





### ДОСТОЙНИЙ ЧИТАЧУ!

Раді зустрітися з Вами на сторінках нашого журналу.

З 1993 року УКРАЇНСЬКИЙ СВІТ публікуємо крім рідної мови ще німецькою і англійською.

Ми дотримуємося своєї первинної концепції — прагнемо осягнути й донести до Вас одвічне дієве знання, набуте багатьма поколіннями українців у процесі духовно-господарської практики, показати єдність українства у часі й просторі, у взаємності з іншими народами. Моральна сила цілісного віро-знання тисячоліттями допомагала нашим людям ладувати своє буття в гармонії з питомою природою, долати труднощі соціуму. В цьому реальному знанні — сила духу, життєвої волі українців: воно живить самосвідомість народу, забезпечує цілісність індивідуального світу й етнічного і формує державу як самоорганізовану суспільну структуру.

Нині Україна живе в напрузі оздоровлення свого духовно-природного єства, відтворення питомого державного устрою, відновлення гідного місця у Світі. Тож мета нашого часопису — різнобічно висвітлювати всі сфери буття Українського світу як етно-культурної, духовно-господарської, гео-політичної реальності, виявляти й поширювати дієвий досвід предків і нинішніх українців з матірної землі й діаспори, які своїми духовно-інтелектуальними, діловими зусиллями підтримують єдність етнічного світу.

Цілісна інформація про Україну міститься в структурі рубрик: Природа, Люди, Господарство, Державний устрій, Наука, Освіта, Історія, Світогляд, Духовна практика, Філософія, Слово, Мелос, Мальва, Родина, Світочок (для дітей), Спадщина (видатні постаті, пам'ятні дати), Огляд. У їх сукупності виявляється наша культура як процес самореалізації індивіда й етносу у Всеєдиному Світі.

Тож прилучайтеся до пізнання й творення української культури.

Періодичність — 12 чисел на рік. Випуски виходять спареними числами.

Вартість передплати — в каталозі періодичних видань.

Передплатний індекс: УКРАЇНСЬКИЙ СВІТ — 74511.

Зарубіжні читачі можуть передплатити журнал через редакцію.

**Редактор**



**УКРАЇНСЬКИЙ СВІТ**  
**UKRAINISCHE WELT**  
**UKRAINIAN WORLD**

УНІВЕРСАЛЬНИЙ ІЛЮСТРОВАННИЙ ЖУРНАЛ

Публікується українською,  
німецькою, англійською мовами

Рік 3. Січень-лютий 1994. Ч. 1-2.

Засновник:

Товариство зв'язків з українцями за межами України  
(Товариство "УКРАЇНА")

Головний редактор  
**Олександр Шокало**

Редактори відділів:

**Ольга Бенч,**  
**Валентин Крисаченко,**  
**Олександр Коновозь,**  
**Олег Павлов,**  
**Юрій Шилов**

Літературний редактор  
**Світлана Коваленко**

Коректори

**Неля Милинєвська-Грищенко,**  
**Людмила Фраймович**

Художник

**Віталій Мігченко**

Художній редактор

**Яків Яковенко**

Технічний редактор

**Надія Достатня**

Комп'ютерне складання

**Євгенія Боцянівської**

Комп'ютерна верстка

**Ніни Страхової**

Технічне забезпечення

**Андрія Меденця**

Автори фотоілюстрацій:

**Анатолій Омельченко,**  
**Валерій Хлібцевич**

Мистецьке оформлення  
виконала Майстерня  
графічного дизайну редакції

З питань розміщення  
реклами в нашому журналі

телефонуйте:

(044) 277-23-28

228-24-21

Поштова адреса:

252023, Київ-23, а/с 364

Висловлюємо подяку  
редакції квартильника  
"Українське відродження"  
з Канади за надання  
комп'ютерно-редакційного  
комплексу

Підписано до друку 20.07.94

Формат 60 x 84/8.

Папір офсетний №1.

Друк офсетний.

Умовн. друк. арк. 5,58.

Умовн. фарбовідб. 11,16.

Обл.-вид. арк. 7,95.

