить ряд позитивних факторів. Саму його появу виправдала повна нездатність Центральної Ради створити демократичну українську державу, коли збереження старого, успадкованого від імперії ладу могло дати можливість вистояти у зовнішніх війнах.

Доцільними В. Кучабський визнав заходи гетьманського уряду щодо концентрації основних зусиль на державних і військово-політичних питаннях, на противагу культурним і соціальним. Утім, усі позитивні заходи гетьманської влади підважувалися її серйозним внутрішнім протиріччям: контрреволюційні сили, що переважали в ній, стояли на ґрунті відновлення всеросійської держави і свідомо саботували справу державної суверенності України.

Василь Кучабський так окреслює головну трагедію українських державних змагань: усі спроби створення української держави на Наддніпрянщині були приречені на поразку, оскільки контрреволюція володіла політичною культурою, вмінням організовувати, багатовіковим військовим і політичним досвідом при відсутності українського патріотизму, українська ж демократія була «весьма наповнена патріотизмом», але не мала політичної культури й мінімального досвіду.

Як наслідок демократія, яка не уявляла іншої України, крім демократичної і соціалістичної, стала в опозицію до гетьмана. Головну провину В. Кучабський покладає на демократію, якій слід було, «маючи у своїх руках ґрунт народної стихії», добитися розумного компромісу, а не сліпо жадати повної влади:

«І тут замикається зачарований, безвихідний круг гетьманщини: без зукраїнщення державної машинерії гетьманщина не могла б мати за собою народу, народної стихії – а це зукраїнщення було навіть при найліпшій волі гетьманщини неможливе, бо демократичному українству просто не вистачало на це відповідно кваліфікованого, здатного загалом людей».

Позитивом монархічно-гетьманської держави В. Кучабський вважав її військові традиції, зокрема традиції її російського офіцерського корпусу, що, на думку дослідника, був носієм значного державотворчого потенціалу.

Ці міркування В. Кучабський висловлював, характеризуючи політику Симона Петлюри. Він вважав, що Петлюра не був визначним політичним або військовим діячем, йому бракувало розуміння природи держави і духовної та інтелектуальної підготовки для служби державі.

«Він уявляв собі армію виключно як механічне з'єднання сил, не розумів суті регулярної армії, як організму, просякненого однією силою. Він не усвідомлював собі навіть, що військо

надається тим більше до модерного державного будівництва, чим твердішою є його дисципліна, що в військових справах, що в військових справах, то й в добрім трактуванні цивільного населення, і чим сильніше є його почуття честі».



Павло́ Петро́вич Скоропа́дський (1873–1945) – український громадський, політичний діяч, військовик. Походив з козацько-старшинського роду Скоропадських. Офіцер армії Російської імперії. Учасник російсько-японської (1904–1905), Першої світової воєн (1914–1918). Гетьман Української Держави (29 квітня – 14 грудня 1918 р.). Один із лідерів, ідеологів монархічного гетьманського руху

Значне місце в науковій спадщині В. Кучабського посідає аналіз боротьби національно-патріотичних сил за українську державність у період Директорії. Дослідник зазначав, що саме в той час, коли у Львові спалахнула польсько-західноукраїнська війна, на сході України партії соціал-демократичної орієнтації при підтримці Січових стрільців вирішили повалити уряд П. Скоропадського. Найбільша суперечність цієї події полягала в тому, що в тріумфальному поході по Софіївській площі на честь перемоги Директорії крокували не тільки військові частини Української Народної Республіки, які в нерівній борні з честю захищали незалежну Україну, не тільки загони Січових стрільців, що виявили зразки соборницького лицарства, а й Таращанська дивізія – організоване втілення царголоти, що незабаром знов увійде в Київ, але вже під червоним прапором окупанта.

Політику Директорії Василь Кучабський розглядає як потану настроям селянства і робітництва, яке більше опікувалося

соціальними питаннями, ніж долею самостійної української держави, звідси й уявлення її лідерів про майбутню Українську державу як про соціальну благодать. Деякий час авторитет Директорії тримався на тому, що вона очолювала боротьбу проти російської контрреволюції, але це тривало недовго. Директорія виявилася неспроможною управляти українським суспільством: не зуміла організувати ефективного державного апарату, не спинила отаманщину, не створила боєздатної армії, не розв'язала аграрного питання. Державна влада не мала твердої позиції щодо вирішення будь-яких внутрішніх і зовнішньополітичних проблем. Утративши соціальну базу, вона балансувала між селянськими масами, більшовиками й Антантою, використовуючи при цьому популістські гасла.

Унаслідок слабкості національно-політичного розвитку громадянства Наддніпрянщини ані контрреволюційні сили, що гуртувалися навколо гетьмана, ані ворожий їм демократичний табір, представлений Центральною Радою і Директорією, не мали у своїх організаціях компонентів, яких би вистачило для створення самостійної української держави. Через це крах усіх трьох спроб заснувати українську державу, на думку В. Кучабського, був історично закономірним. Єдиним позитивним наслідком катастрофи 1917–1920 рр. для українців дослідник називає щасливу випадковість, яка відкинула Галичину до польської держави і захистила від безпосереднього нівелюючого впливу політики радянської Росії. Кость Левицький народився 18 листопада 1859 р. у містечку Тисмениця (тепер районний центр Івано-Франківської області) в сім'ї священника шляхтича гербу «Рогаля» о. Антона Левицького – пароха Нижнева. Після закінчення 1878 р. Станіславівської гімназії навчався на правничих факультетах Львівського та Віденського університетів. У 1884 р. склав докторат, 1890 р. відкрив адвокатську канцелярію у Львові.

Був людиною невичерпної громадської енергії:

- обирали заступником голови «Академічного братства»;
- активним діячем першого товариства українських правників «Кружок правничий» (1881);
- співзасновником, провідним діячем товариства українських ремісників «Зоря»;
- «Народної торгівлі» (1883);
- страхового товариства «Дністер» (1891);

- «Краєвого союзу ревізійного» (1904);
- «Земельного банку гіпотечного» (1910);
- директором «Краєвого союзу кредитового» (1898–1939);
- засідав в управі «Просвіти».



Кость Антонович Левіцький (1859–1941) – один із найвизначніших політичних діячів Галичини кінця ХІХ – першої половини ХХ ст. Співзасновник УНДП. З листопада 1918 р. – голова Державного секретаріату ЗУНР, потім – голова комісії з виборчої реформи при уряді. У липні 1941 р. засновник, голова Національної Ради у Львові.

Виявив себе активним дослідником у галузі правознавчих наук: перекладав закони, опрацьовував українську юридичну термінологію, уклав німецько-український правничий словник, почесний член Наукового товариства імені Тараса Шевченка, співзасновник, довголітній редактор «Часописі правничої» та кварталника Союзу українських адвокатів «Життя і право», автор популярних юридичних праць.

Видатний політик: співзасновник і секретар «Народної Ради», член президії та президент Народного комітету Української національно-демократичної партії, депутат Палати Послів австрійського парламенту (1907–1918) та Галицького сейму (1908–1914), президент «Руського клубу» в Галицькому сеймі (1910–1914), президент українського клубу в австрійському парламенті (1910–1916). Очолюючи боротьбу українських парламентарів за український університет і реформу виборчої ординації до Галицького сейму, став одним із найавторитетніших українських політиків. На початку Першої світової війни очолив Головну

Українську Раду, згодом Загальну Українську Раду – координативний орган українських партій.

В умовах розпаду Австро-Угорської імперії парламентарії сформували Українську Національну Раду, взяли курс на створення незалежної держави. 31 жовтня 1918 р. львівська делегація Ради під проводом Костя Левицького ухвалила рішення про збройне повстання. 9 листопада УНРада під головуванням Костя Левицького схвалила опрацьовану за його участі тимчасову Конституцію ЗУНР.

Голова першого уряду – Державного секретаріату ЗУНР, міністр фінансів ЗУНР. Уряд діяв два місяці, сформував правові й організаційні засади ЗУНР. Після відставки Кость Левицький очолював комісію виборчого законодавства УНРади. Через відступ УГА в липні 1919 р. за Збруч переїхав до Відня, увійшов до складу уряду ЗУНР як уповноважений у справах преси та пропаганди, згодом – закордонних справ. Очолював делегації ЗУНР на міжнародних конференціях у Ризі (1920), Женеві (1921), був членом делегації ЗУНР на Генуезькій конференції (1922). Очолював Комітет політичної еміграції. Після самоліквідації у 1923 р. уряду згідно з рішенням Ліги Націй про анексію Східної Галичини повернувся до Львова.

У міжвоєнний період входив до Центрального комітету Українського національно-демократичного об'єднання; вирішальної ролі в політиці вже не відігравав. Працював на посадах директора «Центробанку», очолював Союз українських адвокатів, входив до складу Навчальної ради адвокатів Польщі. Проявив себе як історик – автор «Історії політичної думки галицьких українців 1848–1914 роки» (1926), «Історії визвольних змагань галицьких українців у часи світової війни 1914–1918 років» (1928–1930), «Великий зрив» (1931) тощо. «Історію політичної думки галицьких українців» досі вважають основною працею з історії українського національного руху ХІХ ст. «Золотий вересень» 1939 р. втягнув Кость Левицького у вир політики – однопартійці доручили налагодити контакти з червоними завойовниками. 22 вересня 1939 р. він представився новій владі і був вивезений до Москви. 80-річний сеньйор галицької політики просидів на Луб'янці півтора року. Унаслідок наполягань Кирила Студинського, інших галичан, на думку яких зважала радянська влада, навесні 1941 р. Кость Левицького

якимось дивом звільнили, він повернувся.

30 червня 1941 р. оунівці проголосили Українську державу, Кость Левицький очолив Раду Сеньйорів (передпарламент – з 6 липня, із 30 липня 1941 р. – УНРада). Неодноразово проводив нелегкі переговори з нацистами, намагався відіграти роль представника єдиної легітимної влади в Галичині. На початку 1942 р. нацисти поставили перед УНРадою ультиматум про саморозпуск.

Помер 12 листопада 1941 р. Похований на Янівському меморіальному цвинтарі поруч з генералом Мироном Тарнавським.

У надгробному слові митрополит Йосип Сліпий, відзначаючи величезні заслуги Костя Левицького, назвав його «керманичем політичного життя народу до останньої хвилини».

Політичний досвід та історичні традиції української державності 1917–1920 рр. залишилися, за В. Кучабським, недооціненими і значною мірою недослідженими, хоча їх могло б вистачити аби виховати цілі покоління державно мислячих, творчих людей в Україні. Цей досвід залишився незалученим до політичної культури українського народу, а без цього, на думку дослідника, політичній культурі українців годі було сподіватися піднятися до рівня політично розвинених європейських націй.

Предметом особливо прискіпливого аналізу Василя Кучабського була більшовицька ідеологія та політична практика. Чимало полемічного запалу дослідник витратив на спростування недалекозорих оптимістичних уявлень про більшовицьку політику на Україні. Використання ідеї права націй на політичне самовизначення аж до відокремлення було зумовлено, на думку дослідника, намаганням більшовиків розширити соціальну базу партії й використати в боротьбі за владу національно-визвольні рухи.

Він розглядав суспільно-політичний устрій радянської України в контексті більшовицьких намагань поневолити українську націю, втягнути її в московсько-монгольський світ. З цієї точки зору поширення більшовизму серед українців В. Кучабський сприймав як етнічну русифікацію чи колонізацію.

Дослідник чітко визначив різницю між українським національно-державницьким і українським більшовицьким табором. Ця різниця полягала в тому, що перший табір

орієнтувався на національну державу, а другий привніс не лише чужі українцям переконання про політичний чи суспільно-економічний устрій, але й інший, ніж український, світогляд нації.

Потужним джерелом поширення в національній свідомості антимосковських настроїв стала Галичина. Цього, правда, було недостатньо, і В. Кучабський справедливо передбачав, що більшовизм ще проіснує досить довго і встигне за цей час знищити провідні сили українського народу. Саме з цих міркувань Ризький мирний договір 1921 р. був щасливою випадковістю, оскільки виводив частину недержавного українського народу з його надзвичайно ще кволим почуттям національної самосвідомості з під пагубного, нівелюючого впливу більшовиків. Це дало змогу націоналізмові Західної України проникати через більшовицький кордон на схід, допомагаючи й на радянській Україні подальшій кристалізації почуття української національної індивідуальності.

Ризький мир – договір, підписаний у Ризі 18 березня 1921 р. представниками РРФСР і УСРР, з одного боку, та Польщі – з другого, який формально закінчив польсько-радянський збройний конфлікт 1919–1920 рр., санкціонував поділ українських і білоруських земель між Польщею і Радянською Росією та фактично анулював Варшавський договір 1920 р.

Ризький мир був завершенням переговорів, які велися спершу (серпень 1920 р.) у Мінську, а згодом (від 21 вересня 1920 р.) у Ризі. Польську делегацію очолював Я. Домбський, радянську – К. Данішевський (Мінськ) та А. Йоффе (Рига), УСРР репрезентував спершу Д. Мануїльський, а потім Ю. Коцюбинський і Е. Квірінг.

Польсько-радянські переговори розпочалися в серпні 1920 р. в Мінську, в ситуації, коли радянські війська загрожували незалежності Польщі. Польською делегацією керував віце-міністр закордонних справ, Ян Домбський, а радянською делегацією Карл Данішевський.

Восени 1920 р. переговори було перенесено на нейтральний ґрунт у Ригу (Латвія), а Данішевського замінив Адольф Йоффе. Після перемоги у варшавській битві та неманській кампанії (1920) польська делегація отримала у свої руки козирні карти. Як представників Польщі в Ригу вислано Яна Дабського, Генріха Страсбургера й Леона Василевського.

Більшість складу групи (за винятком Василевського і

Страсбургера) належали до правого угруповання в польському політикумі, були противниками будівництва польсько-білорусько-литовської федерації й незалежності України.



Так звана лінія Дмовського, кордони Речі Посполитої згідно з засадами, сформульованими Романом Дмовським на Паризькій мирній конференції

Уже на початку відповідних перемовин польська делегація визнала УСРР як сторону переговорів (радянська українська держава), вилучаючи одночасно визнання УНР, з якою пов'язувала Польщу союзницька угода з весни 1920 р. Виснажена війною Польща не могла вести подальшої боротьби, допомагаючи здобувати незалежність України, тим більш, що самі українці у своїй масі не підтримали договір, укладений Петлюрою в 1920 р., а західні держави були противниками незалежності України.

Польсько-радянським переговорам безуспішно намагалися протидіяти посол УНР у Латвії В. Кедровський, представник уряду УНР С. Шелухин та делегація ЗУНР під проводом К. Левицького.

Про те, яким способом репрезентували інтереси України члени радянської делегації, свідчить найкраще той факт, що зміст трактату українською мовою мусив скласти представник польської делегації Леон Василевський.

На час ведення польсько-радянських переговорів про

призупинення збройної боротьби і мирний договір радянську Росію визнавали de iure лише Фінляндія, Естонія, Латвія, Литва, Грузія й Туреччина.



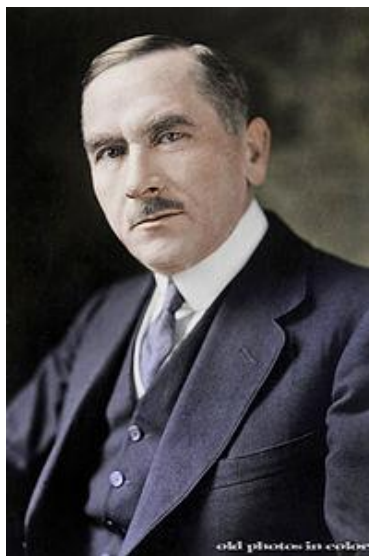
Карикатура на поділ Білорусі між Росією та Польщею: «Геть ганебний ризький поділ! Хай живе вільна, неподільна, народна Білорусь!»

Ендеки, члени Народно-демократичної партії Польщі, які домінували в складі делегації, були противниками концепції федералізму Юзефа Пілсудського, надаючи преференцію безпосередньому входженню (інкорпорації) територій зі змішаним етнічним населенням колишньої Речі Посполитої обох народів до складу відродженої польської держави на засадах, сформульованих Романом Дмовським на Паризькій мирній конференції.

Політики Національної Демократії були переконані в тимчасовості урядів більшовиків на землях колишньої царської Росії і можливості двосторонньої співпраці в майбутньому з відновленим урядом посткомуністичної Росії, спрямованій проти Німеччини, спираючись на поділ земель Білорусі й України між Польщею і некомуністичною Росією.

Було це здійснено з переконанням в можливість національної асиміляції (полонізації і русифікації) Польщею і Росією білорусів і українців (що інтерпретувалися Народними Демократами як «неісторичні народи») в межах утворених державних кордонів. Наслідком було, наприклад, одностороннє заперечення польською делегацією (особливо Станіславом Грабським) потенційного входження у межі Польщі Мінська для унеможливлення створення

білоруського державного утворення в федерації з Польщею. Кордон проведено на віддалі біля 30 км на захід і північний захід від міста, залишаючи його більшовикам. Останньою спробою реалізації Пілсудським федеральної програми був зініційований ним і здійснений 8 жовтня 1920 р. так званий бунт Желіговського й утворення Серединної Литви.



Рóман Дмóвський (1864–1939) – польський політичний діяч і публіцист. У 1919 р. делегат Польщі на Паризькій мирній конференції. Був політичним супротивником Юзефа Пілсудського, послідовно виступав за створення мононаціональної польської держави, депортацію євреїв і насильницьке ополячення німців і українців. До 1922 р. був депутатом Сейму. У 1923 р. – міністр закордонних справ Польщі, проте згодом відійшов від активної політичної діяльності. Засновник націоналістичного політичного угруповання «Табір великої Польщі»

Відповідно до тимчасової угоди, підписаної 7 жовтня 1920 р. у Сувалках, Польща визнавала Вільно та Віленську область складовою частиною Литви. Щоби знову приєднати Віленщину до Польщі й не налаштувати проти себе Антанту, яка визнала цю територію литовською, Ю. Пілсудський підготував «бунт» генерала Л. Желіговського, командувача польської литовсько-білоруської дивізії, до якої входило багато поляків, вихідців із цих земель. Уже ввечері 8 жовтня – на світанку 9 жовтня вони захопили Вільно. 12 жовтня польські політики проголосили створення на Віленщині Серединної Литви.

Ендеки твердили, що створення незалежної України доведе її

рано чи пізно до союзу з Німеччиною і, за ревізіоністських прагнень населення на входження до складу незалежної України на землях Східної Галичини включно із Львовом і західної Волині, ревізії кордонів із Польщею. Одноразом концепції інкорпорації вважали також, що включення всієї православної на сході Білорусі знищить плани (що вважалися ними цілком реальними) колонізації земель західної Білорусі. Одночасно на утворення федерації з Литвою і Білоруссю не хотіли погоджуватися, боячись «відступлення» державам – складовим частинам цієї федерації Вільнюса і Гродна.