Зам. 0153402

Комбінат друку видавництва

"ПРЕСА УКРАЇНИ"

252047 Київ-47,

просп. Перемоги, 50

**СВІТОГЛЯД • ДУХОВНА ПРАКТИКА**

Олександр ШОКАЛО. Життя українського духу • 4

**ФІЛОСОФІЯ**

Леонід УШКАЛОВ. Метафізика Григорія Сковороди • 6

Дмитро ЧИЖЕВСЬКИЙ. "Філософія серця" Памфіла Юркевича • 8

Роланд ПІЧ. Найголовніші елементи філософії Памфіла Д. Юркевича • 13

**ДУХОВНА ПРАКТИКА • ІСТОРІЯ**

Володимир ШАЯН. Проблема української віри • 17

**МАЛЬВА**

"СИНЕРГОС" — СПІЛЬНА СИЛА УКРАЇНСЬКИХ І КАНАДСЬКИХ ПРОСТОРІВ

Олексій МІЩЕНКО. Воля мистецького вислову Романа Ковалю • 21

"У глиб незнаного, щоб осягти себе". Інтерв'ю Олега ПАВЛОВА

з Олексієм МІЩЕНКОМ • 24

Анізія ОНИЩАК. Барвами мережана Україна: світ краси

Мирослави КОТ • 26

**ДУХОВНА ПРАКТИКА • ІСТОРІЯ**

Лариса МУРОВИЧ. Передмова до книги Володимира Шаяна

"Віра предків наших" • 29

М. РУСИЧ. Дещо із життєпису Володимира • 31

Юрій ПЕЛІШЕНКО. Українська культура й ісихазм: одкровення

Івана Вишенського • 32

Андрій ГАЙСИНСЬКИЙ. Патріарх Йосип Сліпий в єднанні  
українського духовенства • 33

Степан НАЛИВАЙКО. Крішна й Україна • 34

Олена ДОБРОВОЛЬСЬКА. Наша душа і астрологія • 38

**ОСВІТА**

Олена КОЛИВАЙ, Володимир КОЛИВАЙ. "Душа дитини — цілий Світ...":

Дитячий культурний центр "Союз Землі і Неба" • 39

**ЛЮДИ • ІСТОРІЯ • ДЕРЖАВНИЙ УСТРІЙ**

Володимир СЕРПІЧУК. Німці в Україні. *Продовження* • 40

**ОГЛЯД: ПОСТАТІ. ПОДІЇ. ПРЕЗЕНТАЦІЇ. РОЗДУМИ НАД КНИГОЮ**

Олена НЕМКОВИЧ. Музика Богдани Фільц • 42

Дагмара ДУВІРАК. Українська музика у Світі • 44

Анатолій ПОНОМАРІВ. Міжнародне наукове братство • 45

Павло ФЕДЧЕНКО. Українська наукова преса • 46

Володимир ОСИПЧУК. Первокрай України • 46

На обкладинці:

Симеон ПОЛОЦЬКИЙ. Рисуночне письмо. Середина XVII ст.

Олександр ІВАХНЕНКО. Портрет Івана Вишенського. 1993.

На стор. 7: Віталій КРАВЧЕНКО. Портрет Григорія Сковороди. 1972.

На стор. 39: Маріон ІЛКУ. Десь на Верховині. 1966.

Олександр ШОКАЛО

## ЖИТТЯ УКРАЇНСЬКОГО ДУХУ

## РЕАЛЬНА ІСТОРІЯ

Реальна історія народу — це фіксація передусім глибинного процесу життя його духу як цілісної самореалізації духовно-природної сутності людини: а та історія, яку подають нам крізь хибні призми своєї ідеології тимчасові владі, то лише зовнішні, мінливі вияви процесу буття людських організмів. Історія людства безглузда, якщо вона позбавлена духовного сенсу. Коли ефемерну політизовану історію пишуть придворні літописці чи присяжні історики, нотуючи на догоду владям те скороминуще, чого не закарбовує пам'ять етнічного духу, то реальну духовну історію творить етнічна самосвідомість із необхідності самореалізації вільної людини. Цю неписану істинну історію ніхто не може переписати, переінакшити, бо на скрижалях духу все укладається не з примхливого повеління земних владців, а з Всеєдиної Волі жити, з веління Всеєдиного Ладу — тієї безвічної життєтворчої сили, що ладує людський світ у Всеєдиному Світі через зрілу, цілісну міфо-релігійну свідомість. Нам належить лише налагодитися на ту вселадуючу хвилю творення історії свого етнічного духу — і ми осягнемо як цілісність усе, що було з нашими предками, що є й буде з нами та нашими нащадками. Тільки в ставленні до минулого позбудьмося невігласького упередження, що наші предки були примітивніші за нас, надто у сфері духу.