Люциан Мечислав Рафаїл Желіговський (1865–1947) – польський генерал і політичний діяч. У польській армії став спочатку командуючим Литовсько-білоруським фронтом, потім очолював оперативне угруповання і був командиром 10-ї піхотної дивізії (1919) під час радянсько-польської війни. З жовтня 1920 р. командир 1-ї Литовсько-білоруської дивізії. З негласної санкції Ю. Пілсудського Л. Желіговський формально вийшов з покори польського командування військами 1-ї Литовсько-білоруської дивізії і зайняв Вільно (9 жовтня 1920 р.) і частину Південно-Східної Литви. На зайнятих територіях була утворена самостійна держава, формально незалежна від Польщі – Серединна Литва

Найважливіші рішення глава делегації Ян Домбський прийняв, переступаючи переговорний мандат Міністерства закордонних справ Польщі, у жовтні 1920 р. в особистій розмові з главою радянської делегації Адольфом Йоффе у питанні визнання УСРР за сторону переговорів, без забезпечення паралельного місця в переговорах для УНР, а також терміну і лінії призупинення збройного протистояння.

Фіксація на папері розмови Домбський-Йоффе фактично вирішила питання проведення польсько-радянської лінії кордону й

способу політичної організації території Балтійсько-Чорноморського перешийка (створенням радянських республік Білорусі й України).

Наслідком переговорів стало підписання 12 жовтня 1920 р. Договору про перемир'я та прелімінарні умови миру, який набув чинності 18 жовтня 1920 р.

Договір складався з 26 статей і включав ряд додаткових протоколів та умов, які регулювали різні економічно-правові питання. Він уточнював державний кордон між радянськими республіками та Польщею, залишаючи за останньою приблизно 180 тис. км² на схід від лінії Керзона.

«Лінія Керзона» – умовна демаркаційна лінія, запропонована Джорджем Керзоном як можливий кордон перемир'я у війні між більшовицькою Росією і щойно відновленою другою Польською республікою під час польсько-радянської війни 1919–1920 рр.

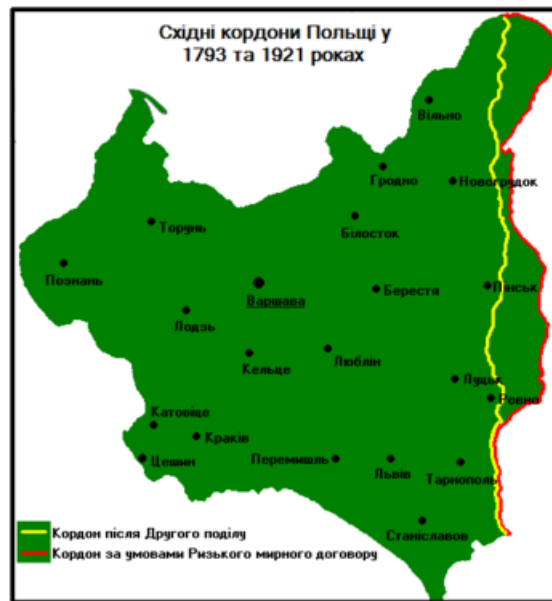
Обидві сторони визнавали незалежність створених більшовиками маріонеткових УСРР і БСРР, «згідно з принципом самовизначення народів», та зобов'язувалися шанувати суверенні права і не втручатися у внутрішні справи іншої сторони, а особливо не дозволяти створення та перебування на своїй території організацій, які «присвоюють собі роль уряду другої сторони або частини її території».

РРФСР і УСРР мали забезпечити за поляками на своїй території повну релігійну і культурну свободу, а Польща гарантувала ті самі права представникам російської, української та білоруської меншин.

У результаті договору з більшовиками Польща отримала землі, котрими володіла перед третім і частково другим поділом Речі Посполитої, які в 1795–1916 рр. складали частину Російської імперії, але від весни 1919 р. були зайняті Військом Польським: губернії Гродненська й Віленська, а також західні частини Волинської губернії з Луцьком, Рівним і Кременчуком і Мінської губернії з містами Несвіж, Докшиці і Столбці.

РРФСР і УСРР відмовилися від претензій на Східну Галичину, яка до 1914 р. входила до складу Габсбургської монархії.

Польсько-радянський кордон пролягав уздовж лінії II поділу Польщі 1793 р. (з корекцією на користь Польщі у вигляді частини Волині і Полісся та містом Пінськ).



Порівняння польсько-російського кордону після другого поділу Польщі (жовта крива) та згідно з умовами Ризького миру (червона крива)

Головним у питанні розподілу територій було те, що Польща відмовлялася від земель давньої Речі Посполитої, розташованих на схід від кордону, встановленого в Ризі, а РРФСР і УСРР від претензій на території, що лежали західніше від лінії кордону. Польща, внаслідок визнання маріонеткової УСРР і паралельну відмову визнання УНР (свого єдиного союзника в польсько-більшовицькій війні), відмовлялася фактично від реалізації програми федерального устрою держави.

Окремі статті Ризького миру регулювали питання громадянства та репатріації. Обидві сторони зрікалися воєнних відшкодувань, а РРФСР і УСРР зобов'язувалися повернути Польщі різні воєнні трофеї, культурні та мистецькі скарби, бібліотеки й архіви, загарбані чи вивезені царським урядом (повернуто, однак, небагато – за принципом взаємності, зокрема вавельські гобелени, єдину польську коронаційну регалію, котра збереглась (меч Щербець), пам'ятник Юзефу Понятовському, створений руками данського скульптора Бертеля Торвальдсена, до 1924 р. прикраси резиденції Івана Паскевича в Гомелі, а Польща передала архівні матеріали, котрі стосувалися Леніна), та виплатити їй 30 млн. золотих карбованців як винагороду за «активну участь» польських земель у господарському житті колишньої Російської імперії (ці гроші радянською стороною під

різними приводами так і не були виплачені).

Мирний договір формально діяв із моменту обміну ратифікаційними документами в Мінську 30 квітня 1921 р. і до 17 вересня 1939 р., коли його односторонньо денонсував радянський уряд у зв'язку з окупацією Західної України і Західної Білорусі Червоною армією.

Василь Кучабський убачав «життєвий смисл» більшовизму не в якійсь певній системі економічної організації, а в тому, що ця ідеологія була міцно організованою «релігією» зла. Цей фактор потрібно було враховувати всім, хто сподівався на швидкий занепад більшовизму, хто вимірював більшовизм капіталістичними мірками. Він дорікав тим політикам, які наївно вважали, що своїми перемогами більшовики завдячують дотриманню власних принципів, відмові від компромісів. Насправді вони завжди застосовували ті засоби, які були найкращі в конкретній ситуації, віртуозно поєднуючи військові дії з дипломатичними, інколи навіть зманювали противника переговорами, встановленням миру, а то й укладанням союзу. Але коли наставав слушний час, більшовики відкидали всякі компроміси, відмовлялися від переговорів і рішуче домагалися своєї мети.

Більшовицький інтернаціоналізм В. Кучабський розглядав з позиції визнання множинності й національної неповторності людських культур, не як інтернаціональний світогляд, а передусім як світогляд національний – російський, корені якого слід шукати у російському деспотизмі, що у свою чергу ґрунтується на монголо-візантійських деспотичних традиціях. Він був першим, хто зумів глибоко і проникливо розкрити лицемірність гасла про «право націй на самовизначення», яке використовувалося більшовицьким режимом для прикриття відвертої шовіністичної політики.

Дослідник проаналізував погляди більшовиків на державу взагалі й на суверенність національних держав зокрема. Аналізуючи працю В. Леніна «Держава і революція», проблеми, пов'язані зі становленням держави диктатури пролетаріату, він дійшов висновку, що більшовики є ворогом суверенності всякої національної держави. Вони заперечували будь-які національно-політичні інтереси, оскільки рушіями політики вважали класи, а не народи. Тому й держава, як стверджували більшовики, потрібна не

народам, а класам. У такому випадку гасло «національна державність» означало боротьбу класу за власні вузькокласові, а не національні чи економічні інтереси. Для Василя Кучабського не було секретом, що «диктатура пролетаріату» не могла бути диктатурою демократичної більшості «трудового народу», а лише владою більшовицької партії.

Більшовики, зазначав В. Кучабський ніколи не заявляли, що виступають проти відокремлення України, а лише створювали враження, ніби вони б'ють не саму українську державну суверенність, а тільки «реакційність» українських урядів. Таким чином, «самостійність» більшовицької України з її «самостійними закордонними представниками» і пропагандою «радянської державності» була, на думку В. Кучабського, всього провокацією. У досягненні мети більшовикам допомагали хитання українських урядів між інтернаціональною революційністю і національним державництвом, безсистемність та непередбачливість державної організації і політики.

У праці «Большевизм і сучасне завдання українського Заходу» (1925) В. Кучабський висміяв намагання окремих політичних сил у Галичині переконати світ у тому, що колишньої Росії вже немає, а є держава Україна, що вороття до «неділимої» неможливе, а тому слід привчати світову громадську думку до нових політичних реалій. У вченого не було сумніву в тому, що Москва, яка не вагаючись утопила б у крові всю Росію і таким чином знищила б опозицію, напевно, не боялася української національної свідомості і, так само не вагаючись, розстріляла б сто чи двісті тисяч українців, якби не була впевнена в тому, що їй удасться це зробити мирним шляхом «українізації».

Мета більшовизму, на думку В. Кучабського, полягала в тому, щоб не дати змоги народам викристалізуватися в нації. А позаяк нації творяться в боротьбі, то треба було будь-якою ціною нейтралізувати всяке змагання за національні інтереси. Отже, головною метою більшовицької національної політики було приспати національні почуття народів Росії, не дати їм використати боротьбу за мову для формування національної індивідуальності. Друга мета більшовиків зводилася до того, щоб дати відносно вільний хід «етнографічно-національним» почуттям у нешкідливому для державної єдності аполітичному культурництві, яке в цій політичній системі повинно фактично

звестися до популяризації більшовицької ідеології рідною мовою. Отже, мета більшовицької національної політики, зокрема «українізації», полягала в тому, щоб не допустити формування української нації як політичного чинника і зупинити її на рівні «культурних націй».

В умовах утвердження незалежності України традиції неоконсерватизму відроджуються в лоні національної демократії, яка пріоритетними визнає ідеї національної держави, приватної власності, національно-культурної ідентичності українського народу, прав людини тощо.

Серед сучасних течій неоконсерватизму в Україні можна назвати такі: традиціоналістська УНКП, національно-демократична УРП, Рух, християнсько-демократична ХДПУ, УХДП, ХДС, РХП, національно-радикальна КУН, ОУНвУ, УКРП та реформістська ПРП. Неоконсервативні ідеї засвоїли також партії центристського – НДП, АПУ, ДемПУ, ЛПУ, ПП – та лівоцентристського, соціал-ліберального – СДПУ, СДПУ(о), «Громада» – спектрів.

Загалом неоконсерватизм, як цілісна ідеологічна система, у цивілізованому вигляді в Україні ще не сформувався. Тут ще не склалися соціально-класова структура суспільства, економічні й політичні передумови та культурні цінності, зорієнтовані на цю систему.

Найважливіша проблема українського неоконсерватизму, як і інших течій суспільно-політичної думки, – синтез неоліберальних, соціал-демократичних та неоконсервативних ідеологічних концепцій, сформованих у цивілізованих країнах.

Відсутність такого синтезу була головною причиною втрати Української державності в 1917–1921 рр. Ця обставина може стати найбільшою загрозою для існування незалежної України і в наш час. У міжвоєнний період Василь Кучабський долучився до гетьманського руху, став членом «Братства українських класократів-монархістів-гетьманців» – саме тоді остаточно оформлювалася консервативна концепція вченого.

У роки гітлерівської окупації Польщі Василь Кучабський був директором бібліотеки у Любліні. У 1945 р., після вступу радянських військ на територію Польщі, він зник безвісти. Довго вважали, що він переїхав до Відня, де був заарештований СМЕРШем і згодом розстріляний у Львові.

Але, як з'ясувалося лише у 2007 р., родина Кучабських протягом усього повоєнного періоду мешкала у м. Бланкенбург, який тоді входив до складу сателіта СРСР – Німецької Демократичної Республіки.

Завдяки доброму володінню німецькою мовою та знанню німецьких звичаїв їм увесь той час удавалося приховувати своє українське походження. У Бланкенбургу Василь Кучабський і помер, там і похований.

КОНТРОЛЬНІ ПИТАННЯ ТА ЗАВДАННЯ ДО ІНДЗ

1. Політичні ідеї в книзі Юліана Бачинського «Україна irredenta» (уярмлена).
2. Політичне життя Василя Кучабського.
3. Національне питання і майбутнє України в книзі Миколи Сціборського «Націологія».
4. Націоналізм Миколи Міхновського.
5. Політичні погляди Дмитра Донцова.
6. Державницька політика Михайла Грушевського.
7. Питання життя націй і народностей у творчості Володимира Винниченка.
8. Елітарна теорія В'ячеслава Липинського.

ІМЕННИЙ ПОКАЖЧИК

Гаутама Будда (560 – 483 рр. до н. е.) – царевич і давньоіндійський мислитель – с. 88;

Гекатей Мілетський (546 – 480 рр. до н. е. – (давньогрецький історик – с. 30;

Геродот – давньогрецький історик – с. 29;

Плутарх – давньогрецький історик – с. 29;

Го Мо-жо – древньокитайський історик – с. 88;

Маат – єгипетська богиня істини і порядку – с.28;

Гуань Чжун (УІІ ст. до н. е.) – древньокитайський політичний діяч – с. 54, 56;

Діодор Сицилійський – (90 – 21 рр. до н. е.) –

древнегрецький історик – с. 54;
Чхоу – гун - давньокитайський філософ – с. 46;
Конфуцій – (551 – 479 рр. до н. е.) – китайський філософ – с. 46;
Лао – цзи – (579 – 499 рр. до н. е.) – древній китайський філософ – с. 57;
Манефон – (2 – половина 4 – поч. 3 ст. до н. е.) – древнеєгипетський історик – с. 28;
Мен Цзи (IV – III ст. до н. е.) – давньокитайський філософ – с. 54;
Мо Цзи – давньокитайський філософ-моїст – с. 53;
Сунь – цзи (VI – V ст. до н. е.) - військовий і політичний стратег Древнього Китаю – с. 53;
Ф.Енгельс – (1820 -1895) - німецький філософ - с. 329;
К.Маркс – (1818 – 1883) – німецький філософ, економіст – с. 329;
Хаммурапі (792 – 750 рр. до н. е.) – цар Вавилону – с. 29;
Чандрагупта Маур'я (340 – 298 рр. до н. е.) – засновник династії Маур'їв – с. 94;
Чхоу – Гун – давньокитайський філософ – с. 62;
Шен Бухай (406 – 337 рр. до н. е.) – давньокитайський філософ – с. 62;
Шан Ян – давньокитайський політичний діяч - с. 60;
Чуант Цу – давньокитайський філософ – 65;
Льє Цу – давньокитайський філософ – 65;
Ян Чжу – давньокитайський філософ – 70;
Чжуан Цзи – давньокитайський філософ – 71;
Чандрагупта Маур'я – (340 – 298 рр. до н. е.) – засновник династії Маур'їв – 90;
Ашока –(272 -232 рр. до н. е.) – один з останніх царів Індії – 90;

Полібій – (200 – 120 рр. до н. е.) – давньогрецький історик – 87;

Солон - (638 – 558 рр. до н. е.) – афінський законодавець, один із «семи мудреців» - 107;

Хілон – (596 – 528 рр. до н. е.) – один із «семи мудреців Давньої Греції – 174;

Фалес – (625 – 547 рр. до н. е.) – один із «семи мудреців» Давньої Греції – 1174;

Пітак – (651 – 569 рр. до н. е.) – правитель Свіди, один із «семи мудреців» - 174;

Біант - (590 – 525 рр. до н. е.). – один із «семи мудреців» - 1174;

Протагор - (481 – 411 рр. до н. д) – філософ – софіст – 117;

Горгій - (483 – 373 рр. до н. е.) – філософ – софіст – 117;

Гіппій - (460 – 400 рр. до н. е.) – філософ – софіст – 117;

Сократ – (469 – 399 рр. до н. е.) – давньогрецький філософ – 125;

Платон – (427 – 348 рр. до н. е.) – давньогрецький філософ – 125;

Аристотель – (384 – 322 рр. до н. е.) – давньогрецький філософ – 135;

Епікур – (341 – 270 рр. до н. е.) – давньогрецький філософ – 174;

Клеанф із Ассоса – (331 – 232 рр. до н. е.) – давньогрецький філософ – 174;

Хрісіпп – (277 – 208 рр. до н. е.) – давньогрецький філософ - 174;

Пісістрат – (VI ст.. до н. е.) – афінський тиран – 109;

Перікл – (500 – 429 рр. до н. е.) – афінський вождь демократії – 123;

Фідій – давньогрецький скульптор – 123;
Анаксагор – давньогрецький філософ – 128;
Демосфен – (IVст. до н. е.) – давньогрецький ритор і політичний діяч – 128;
Фукидід – (Vст. до н. е.) – давньогрецький історик – 129;
Ксенофонт - (V – IV ст.. до н. е.) – давньогрецький історик – 120;
Гесіод – давньогрецький поет – 121;
Аспасія – (470 – 410 рр. до н. е.) – дружина Перикла – 123;
Бекон Ф. – англійський філософ епохи Нового часу – 199;
Мелет – перший обвинувачував Сократа – 124;
Аніт – другий обвинувачував Сократа – 124;
Піфагор – давньогрецький філософ – 110;
Лукрецій Кар – римський філософ, поет – 506;
Цицерон Марк Туллій – (106 – 43 рр. до н. е.) – римський державний діяч, ритор – 177;
Геракліт із Ефеса – (535 – 475 рр. до н.) – давньогрецький філософ – 112;
Ксантіпа – дружина Сократа – 112;
Сенека – (4 – 65 рр. н. е.) – філософ-стоїк Пізньої Стої – 178;
Епіктет – (50 – 138 рр. н. е.) – філософ-стоїк Пізньої Стої – 178;
Аврелій – (121 – 180 рр. н. д) – філософ-стоїк Пізньої Стої – 178;
Доміціан – (1 ст. н. е.) римський імператор (81 – 96 рр. н. е.) – 526;
Піфагор – (580 – 500 рр. до н. е.) – давньогрецький філософ – 110;
Юстиніан – (482 – 565 рр. н. е.) - візантійський імператор – 131;