Життя етнічного духу таке величне й безвічне, як і Всеєдине Життя, коли народ живе за його одвічним законом. Ніщо у Світі не виникає нізвідки й не щезає безслідно. Так і наша культура як процес духовно-природної самореалізації Українського Світу, процес реального історичного життя українців вбирає в себе духовно-господарський досвід багатьох колін і поколінь сущого в нашому краї людю. Українська культурна традиція зберігає архаїку, вік якої налічує кілька тисячоліть і яка споріднює нашу культуру з культурами, нині віддаленими від нас у часі й просторі. І це є реальним свідченням прадавності українців і причетності до творення нашої духовної історії в різні її періоди спільних предків багатьох давніх і нинішніх народів, переважно орійських — сповідників Світла.

Увесь цей набуток є глибинним виявом життя етнічного духу — істинного, непроминушого в людській історії.

А те розуміння минулого, що його в усі періоди імперської залежності України нав'язувала нам ідеологізована шкільна й академічна наука, то лише видимість справжньої історії, зовнішній показ того, що відбувалося й духовно не збулося в житті нашого народу. Оманлива політична історія — це життєпис владців і опис того, що вони вчиняли з людьми в боротьбі за владу.

Незважаючи на ідеологічний гніт протягом останнього тисячоліття насильно насадженого в нашому житті політизованого християнського клерикалізму та руйнінницький прес протягом семи останніх десятиліть більшовицького атеїзму й вульгарного матеріалізму, історія нашого духу збереглася в глибинах етнічної самосвідомості з духовної необхідності як вищої доцільності людського життя.

Життя людського духу не визначається земними проминушими вартостями, мертвнонародженими політико-ідеологічними догмами й похідними від них соціальними умовностями, а підпорядковане живому Законові — волі Всеєдиного Духу. Бо сфера духу — то сфера нашої просвітленої свідомості й надчуттєвості. А політико-економічні умови можуть лише сприяти або заважати реалізації духовних потреб людини. Нині кожен в Україні може пересвідчитися, що духовність людини далеко не завжди пропорційна її матеріальному достатку. І в історичному плані духовна самореалізація народу відбу-

вається нерівномірно, тобто культурний процес не вкладається в штучну п'ятиетапну схему суспільного розвитку (за суспільно-економічними формаціями, де кожна наступна формація прогресивніша за попередню), бо вона однобоко відображає реальний історичний процес. (Так вульгарні матеріалісти намагалися звести стабільну, самооновлювану духовну сферу буття як мету людського життя до цілковитої механічної залежності від мінливих, самодеградуєчих соціально-економічних умов, від сфери засобів, яка зветься цивілізацією). Насправді світ етносу, як і світ індивіда, не розвивається прямолінійно за штучними соціальними законами й економічними засобами, а самореалізується у Світовій Всеєдності за Законом Творіння.

## МІФО-РЕЛІГІЙНА СВІДОМІСТЬ

Самореалізація етнічного світу, визначається рівнем довершеності духовної сфери, зрілості міфо-релігійної свідомості — ладуєчого осердя процесу життя етносу. Міфо-релігійна свідомість єднає в людському житті явну й непрявлену сфери Всеєдиного Світу, минуле, нинішнє й майбутнє процесу Безвічного Життя. Одвічний принцип міфо-релігійності — триєдність істинного слова, істинного думання й праведного діяння — забезпечував стабільність зрілого традиційного українського суспільства в триєдності духовної, господарської й військово-адміністративної верств. Органічне сполучення поетичності душі з практичністю життєвої мудрості українців — це і є вияви нашої нерозчленованої міфо-релігійної свідомості, яка містить у собі всі ступені процесу визрівання етнічного єства від самого першопочатку.

Зріла міфо-релігійна свідомість забезпечує безпосереднє (через осяяння) осягнення людиною реального цілісного знання, яке містить у собі духовну інформацію одкровення й практичний досвід. У міфо-релігійній свідомості гармонійно поєднуються образно-інтуїтивний і логіко-понятійний принципи осягнення істини. Таке істинне нерозчленоване знання є дівим чинником повної самореалізації індивіда й етносу у процесі Безвічного Життя. І які земні лихоліття ми не переживали б, у які провалля безпам'ятства не впадали б, а те всеохоплююче реальне знання, добуте міфо-релігійною свідомістю з єдиного джерела Істини, живить, ладує наше єство, коригує свавільне буття явного, земного світу, єднаючи його із світом непроявленим, небесним.