Полібій – (210 – 128 рр. до н. е.) - давньоримський історик – 175;

Сервій Туллій – (578 – 533 рр. до н. е.) – шостий цар стародавнього Риму – 176;

Канулей Гай – (445 р. до н. е.) – давньоримський реформатор – 176;

Ліціній Сталоне – давньоримський реформатор – 176;

Секстій Люберан – давньоримський реформатор – 176;

Петелій – (326 р. до н. е.) – народний трибун і законодавець Стародавнього Риму – 187;

Гортензій – (287 р. до н. е.) – диктатор і законодавець Стародавнього Риму – 176;

Фламіній – законодавець Стародавнього Риму – 176;

Тіберій Семпроній Гракх (133 - 122 рр. до н. е.) – трибун і законодавець Стародавнього Риму – 176;

Гай Семпроній Гракх – (123 – 122 рр. до н. е.) – трибун і законодавець Стародавнього Риму – 176;

Аврелій Августин Блажений – (354 – 430 рр. н. е.) - християнський теолог і церковний діяч Римської імперії – 183;

Фома Аквінський – (1224 – 1274 рр.) – п'ятий «батько церкви» монах-домініканець – 185;

У. Оккам – (1285 – 1349 рр.) – схоласт, монах-францисканець – 188.;

Ж. Бурідан (1300 – 1358 рр.) – французький філософ, логік, представник номіналізму, натурфілософ – 190;

Марсилій Падуанський (1280 – 1343 рр.) – італійський філософ епохи Відродження – 192;

Ян Гус – (1369 – 1415 рр.) – чеський мислитель, реформатор – 194;

Н. Маіавеллі – (1469 – 1527 рр.) - італійський політичний філософ епохи Відродження – 195;

Гвіччардіні – італійський мислитель епохи Відродження – 198;

Томас Мюнцер – (1493 – 1525 рр.) – ідеолог селянського класу в Німеччині в епоху Реформації – 200;

Мартін Лютер – (1483 – 1546 рр.) – фундатор одного із напрямків у протестантизмі – лютеранства – 205;

Еразм Роттердамський – (1469 – 1536 рр.) – засновник християнського гуманізму – 211;

Томас Мор – (1478 – 1535 рр.) – англійський гуманіст, державний діяч і утопіст – 295;

Томазо Кампанелла – (1568 – 1639 рр.) – італійський соціаліст – утопіст – 300;

Г. Галілей – (1564 – 1642 рр.) – італійський мислитель епохи Відродження – 303;

Н. Коперник – польський астроном, автор геліоцентричної теорії побудови сонячної системи – 303;

Урбант VIII - римський папа - (1568 – 1644 рр.) – 303;

Людовік ХУІ – (1754 – 1793 рр.) - французький король -303;

Анна Австрійська – королева Франції, дружина Людовіка XIII, мати Людовіка XIV – 303;

Вергілій – (70 – 19 рр. до н. е.) – найвидатніший поет Стародавнього Риму – 303;

Жан Кальвін – (1509 – 1564 рр.) – французький протестантський релігійний реформатор – 304;

Мігель Сервет – лікар-католик – 307;

Жан Боден – (1530 – 1596 рр.) – французький філософ, захистник королівського абсолютизму – 307;

Томас Гоббс – (1588 – 1679 рр.) - англійський філософ і природознавець – 307;

Джон Локк – (1632 – 1704 рр.) – англійський філософ-ліберал – 315;

Шарль Луї де Монтеск'є – (1689 – 1755 рр.) – французький філософ доктрини аристократичного лібералізму – 319;

Жан – Жак Руссо – (1712 – 1778 рр.) – французький філософ епохи Просвітництва – 337;

Вольтер – (1684 – 1778 рр.) – філософ просвітник і деїст. – 322;

Гельвецій – (1715 – 1771 рр.) – 326;

Анна-Катерина де Ланьвіль – дружина Гельвеція – 327;

Емануїл Кант – (1724 – 1804 рр.) – родоначальник німецької класичної філософії – 329;

Клод да Трасі – (1754 – 1836 рр.) – французький філософ, ввів термін «ідеологія» - 328;

Т. Джефферсон – 3 – президент США – 340;

Герберт Спенсер – (1820 – 1903 рр.) – англійський соціолог, засновник еволюціонізму, ідеолог лібералізму – 340;

Карл Поппер – (1902 – 1994 рр.) – англійський соціолог – 340;

Ф. Хайєк – (1899 – 1992 рр.) – австрійський економіст – 340;

Бенжамен Констан – (1763 – 1830 рр.) – засновник ліберальної філософії у Франції – 340;

Вальтер Ойкен – (1891 – 1950 рр.) – німецький економіст представник фрайбургської школи неолібералізму – 346;

Х. ван Баален – президент ліберального Інтернаціоналізму – 347;

Едмунд Берк – (1729 – 1797 рр.) - родоначальник

англійського консерватизму, член парламенту – 348;

Даніель Белл – (1919 – 2011 рр.) – американський політолог, засновник теорії постіндустріального суспільства – 349;

Збігнев Бжезинський – (нар. 1928 рік) – американський політолог, колишній радник Джиммі Картера – 351;

Е. Бернштейн - (1850 – 1932 рр.) – родоначальник соціал-демократичної доктрини – 353;

Беніто Муссоліні – (188e – 1945 рр.), фашистський диктатор в Італії – 356;

Кларетта Петаччі – коханка Б.Муссоліні – 361;

Донна Ракела – дружина Б.Муссоліні – 361;

Вітторіо Муссоліні – Син дуче – 361;

Романо Муссоліні – Син дуче – 361;

Бруно Муссоліні – Син Б.Муссоліні – 361;

Едда Муссоліні – дочка дуче – 361;

Алессандра Муссоліні – внучка дуче – 361;

Адольф Гітлер – (1879 – 1945 рр.) - рейхсканцлер Німеччини, ідеолог нацизму – 362;

Іккі Кіта – (1883 – 1937 рр.), японський письменник і політичний філософ – 370;

Жорж Сорель – (1847 1922 рр.), французький політолог – 371;

Віфліємо Парето – (1848 – 1923 рр.), італійський політолог, родоначальник концепції еліти, ввів поняття «Принцип Парето» -372;

Гаєтано Моска – (1858 - 1941 рр.), Італійський соціолог і юрист, родоначальник теорії еліт – 373;

Р.Міхельс – (1876 – 1936 рр.), німецько-італійський політолог, засновник політології як академічної науки – 374;

Х.Ортега – і – Гассет – (1883 – 1955 рр.), відомий іспанський філософ – 375;

Микола Бердяєв – (1874 – 1948 рр.), російський релігійний філософ – 375;

Вільгельм Ропке – (1899 – 1966 рр.), німецький економіст і соціолог – 375;

Олександр Штаммер – (1856 – 1938 рр.), німецький теоретик права – 375;

Д. Рісмен – (1909 – 2002), американський соціолог і юрист – 375;

Роберт Даль – (нар. 1915 р.), американський соціолог і політолог – 375;

Раймон Арон – (1905 – 1983 рр.), французький політолог – 375;

Чарльз Міллс – (1916 – 1962 рр.), американський соціолог – 375;

Р.Мілібар – політичний філософ в галузі еліт – 375;

Ярослав Мудрий – (978 – 1054 рр.), князь Київської Русі – 3377;

Володимир Мономах – (1053 – 1125 рр.), князь Київської Русі – 377;

Святитель Іларіон I – (990 – 1088 рр.), Митрополит Київський і всієї Русі – 379;

Феодосій Печерський – (1009 – 1074 рр.), святий православної церкви, один із засновників чернецтва на Русі – 380;

Нестор – літописець – (бл. 1056 – бл. 1114 рр.), київський літописець, письменник-агіограф. – 380;

Климент Смолятич – (р.нар. невід. – після 1164 року), митрополит Київський і вся Русі – 380;

Володимир Великий Святославич – (958 – 1015 рр.), великий Київський князь, що охрестив Русь у 988 році – 380;

Кирило Туровський – (1130 – 1182 рр.), єпископ Турівський – 382;

Серапіон Владимирський – (пом. 1275 р.),

український проповідник і письменник, єпископ Володимирський – 383;

Михайло Грушевський – (1866 – 1934 рр.), український державний діяч та історик – 384;

Семен Олелькович – (1418 -1470 рр.), останній князь Київський – 3384;

Юрій Котермак-Дрогобич – (1450 – 1494 рр.), Український письменник та науковець – 385;

Станіслав Оріховський – (1513 – 1566 рр.), представник українського гуманізму, письменник – 385;

Христофор Філалет – український письменник-полеміст, автор «Апокрисиса» - 387;

Костянтин Острозький – (1460 – 1530 рр.), воєначальник, князь Великого Князівства Литовського – 387;

Петро Скарга – (1536 – 1612 рр.), польський проповідник-єзуїт, предтеча і активний діяч Берестейської унії – 387;

Іван Вишенський – (1550 – 1621 рр.), гуманіст, мислитель і український демокра – 389;

Мелетій Смотрицький – (1577 – 1633 рр.), доктор медицини, політичним проблемам присвячено твір «Тренос» - 390;

Стефан та Лавренті Зизанії - (XVI – XVII ст.), українські богословці, церковні діячі -391.

Гедеон (Балабан) – (1530 – 1607 рр.), український церковний та політичний діяч – 392;

М. Рогоза – (пом. 1599 році) – митрополит Київський, Галицький і всієї Русі – 392;

Кирило Транквіліон-Ставровецький – (1581 – 1646 рр.), - український православний греко-католицький церковний діяч – 395;

Слисей Плетенецький – (1554 – 1624 рр.),

архімандрит Печерської лаври – 396;

Йов Борецький – (1560 – 1631 рр.), український літературний і церковний діяч, Митрополит Київський, Галицький і всея Русі – 400;

Петро Могила – Митрополит Київський, Галицький і всея Русі – 400;

Степан Яворський – (1658 – 1722 рр.), український богослов і філософ – 402;

Інокентій Гізель – (1600 – 1683 рр.) – архімадрит Печерського монастиря – 403;

Богдан Хмельницький – (1595 – 1657 рр.) – гетьман війська Запорізького, очільник Гетьманату – 404;

Юрій Немирич – державний діяч і дипломат доби Хмельниччини – 405;

Феодосій Сафонович – (невід. – 1677 рік), історик, провідний церковний діяч України ХУІІ століття – 406;

Григорій Грабянка – (невід. – 1738 рік), український козацький літописець, гадяцький полковий суддя – 406;

Самійло Величко – (1670 – 1728 рр.), український козацький літописець – 406;

Дмитро Вишневецький – (1516 – 1563 рр.), князь гербу Корибут, Український магнат і шляхтич – 408;

Богдан Ружинський - (невід. – 1576 рік), низовий запорізький гетьман - 408;

Іван Самойлович – (1630 – 1690 рр.), Гетьман війська Запорізького – 409;

Іван Мазепа – (1639 – 1709 рр.), гетьман війська запорізького – 409;

Пилип Орлик – (1672 – 1742 рр.), гетьман війська Запорізького у вигнанні – 410;

Феофан Прокопович – (1681 – 1736 рр.), церковний діяч, письменник, єпископ – 414;

Яків Козельський – (1729 - 1794 рр.), письменник,

філософ-просвітники – 416;

Василь Капніст – (1758 – 1823 рр.), поет, драматург, військово-політичний діяч - 416;

П. Лодій – (1764 - 1829 рр.), український філософ, поет, правник – 416;

Василь Каразін – (1773 – 1842 рр.), український вчений, винахідник, громадський діяч – 416;

Семен Десницький – (1740 – 1789 рр.), письменник, патріарх юриспруденції – 418;

Петро Гулак-Артемівський – український письменник – 419;

Микола Костомаров – (1817 – 1885 рр.), український та російський історик, громадський діяч – 419;

Пантелеймон Куліш – (1819 – 1897 рр.), український письменник, громадський діяч – 421;

П. Плотьов – ректор Петербурського університету, редактор «Современника» - 421;

Олександра Білозерська – дружина Пантелеймона Куліша – 421;

Ф.- Р. Шатобріан – (1768 – 1848 рр.), французький політик і поет – 438;

Микола I – (1796 – 1855 рр.), російський імператор – 438;

Микола Гоголь – (1809 – 1852 рр.), російський та український письменник – 438;

Микола Гулак – (1821 – 1899 рр.), український історик, громадський діяч – 427;

Т.Шевченко – (1814 – 1861 рр.), український поет, громадський діяч – 427;

В. Антонович – (1834 – 1908 рр.), український історик, співорганізатор Київської Громади – 430;

Тадей Рильський – (1841 – 1902 рр.), активний член Київської Громади, український культурний діяч

– 430;

Анатолій Свидницький – (1834 – 1871 рр.), український письменник, громадський діяч – 430;

Павло Житецький – (1836 – 1911 рр.), український мовознавець, фольклорист – 430;

Павло Чубинський – (1839 – 1884 рр.), автор гімну України – 430;

Михайло Драгоманов – (1841 – 1895 рр.), історик, філософ, громадський діяч – 430;

Олександр II – (1818 – 1881 рр.), імператор Росії – 432;

Дмитро Толстой – (1823 – 1889 рр.), міністер народної освіти Росії – 432;

Петро Валуєв – (1815 – 1890 рр.), граф, громадський діяч – 434;

Микола Бакунін – (1814 – 1876 рр.), російський політичний діяч – 431;

Микола Чернишевський – (1828 – 1889 рр.), російський письменник, громадський діяч – 431;

Олександр Герцен – (1812 – 1870 рр.), російський письменник – 431;

Сергій Подолинський – (1850 – 1891 рр.), соціолог, член Женевського гуртка – 444;

Уван Франко – (1856 – 1916 рр.), український письменник і громадський діяч – 445;

Юліан Бачинський – (1870 – 1940 рр.), український політичний діяч, член української Радикальної партії – 446;

Євген Коновалець – (1891 – 1938 рр.), перший голова ОУН – 461;

Василь Кучабський – (1895 – 1971 рр.), член старшинської ради СС, співзасновник Української Військової Організації – 464;

Євген Петрушевич – (1863 – 1940 рр.), президент і

диктатор Західноукраїнської Народної Республіки - 462;

Володимир Винниченко – (1880 – 1951 рр.), український письменник, політичний та державний діяч – 482;

Вячеслав Липинський – (1882 – 1931 рр.), український письменник і політичний діяч, організатор Української – демократично-хліборобської партії – 492;

Петро Мілюков – (1859 – 1943 рр.), лідер партії кадетів, міністр іноземних справ у Тимчасовому уряді Росії – 492;

Петро Струве – (1870 – 1944 роки), готував проект конституційного перебудування – 492;

С. Муромцев – (1850 – 1910 рр.), юрист, голова Першої Державної Думи (1906 рік) – 492;

Павло Скоропадський – (1873 – 1945 рр.), гетьман Української держави (29 квітня – 14 грудня 1918 року) – 493;

Сергій Томашівський – (1875 – 1930 рр.), історик, письменник, член Бойової Управи УСС (1914 – 1918 рр.) – 495;

Данило Галицький – (1201 – 1264 рр.), правитель Галицько - Волинської держави – 496;

Микола Міхновський – (1873 - 1924 рр.), публіцист, співзасновник першої політичної партії у Наддніпрянській Україні – Револьюційної Української Партії (РУП) – 500;

Дмитро Донцов – (1883 – 1973 рр.), письменник, засновник теорії інтегрального націоналізму – 501;

Марія Багинська – дружина Дмитра Донцова – 504;

Остап Грицай – відомий діяч українського національного руху – 505;

Климів - Легенда – відомий діяч українського національного руху – 525;

Петро Дужий – відомий діяч українського національного руху – 508;

Степан Ленкавський – активний діяч ОУН – 512;

Дарія Ребет – член опозиції Стапана Бендери – 509;

Віктор Рог – (нар. 1970 рік), Голова Молодіжного Конгресу Українських Націоналістів – 512;

Станіслав Дністрянський – (1870 – 1935 рр.), політичний діяч, правник – 513;

Володимир Старосольський – (1878 – 1942 рр.), голова Української соціал-демократичної партії (1937 – 1939 роки), в. о. міністра закордонних справ УНР (1919 – 1920 рр.) – 513;

Ольгерт - Іполіт Бочковський – (1885 – 1939 рр.), етнолог, політолог, один із провідних європейських фахівців з проблеми теорії націй – 513;

Георг Еллінек – (1851 – 1911 рр.), німецький юрист, представник юридичного позитивізму – 514;

Б. Штайнбах – німецький соціолог – 514;

Вільгельм Вундт – (1832 – 1920 рр.), німецький психолог і філософ – 514;

Рудольф Штамлер – (1856 – 1938 рр.), фундатор школи «нового природного права» - 514;

Євген Ерліх – (1862 – 1932 рр.), юрист, ректор Чернівецького університету – 514;

Василь Стефаник – (1871 – 1936 рр.), український письменник, депутат Австрійського парламенту від Галичини – 524;

Іван Котляревський – (1768 – 1838 рр.), український письменник, поет, громадський діяч – 524;

Симон Петлюра – (1879 – 1926 рр.), Голова Директорії УНР, головний отаман військ УНР – 530;

Сергій Шемет – діяч українського національного руху – 532;

Петро Болбочан – полковник УНР – 533;

Матвій Григор'єв – отаман українського селянства, вбитий Нестором Махно – 534;

Ждан Шемет – син Сергія Шемет, був присутній при самогубстві Миколи Міхновського – 535;

Віктор Павелка – хорунжій армії УНР – 537;

Юрій Міхновський – український релігійний діяч, брат Миколи Міхновського – 538;

Микола Сціборський – (1898 – 1941 рр.), один із фундаторів ОУН, теоретик націоналізму – 539;

Тарас Боровець (Бульба) – (1908 – 1981 рр.), засновник УПА «Поліська Січ», діяч українського повстанського руху – 545;

Андрій Мельник – (1890 – 1964 рр.), голова проводу ОУН – 546;

Роман Шухевич – (1907 – 1950 рр.), командир з боку українців підрозділу «Нахтігаль» у складі військ Вермахту (1941 – 1942 рр.), герой України, головнокомандувач УПА – 548;

Богдан Сташинський – агент КДБ, вбивця Ребера і Бендери – 589;

Лев Ребер – лідер ОУН – 589;

Інга Поль – дружина Сташевського – 591;

Степан Бандера – (1909 – 1959 рр.), голова Проводу ОУН – Б – 592;

Ярослав Стецько – (1912 – 1986 рр.), перший заступник голови Проводу ОУН – Б – 598;

Степан Федак – терорист, здійснив замах на Юзефа Пілсудського – 599;

Юзеф Пілсудський – (1867 – 1936 рр.), засновник польської армії, маршал Польщі – 599;