Етнічна міфо-релігійна свідомість як чинник зрілості цілісного духовно-природного єства етносу, його єдності із Всесвітом — спрямовуюча сила життя етнічного духу, творча сила історії. Тому для осягнення повної історії етнічного духу необхідно мати зрілу етнічну міфо-релігійну свідомість. Цей духовний ключ до світу української культури знаходиться в глибинах священного поетичного мислення нашого народу. Безвічність духовного досвіду українців найповніше виявляється в усних священних словесних формулах: обрядових молитвоспівах і магічних замовляннях, найменнях предків-тотемів і духів-заступників та в інших духовних реліктах нашої прадавньої культури, вік якої сягає за сім тисячоліть. Саме через джерела народної пам'яті, моральності, що живуть у прадавніх усних священних текстах, званих нині фольклором, осягає свою рідну історію геній українського духу Микола Гоголь: "Це народна історія, жива, яскрава, сповнена барв істини, вона оголює ціле життя народу". А інший геній слов'янства — Іван Бунін — відкрив у тих глибинах позачасову, безвічну сутність української історії: "Прекраснішої за Україну немає країни у світі... (І) минуле, пісні, легенди про неї — якась позачасовість. Це мене захоплює дужче за все". А самих українців

Бунін назвав народом, який "не відокремлює Землі від Неба". Тобто одвіку життя українця укладалося в гармонійній взаємодії з землею й небесною сферами Всеєдиного Світу. Адже функція людини як духовно-природної істоти — бути зв'язуючою ланкою в триєдиній структурі Світу: Небо (Дух) — Людина — Земля (Природа). І коли народ усвідомлює це й силою міфо-релігійної свідомості підтримує в собі єдність земного й небесного — він самореалізується у всеєдиному плані й життя його сповнюється духовного сенсу.

Цей сенс досі таять у собі наші прадавні обрядові пісні-молитви, виконання яких пробуджує в людині життєву снагу, відкриває душу духовному світлові, й людина прилучається до Безвічного, єднаючи у своєму нинішньому житті минуле й майбутнє. Проте ці священні тексти в основному перестали функціонувати в пам'яті нинішніх українців як носії нашої міфо-релігійної свідомості, дієві чинники буття етнічного духу, бо нинішні покоління перестали усвідомлювати й підтримувати в собі єдність земної й небесної первин і, втративши реальний зв'язок з минулим, втрачають і перспективу майбутнього. Перекриває перспективу життя й патологічна зашклененість нашого люду на своїх минулих нещастях, уявне пережиття яких відволікає нас від освоєння нинішньої реальності з урахуванням досвіду історії, поглинає нашу життєву енергію й волю. І ми доти будемо позбавлені самосвідомості й перспективи, доки не з'ясуємо сенсу пережитого нами.

### ПРАКТИЧНА РЕЛІГІЯ

Буття етнічного духу підтримують на рівні першотворіння — творять-реалізують у своєму неповторному житті — конкретні люди в процесі індивідуальної релігійної (духовної) практики. Релігійну практику не слід отожднювати з релігією як ідеологічно-політичним інститутом держави. Ідеологізація, політизація релігії призводить до пригнічення особистості життєвої волі людей, до дегармонізації індивіда з суспільством, до порушення балансу між духовною та природною сферами; відтак гіпертрофія біологічного в людському естві обертається деградацією суспільства. Релігійна практика — це духовний генератор індивідуального й суспільного ества. У суспільстві можуть продуктивно співіснувати різноетнічні групи, які сповідують різні релігії, якщо вони узгоджують своє буття з природним імперативом тієї землі, де живуть, і з духовно-господарською традицією автохтонного етносу.