Володимир Сінклер – (1879 – 1946 рр.), генерал – поручик Армії УНР, дипломат при підписанні Варшавського договору – 603;

С. - Ш. Шварцбард – вбивця Симона Петлюри –

605;

Кость Левицький – (1859 – 1941 рр.), голова державного секретаріату ЗУНР – 613;

Володимир Кедровський – (1890 – 1960 рр.). полковник армії УНР, посол УНР у Литві – 619;

Роман Дмовський – (1864 – 1939 рр.), міністр закордонних справ Польщі, засновник націоналістичного об'єднання «Габір великої Польщі», польський політичний діяч – 620;

Мечеслав Желіговський – (1865 – 1947 рр.), генерал Польщі, командир 10 – ї піхотної дивізії, ініціатор створення Середньої Польщі – 618 с;

ЛІТЕРАТУРА

1. Брегеда А. Ю. Політологія: Навч.-метод. посібник для самостійного вивч. дисципліни. – К., 1999.
2. Гаджиев К.С. Политическая наука. – М., 1995.
3. История политических и правовых учений / Под ред. В. С. Нерсесянца. – М., 1998.
4. Кухта Б. 3 історії української політичної думки. – К., 1994.
5. Мангейм Дж. Б., Рич Р.К. Политология. Методы исследования. – М., 1997.
6. Основи політичної науки / За ред. Б.Кухти. – Ч. I – III. – Львів, 1997.
7. Політологія / За ред. О. І.Семківа. – Львів, 1994.
8. Політологія. Кінець XIX – перша половина XX ст. Хрестоматія / За ред. О. І. Семківа. – Львів, 1996.
9. Політологія: Навч. Посібник для вузів / Упоряд. та ред. М. Сазонова. – Харків, 1998.
10. Політологія: Підручник / За ред. І.С.Дзюбка, К.М.Левківського. – К., 1998.
11. Політологія: Посібник для студентів вищих навчальних закладів / За ред. О.І.Бабкіної, В.П.Горбатенка. – К., 2006.
12. Політологія: Навч. посіб. / За заг. ред. проф. А.М.Чернія. – К., 2006.
13. Політологія. Збірник вправ і завдань для самостійної роботи. Глосарій: Методичний посібник до підручника «Політологія» / За ред. А. Колодій. – К., 2003.
14. Політологія: Підручник для вузів / За науковою редакцією А.Колодій. – К., 2003.
15. Рудич Ф.М. Політологія. Курс лекцій. Навчальний посібник для

- студентів вищих навчальних закладів освіти. – К., 2005.
16. Себайн Дж. Г., Торсон Т.Л. Історія політичної думки / Пер. з англ. – К., 1997.
 17. Шляхтун П.П. Політологія (теорія та історія політичної думки): Підручник. – К., 2002.
 18. Шульженко Ф.П. Історія політичних і правових вчень: Підручник. – К., 2004.
 19. Політологія. / За редакцією проф. Ф.М.Кирилюка. – К., 2004.
 20. Бебик В. М. Базові засади політології: історія, теорія, методологія, практика: [Монографія]. – К., 2000.
 21. Білоус А. Політико-правові системи: світ і Україна. – К., 1997.
 22. Бодуен Ж. Вступ до політології. – К., 1995.
 23. Брегеда А. Ю. Політологія : Навч.-метод, посібник для самост. вивч. дисц. – К., 1999.
 24. Базар І. М. Політична етнологія як наука : історія, теорія, методологія, праксеологія.- К., 1994.
 25. Гаєвський Б. Українська політологія. – К., 1995.
 26. Гаєвський Б. Філософія політики. – К., 1993.
 27. Гальчинський А. Кінець тоталітарного соціалізму, а що далі ? – К., 1996.
 28. Гелей С., Рутар С. Основи політології. -Львів, 1996.
 29. Гелей С.Д., Рутар С.М. Основи політології. Навч. посібник. – К., 1999.
 30. Головаха Е.І., Паніна Н.В. Тенденції розвитку українського суспільства (1994-1997 рр.). – К., 1998.
 31. Горбатенко В. Стратегія модернізації суспільства. Україна і світ на зламі тисячоліть. – К., 1999.
 32. Гунчак Т. Україна. Перша половина ХХ століття : нариси політичної історії. – К., 1993.
 33. Демократія. Антологія. – К., 2005.
 34. Карасевич А., Лисенко Л. Політологія. Навчальний посібник. – Умань, 2008.
 35. Карасевич А.О., Лисенко Л.Г. Словник політологічних термінів. – Умань., 2009.
 36. І. Н. Побережний., А.О. Карасевич., В.І.Побережний. Політологія студентам. – Київ – Кіровоград, «Трелакс». –1999.
 37. Карасевич А. О., Бондар С.С. Політична опозиція в політичній структурі суспільства. – Умань., 2009.
 38. Карасевич А. О., Балановський Я.М. Політична коаліція: концепт і проблеми вирішення. – Умань., 2009.
 39. Карасевич А. О. Майевтика Сократа. – Умань., 2010. – 112 с.
 40. Карасевич А. О., Левківський К.М., Сокирська В.В., Шачковська Л.С. Політичні портрети Стародавнього світу. Книга 3. – Стародавній Схід. – Умань.- 2012. – 695 с.
 41. Карасевич А. О., Левківський К.М., Сокирська В.В., Шачковська Л. С. Політичні портрети Стародавнього світу. Книга 2. – Стародавній

Рим. – Умань.- 2012. – 768 с.

42. Карасевич А. О., Левківський К. М., Шачковська Л.С. Політичні портрети Стародавнього світу. Книга 1. – Стародавня Греція. – Умань.- 2011. – 636 с.

43. Карасевич А. О., Левківський К. М., Сокирська В. В. - Політичні портрети Новітньої доби. - Азія. Частина 1. – Умань.- 2013. – 490 с.

44. Карасевич А. О., Левківський К. М., Сокирська В. В. - Політичні портрети Новітньої доби. - Азія. Частина 2. – Умань.- 2013. – 512 с.

45. Карасевич А. О., Левківський К. М., Сокирська В. В., Чучалін О.сП. - Політичні портрети Новітньої доби. - Африка. Частина 1. – Умань.- 2013. – 449 с.

46. Карасевич А. О., Левківський К. М., Сокирська В. В., Чучалін О. П. - Політичні портрети Новітньої доби. - Африка. Частина 2. – Умань.- 2013. – 564 с.

47. Карасевич А. О., Левківський К. М., Лисенко Л. Г., Шачковська Л. С., - Політичні портрети Київської Русі. – Умань. – 2011. – 674 с.

48. Карасевич А. О., Левківський К. М., Сокирська В. В., Політичні портрети Галицько-Волинської держави. – Умань.- 2011. – 464 с.

50. Карасевич А. О., Левківський К. М., Сокирська В. В., - Політичні портрети Новітньої доби. - Європа. – Умань.- 2012. – 804 с.

51. Карасевич А. О. Сократ та його епоха. – Умань., 2010. - 172 с.

52. Карасевич А. О., Левковський К. М. Політологія. – Умань.- 2010. – Частина 1. – 204 с.

53. Карасевич А. О., Левковський К. М. Політологія. – Умань.- 2010. Частина II. – 344 с.

54. Кирилюк Ф. М. Українська політологія: рівень розвитку, проблеми // Політологічний вісник. – 1993. – №4.

55. Консерватизм. Антологія. – К., 2008.

56. Конституція України. – К., 1996.

57. Конфлікт у політичному житті сучасної України. – К., 1998.

58. Кресіна І. О. Українська національна свідомість і сучасні політичні процеси (етнополітологічний аналіз). – К., 1998.

59. Кухта Б. З історії української політичної думки. – К., 1994.

60. Лазоренко О. В., Лазоренко О. О. Теорія політології: Навч. посібник. - К., 1996.

61. Литвин В. Політична арена України: дійові особи та виконавці. - К., 1994.

62. Мадіссон В. В., Шахов В. А. Політологія міжнародних відносин: Навч. посібник. – К., 1997.

63. Мирончук В. Д., Храмов В. О. Основы политологии: Курс лекций. -К., 2000.

64. Муляр В. І. Політологія. Курс лекцій. – Житомир, 1999.

65. Наукові студії з політичної психології. – К., 1995.

66. Націоналізм. Теорія нації та націоналізму від Йогана Фіхте до Ернеста Гелнера. Антологія. – К., 2006.

67. Ніконенко В. М. Політологія. Курс лекцій. -Тернопіль, 1992.