Духовно-природні релігії в історії України, відрізняючись між собою ритуалами, не суперечать одна одній за суттю й підтримують єдиний процес життя етнічного духу. Уся ця рухливість духовного життя народу виявляється в його міфо-релігійній свідомості, універсальність якої засвідчується багатством теонімів та розмаїттям варіантів обрядовості. Українці за свою понад семитисячолітню духовну історію пройшли багато ступенів зрілості релігійної свідомості — від первинного політеїстично-монотеїстичного світлосповідування з духовною практикою одкровення до монотеїстичного месіанічного християнства. І жоден із тих ступенів не можна вважати нижчим або вищим (такі виміри одноплосинні), бо в багатовимірному просторі-часі Всеєдиного Світу кожен ступінь життя етнічного духу — особливий: на ньому позначаються чинники земного, людського й космічного планів.

Давно завважено, що радикальні зміни в релігійній, а відтак і в суспільній, свідомості відбуваються через два тисячоліття, що пов'язано із входженням Сонячної системи в певне зодіакальне сузір'я, яке ознаменує певний цикл буття Космосу. І в кожному таку космічну епоху з'являється серед людей духовний провідник, який особливе власним внутрішнім світлом стан Всесвіту й, спілкуючись із людьми через властиві їм психічні асоціації, спрямовує їх своїми морально-світоглядними орієнтирами до самореалізації життя в Духові. Кожен тип культури має свого пророка, який засвідчує певний принцип осягнення Істини. А вселюдська культура — це всеєдиний культ-принцип сповідування світла, шлях-процес самореалізації людини в Природі й Духові.

### ІМПЕРАТИВ ВІРОЗНАННЯ

Історія вселюдського духу — нерівномірний шлях самореалізації народів у процесі Безвічного Життя. Це той життєтворчий рух, багатовимірність виявів якого неможливо звести до висхідного чи нисхідного напрямів. Розмаїта мнливистість форм життя етнічного духу залежить від внутрішніх (психологічних) і зовнішніх (космічно-природних) чинників і свідчить про духовно-біологічне здоров'я етнічного ества, про ступінь самореалізації етнічного світу й повноту його зв'язків з іншими етнічними світами у Всеєдиному Світі.

Прадавню духовну спорідненість української культури з іншими індо-європейськими культурами, передусім іранською та індійською, засвідчують релікти в усіх сферах нашого життя, надто глибинні архетипи міфо-релігійної свідомості, які сягають *ведизму (вірознання)* — спільної, для всіх народів *орійської (світлосповідувальної)* культури, духовно-природної практики одкровення достовірного дієвого знання. Традиція осягнення й передачі безвічного духовного знання в різних культурах виявляється по-різному, та суть тих виявів єдина, бо єдине джерело Істини. На духовних засадах ведизму практикують йоги, християнські ісихасти, ісламські суфії; і єдиний з європейських філософів практикував українець Григорій Сковорода, чие вчення й спосіб життя в Істині становлять одне ціле. В духовній практиці Сковороди виявився в усій повноті одвічний моральний принцип українців, суть якого він сформулював так: "Істинною людиною є серце в людині". "Мудре серце" Сковороди й суфіїв — те саме, що "манас" ведизму та йоги. У вченні послідовника Григорія Сковороди — Памфіла Юркевича — цей принцип виявився як "філософія серця". Одвічні моральні засади українського життя сповідували наші великі митці-мислителі Микола Гоголь, Пантелеймон Куліш, Тарас Шевченко, вчені-природознавці Сергій Подолінський, Володимир Вернадський, Микола Холодний, вчений-релігіознавець Володимир Шаян.

Отак, особистими духовними зусиллями протягом безлічі окремих коротких і неповторних людських життів твориться безвічне життя етносу. Індивідуальне органічне людське буття набуває історичного духовного сенсу, коли людина усвідомлює своїх предків; а етнос народжується й стає творцем своєї історії, коли він у єдності індивідів і поколінь усвідомлює свого спільного предка — Творця етнічного духу, в його теонімові виявляючи рівень зрілості своєї міфо-релігійної свідомості й власний духовний тип. І цей спільноетнічний внутрішній імператив підтримує в людині духовну сутність її життя. "... *Ніякими силами не можна змінити духовного типу людини — на це ми маємо чимало доказів із минулої і сьогоденної історії. Нарід може, під сильним тиском, змінити зверхні ознаки своєї національності, але ніколи не змінить ознак внутрішніх, духовних. Можна говорити різними мовами світу, визнавати себе громадянами різних держав, служити різним культурам, але духовно змінитися не можна*". Так висловив своє проникливе розуміння етнічного духу великий український історик, професор Володимир Антонович молодому ще тоді священикові Романові-Андрєєві Шептицькому, наголосивши, що для збереження й зміцнення духовності України і українців як державного народу необхідно підняти первинні елементи, заховані в наших неповторних народних обрядах, на рівень цілісної духовної інституції — всенародної релігії.

Життя українського духу поєднує весь наш релігійний досвід від заґрунтованого у різноплеменному політеїзмі монотеїстичного світлосповідування, до різноконфесійного монотеїстичного християнства. За глибокою суттю своєю всі ті релігійні доктрини засвідчують нашу безперервну ведичну духовну практику — спільний набуток багатьох колін і поколінь українців. Очистивши первинні елементи нашого одвічного вірознання від пізніших ідеологічних нашарувань, ми здобудемо всенародну релігію. І тільки у взаєморозумінні, взаємодовірі, взаємодопомозі, здолавши егоїстичні пристрасті, лінощі душі, конфесійні догми та ідеологічно-партійні заблуди, ми справдімо в собі Всеєдиний Закон моральності — збудемося як народ, як органічна частка людства у земній природній сфері й у сфері Всеєдиного Духу.

Леонід  
УШКАЛОВ

Леонід Володимирович  
УШКАЛОВ народився на  
Сумщині. Закінчив  
філологічний факультет  
Харківського університету.  
Кандидат філологічних наук,  
викладач історії української  
літератури Харківського  
педінституту. Автор статей  
про Сковороду.

Філософська культура України часів Середньовіччя, Ренесансу та Бароко вивершується непересічною постаттю "прекрасного мислителя XVIII ст." (О. Лосєв) Григорія Савовича Сковороди (1722—1794).

Сковородинівська ампліфікація найрізноманітніших філософських мотивів, починаючи від бароково-топічних *vanitas vanitatum, theatrum mundi*, "життя-як-дорога" і закінчуючи християнсько-аскетичними *avtapevea, homo militans, Феоря і праць* як моменти "обоження" (*θεωσις, υεωλοησις*), послідовно моделюється кількома головними метафізичними засновками.

Сковорода вчить про "три світи" — "макрокосм", "мікрокосм", "світ символів", — які "состоят из двух единого составляющих естества, называемых материя и форма. Сиі форми у Платона називаються ідеї, сиріть видіння, види, образи. Они суть первородныи мыры нерукотворенныя, тайныя веревки, преходящую сінь, или матерію, содержація. Во великом и в малом мыри вещественный вид дает знать о утаенных под ним формах, или вічных образах. Такожде и в символичном, или библічном мыри собрание тварей составляет матерію. Но Божіе естество, куда знаменієм своим ведет тварь, есть форма. Убо и в сем мыри есть материя и форма, сиріть плоть и дух, стінь и истина, смерть и жизнь".

"Дві натури" український мислитель інтерпретує у Платонових термінах. Начало всього суцього ("невидимая натура", "Бог", "форма", "єдине", "ум всемірний", "иста", "модель", "премудрость Божія", "источник", "єдинство", "тождество", "безначальное начало", "безначальная инвенція", "премудрійшая делинеация", "первородное единоеначало", "три-солнечное єдинство Божіе", "єдиница", ін.). Сковорода визначає, зокрема, так: "Сіє правдивое начало везді живет. Посему оно и не часть и не состоит из частей, но ціое і тверде, затім и неразоряемое, с міста на місто не преходящее, но єдине, безмірне і надежне. А как везді, так і всегда есть. Все предваряет и заключает, само ни предваряемое, ни заключаемое". "Невидима натура" є "в дереві истинным деревом, в траві травною, в музыкѣ музыкою, в домѣ домом, в тілі нашем перстном новым... тілом", планом "всіх Коперниканских мыров", "сонушком" у Сонці, "печаткою", котра "одна расходится в тысящу", "єдин Божій чоловік в тысящі наших", "простирающееся по всім вікам, містам и тварям

# МЕТАФІЗИКА ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

єдинство", "изваяние премудрой Божіей десницы в звірях, древах, горах, ріках и травах", "безначальное невидимое начало... центр свой везді, окружности нигде не имущее", "твердь... всякого разділення и осаянія чуждая".