68. Основи політології: Підручник / За ред. Ф.М.Кирилюка. – К., 1995.
69. Основи політології / Кирилюк Ф. М., Корж М. О., Федірко І. П. та ін.; За ред. Ф. М. Кирилюка. – К., 2000.
70. Основи політичної науки: Курс лекцій (у 4 ч.) / За ред. Б. Кухти. – Львів, 1997.
71. Пірен М. І. Етнополітика. – К., 1997.
72. Піча В. М., Стеблич Б. А. Політичні партії в політичній системі України. – Львів, 1994.
73. Піча В. М. Соціологія. Загальний курс. – К., 2000.
74. Піча В. М., Хома Н. М. Політологія. Конспект лекцій. -К., 1999.
75. Піча В. М., Хома Н. М. Політологія. Навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів освіти I-IV рівнів акредитації, 2-е видання, виправлене і доповнене. – К., Львів, 2001.
76. Погорілко В. Ф. Основи конституційного ладу України. – К., 1997.
77. Пойченко А. М, Політика: теорія і технологія діяльності. – К., 1996.
78. Політологія / За ред. О. Бабкіної, В. Горбатенка. – К., 1998.
79. Політологія. Кінець XIX – перша половина XXст.: Хрестоматія / За ред. О. І. Семківа. -Львів, 1996.
80. Політологія: Підручник / І. С. Дзюбка, К. М. Левківський, В. П. Андрущенко та ін. – К., 1998.
81. Політологія посткомунізму: Політичний аналіз посткомуністичних суспільств. – К., 1995.
82. Політологія у схемах, таблицях, визначеннях: Навч. посіб. / За ред. І. С. Дзюбка, І. Г. Оніщенко, К. М. Левківський, З. І. Тимошенко. – К., 1999.
83. Політологія: Підручник для студентів вищих навчальних закладів / За ред. О. В. Бабкіної, В. П. Горбатенка. – К., 2001.
84. Політологія: Історія та методологія / Андрущенко В. П., Антоненко В. Г., Ануфріїв Л. О. та ін. / За ред. Ф. Д. Кирилюка. – К., 2000.
85. Попер К. Відкрите суспільство та його вороги. – К., 1994.
86. Потульницький В. Історія української політології. – К., 1992.
87. Потульницький В. Нариси з української політології. – К., 1994.
88. Потульницький В. Теорія української політології. – К., 1993.
89. Правова держава / За ред. Ю. С. Шемшученка. – Вип.7. – К., 1996.
90. Проблеми політичної психології та її роль у становленні громадянина Української держави. – К., 1995.
91. Почепцов Г. Теорія комунікації. – К., 1996.
92. Рабінович П. М. Основи загальної теорії держави і права. – К., 1993.
93. Римаренко Ю. Л. Національний розвій України. – К., 1995.
94. Рябов С. Г., Томенко М. В. Основи теорії політики. – К., 1996.

95. Себайн Дж., Торсон Т. Історія політичної думки. – К., 1996.
96. Скакун О. Прогресивна політико-правова думка на Україні: ІХ ст. -1917р. – К.,1990.
97. Скиба В. Й. Політологія. Теорія і методика навчального курсу. – К., 1992.
98. Скиба В. Й., Горбатенко В. П., Туренко В. В. Вступ до політології. – К., 1996.
99. Соціальні виміри суспільства / Відповід. ред. М. О. Шульга. – К., 1999.
100. Україна на міжнародній арені: 3б. док. і матер. 1986–1989 рр. – К., 1993.
101. Українська державність у ХХ столітті: Історико-політологічний аналіз / О. Дергачов (керівник авторського колективу). – К., 1996.
102. Українська ідея. Перші речники. – К., 1994.
103. Українська політологія: витоки і еволюція. Навч. посібник / За ред. Ф. М. Кирилюка. – К., 1995.
104. Українська суспільно-політична думка у ХХ ст.: Документи і матеріали / Упорядники Т. Гунчак, Р. Солчаник. – К., 1994.
105. Українське суспільство на порозі третього тисячоліття / Під ред. М. О. Шульги. -Львів, 1999.
106. Хома Н. М. Історія держави і права зарубіжних країн. Конспект лекцій. – Львів, 2001.
107. Хома Н. М. Політична культура молоді України. – Львів, 1997.
- Хома Н. М. Соціологія виборів. – Львів, 1997.
108. Юридична енциклопедія: в 6 т. / Редкол.: Ю. С. Шемшученка та ін. – К.: «Укр. Енцикл.», 1998.
109. Історія України в особах: Литовсько-польська доба / Авт. колектив: О. Дзюба, М. Довбищенко, Я. Ісаєвич, М. Кром, С. 110. М. Назарук, Д. Наливайко, Є. Пшеничний, О. Савчук, С. Семчинський, В. Смолій, О. Щербак, Н. Яковенко, О. Русина (упоряд. і авт. передм.). – К.: Україна, 1997. – С. 157 – 163.
110. Возьний В. І. Основоположник українського правознавства // Вісник Національної академії наук України.- 1995. - № 11-12. - С. 59-63.
111. Дністрянський С. Нова держава// Стецюк П. Станіслав Дністрянський як конституціоналіст.-Львів.-1999.- Додаток.
112. Дністрянський С. Погляд на теорії права та держави.- Львів.: «НТШ».- 1925.
113. Коваль А. Джерела та форми права в правовій концепції Станіслава Дністрянського // Збірник наукових праць Одеської національної юридичної академії «Актуальні проблеми держави і права».- Вип. 16.- Одеса, 2002.
114. В. Верига. Втрати ОУН в II Світовій війні або "Здобудеш українську державу або згинеш в боротьбі за неї". - Торонто: "Новий шлях", 1991.
115. Газета «Українське Слово» від 11 вересня 1941 р. Омелян

Сеник, Микола Сціборський

116. Іван Ковальчук, Сергій Стельникович. Нарис історії діяльності ОУН під проводом А. Мельника на Житомирщині у другій половині 1941 року. — Житомир: «Рута», 2011.

117. Костриця М. Ю. З берегів Тетерева — у вічність. О. Ольжич / М. Ю. Костриця, Р. Ю. Кондратюк. — Житомир, 2007.

118. Таран С. Державотворення Миколи Сціборського // ОУН: минуле і майбуття. — К., 1993.

119. А. Кентій. Від УВО до ОУН. 1920–1942.

120. Володимир Панченко. Економічна стратегія ОУН 1920-1950-ті рр.: розробка та реалізація. - К., 2011.

121. Зіновій Книш. Становлення ОУН. — К.: Видавництво ім. Олени Теліги, 1994.

122. Енциклопедія українознавства. У 10-х томах. / Головний редактор Володимир Кубійович. — Париж; Нью-Йорк: Молоде життя, 1954—1989.

123. І. К. Патриляк. Військова діяльність ОУН(Б) у 1940–1942 роках. — Університет імені Шевченка \Ін-т історії України НАН України Київ, 2004 (No ISBN) с. 271–278.

124. Нюрнберзький процес над головними німецькими військовими злочинцями. Сборник материалов в семи томах. Под редакцией Р. А. Руденко. — М.: Госюриздат, 1957. — Т. 4. — С. 66, 67.

125. А. Боляновський. Українські військові формування в збройних силах Німеччини (1939–1945) / Львівський національний університет ім. І. Франка; Канадський інститут українських студій Альбертського університету. — Львів, 2003. — С. 60.

126. Мірчук П. Нарис історії ОУН 1920–1939 роки. — К.: Українська Видавнича Спілка, 2007.

127. Музичук С., Марчук І. Батальйони «Nachtigall» та «Roland» (Дружини Українських націоналістів) // Однострій. Військово-історичний журнал. — 2000. — № 3. — С. 25-33.

128. Сулея Володимеж. Юзеф Пилсудский/ Пер. с польского. — М.: Летний сад, 2009. — 438 с.

129. Степан Бандера у документах радянських органів державної безпеки (1939—1959) / За загальною редакцією професора Володимира Сергійчука. — К.: ПП Сергійчук М. І., 2009. — Т. 1. — 680 с.

130. Степан Бандера у документах радянських органів державної безпеки (1939—1959) / За загальною редакцією професора Володимира Сергійчука. — К.: ПП Сергійчук М. І., 2009. — Т. 2. — 640 с.

131. Частий, Р. В. Степан Бандера: мифы, легенды, действительность. — Харьков: Фолио, 2007. — 382 с.

132. Василь Михальчук. Питання вітчизняної історії в зарубіжних дослідженнях. Вбивство С. Петлюри. Укр. іст. журн. 1997, № 2 — С. 111 — 125.

133. Литвин С. Суд історії: Симон Петлюра і петлюріана. — К.: Вид-во ім. О. Теліги, 2001. — 640 с.

134. Корновенко С. В. Українська революція: Історичні портрети : навчальний посібник для студ. іст. фак-тів вищ. навч. закл. України /С. В. Корновенко, А. Г. Морозов, О. П. Реєнт. – Вінниця:Фоліант, 2004. – С. 159-163.
135. Дмитртенко В. С. Суспільно-політичні погляди Я. П. Козельського. К., 1957.
136. История философии: В 6 т. / Под ред. М. А. Дынника, М. Т. Иовчука, Б. М. Кедрова и др. М, 1957. Т. 1.
137. Коган Ю. А. Просветитель XVIII ВСІ: Я. П. Козельский. М., 1958.
138. Антология педагогической мысли Украинской ССР /. Под ред. Н. П. Калениченко. М., 1988.
139. Горський В. С. Історія українські філософії: Курс лекцій. К., 1996. Києво-Могилянська академія в іменах (XVII–XVIIIст.): Енциклопедія видання / Упоряд. З.І.Хижняк; за ред. В.С.Брюховецького. К., 2001.

Карасевич А. О.

ІСТОРІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ДУМКИ

(за вимогами кредитно-модульної системи)

Підписано до друку 18.11.2013. Формат 60x90 1/32

Папір офсет.

Обл.-вид. арк. 31,7. Ум. друк. арк. 27,1.

Тираж 300. Зам. № 2349.

Видавець та виготовлювач

ФОП Жовтий О.О.

20300, м. Умань, вул. Садова, 2
(УДПУ, навчальний корпус № 1)

Тел. 097 255 65 07

047 44 5 21 66

093 540 78 82

e-mail: nastek@meta.ua

www.foto-na.net.ua

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи
до Державного реєстру видавців, виготівників
і розповсюджувачів видавничої продукції
Серія ДК, № 2444 від 22.03.2006 р.