"Видиму натуру", матерію ("тінь", "болван", "тварь", "вещество", "плоть", "матеріал", "вншность", "видимость", "темнида", "ажа", "суета", "стихи", "маска", ін.) філософ тлумачить як "ніщо": "Вся исполняющее начало и мир сей, находясь тінью его, границу не иміет. Он всегда и везді при своем началі, как тінь при яблоні. В том только разнь, что древо жизни стоит и пребывает, а тінь умалается; то преходит, то родится, то ищезает и есть ничто. *Materia aeterna*".

Іншого разу Сковорода зазначить: "Поколь яблонь, потоць с нею і тінь єя. Тінь значить містечко яблонею от солнца заступаемое. Но древо вічности всегда зеленіет. И тінь убо єя ни временем, ни містом єсть не ограничена. Мыр сей и всі мыры, если они безчисленны, єсть-то тінь Божія. Она ищезает из виду по части, не стоит постоянно и в различные формы преобразуется видь, однако же никогда не отлучаясь от своего живаго древа; и давно уже просвіщенныи сказали висть сіих *Materia aeterna* — вещество вічно єсть".

Власне ж діалектика "форми" та "матері" виявляється тут перманентним актом "*creatio ex nihilo*" — безкінечним процесом становлення речей.

Надсуцє Єдине, матерія — *μη ον*, особливий спосіб їхньої взаємодії ("Сіє-то єсть пряме сотвореніє сильного! — ділать из ничего чудо, из сіни — точность, дать грази ипостась, а подлой тайни величіє") та деякі інші моменти за свідчують платоніко-неоплатонічний характер сковородинівської онтологічної моделі.

Саме у неоплатонічній метафізиці все суцє постає шляхом "розгортання" Єдиного (*єν*). Неоплатонічна еманційна драбина "Єдине-Число-Розум (Нус)-Душа-Космос-Матерія" — наслідок взаємодії двох субстанцій нерівноправних моментів: Єдиного та матерії ("Тому самому єдиному належить і та, позбавлена існування, матерія, яка іменується не-буттям, навіть вона походить від єдиного"), оскільки, з одного боку, суцє є таким завдяки власній причетности до Єдиного, з іншого — матерія — *μη ον* є всезагальним принципом становлення речей, "чистою можливістю буття", вічною готовністю до перетворення у

У 1992 році виповнилося 270 років від часу появи на світ душі великого українського філософа-практика Григорія Савовича Сковороди, а 1994 року минає 200-ліття переходу його у безвічність. УКРАЇНСЬКИЙ СВІТ почав поминати свого духовного провідцю публікаціями уривків з культурологічної праці професора Володимира Шаяна "Григорій Сковорода — Лицар Святої Борні" ("Сковорода и духове обличчя України у 18-му сторіччі") та філософського образка академіка Олексія Лосєва "Антропологізм Григорія Сковороди" (числа 1,2,3-6 за 1992 рік). Нині продовжуємо пам'ятні публікації дослідженням молодого вченого Леоніда Ушкалова.

щось". Отож, "як матерія охоплює тєть усе буття, щоб воно було реальним, хоча сама по собі вона не реальна, так і Єдине охоплює і просякає все буття, оскільки без нього жодна річ не була б чимось, тобто не була б єдиною".

Тим самим сходинки "розгортання" Єдиного віддзеркалюють одна одну: вся еманційна драбина постає ієрархією "дзеркал", взірців та образів. Як зазначає грузинський неоплатонік Іване Петриці (XI—XII ст.), "тут (у часі — Л. У.) тльки наслідування та схожість і прийняття образу, а там (у вічності. — Л. У.) — тождєність, самість і перебування взірцем. Адаже всякий образ є образом взірця, як каже Платон, але там увесь космос неповнений взірцями взірців, а існуюче тут, оця видимість Діоса, (наповнена) образами і образами образів". Один із найглибших філософів-неоплатоніків доби Ренесансу Ніколай із Кузи, твори якого були добре знайомі в Україні<sup>12</sup>, зобразив цю діалектику у вигляді "пірамід світла і темряви", розуміючи останні як вселенську парадигму:

"Бог, — пояснивав він, — будучи єдністю, являє собою ніби основу (піраміди) світла, основою ж (піраміди) темряви є ніби ніщо". Симетричність цієї моделі становить собою наслідок "віддзеркалення" обох пірамід: їхні основи виявляють діалектичну тождєність як "дзеркала". Єдине є "дзеркалом" як надповне джерело всього суцього, матерія — як "ірреальна межа", умова появи єдиного в іншому<sup>14</sup>. Кузанець описував це так: "Форми видаються тождєними собі у прямих дзеркалах і нетождєними (тіпotes) у кривих. Візьмемо вище сьйво нашого начала, славного Бога, в якому (сьйві) являється сам Бог, і нехай це буде у нас безпорочне і найдовершеніше дзеркало істини, а всі творіння нехай будуть конфетно визначеними і розмаїто викривлєними дзеркалами. ...Єдина дзеркальна ясність розмаїто свігється у відображеннях цих дзеркал, але у першій, найпрямішій дзеркальній ясності всі дзеркала свігються як вони є (схоже можна спостерігати, якщо поставити матеріальні свічади у коло одне перед одним), а у всіх інших, обмежених і викривлєних, все постає не таким, яким воно є, але залежно від влаштування дзеркала-приймача"<sup>15</sup>.

Зважаючи на це, характерне для репрезентантів платоніко-неоплатонічної літературно-філософської традиції послугування "дзеркальною" метафорю (пі зустрічаємо, скажімо, у Платона, Плотіна, гностичних текстах, у Псевдо-Діоні-

сія Ареопагіта, Данте, Шеллінга та ін.) постає цілком природним.

Семантика цього загалом велими поширеного в українській бароковій філософії та літературі образу<sup>16</sup> у метафізиці Григорія Сковороди змодельована платонічними "пірамідами світла і темряви". Називаючи "дзеркалом" Бога ("Когда усмотрел ты новым оком и истинным Бога, тогда уже ты все в нем, как в источнике, как в зеркале, увидела то, что всегда в нем было, а ты никогда не видела", Сковорода, поза сумнівом, має на увазі те, що "лише одне дзеркало бездоганне, сам Бог, котрий усе приймає як є, тому що це дзеркало ні для чого суцього не інше, але те саме, що є у всьому, що є"<sup>17</sup>, адже саме з цього погляду "кожна сходинка буття є "дзеркалом" Бога"<sup>18</sup>.

Типово платонічною постає у Сковороди також метафора "дзеркало" матерія: "дзеркало" як елемент образного конструювання мислителем метафізичної моделі світу репрезентує проблематику відображення "ідеї" у меонічній матерії, коли перша втрачає власну досконалість внаслідок втрати самототожності, розпаду на "безчисленний пісок" подоб. "Дзеркала" є тут "ейдолами", про які Платон свого часу писав: "Але ж і сам (рух) є субстанцією, і все тамтешнє, (розумне), є субстанцією. То чому ж тутешнє не таке? Отже тому, що там усе — єдине; тут же, зважаючи на роз'єднаність ейдолаів, одне (існує) так, інше — інакше, подібно до того, як у сімені все разом і все відокремлено, а не окремо рука, окремо голова, — а тут (у чуттєвій дійсності, все) взаємно відокремлюється. Це тому, що (наша дійсність) — ейдоли і не істина"<sup>19</sup>.

Варто зауважити, що християнське врівнення заперечує істинність такої метафізики, зважаючи бодай на те, що визнання вічності матерії суперечить уявленню про Божу всевадність, а платонівська меонічність видимого світу унеможливає інкарнаційний догмат.

При цьому платонівський універсализм метафізики Сковороди наскрізь прийнятний духовним досвідом християнства, тож цілком природно, що сковородинівська концепція "трьох світів" корелюється із неоплатонічною тріадою (τριάδος) так само посуточно, як і з християнською тринітарною догматикою. Реальним підґрунтям означеної кореля-



ції булагенетична залежність доктрини про Бога-Отця, Бога-Сина та Бога-Духа Святого (надто у її православній версії) віднеоплатонічної тріади, Єдине-Розум-Душа<sup>20</sup>.

Отже, за Сковородою, співвіднесена з Богом-Отцем "невидима натура" в усьому, "макрокосму", внаслідок власної надвиповненості породжує співвіднесену з Богом-Сином "невидиму натуру" людини, "мікрокосму". У зв'язку з цим М. Бердяєв зазначає: "Людина — мікрокосм, їй належить центральне і царственне становище у світі, тому що природа людини містично схожа на природу абсолютної людини — Христа і тим причетна до природи Св. Трійці. Людина — не звичайне творіння у низці інших творінь, оскільки предковинний і єдиновродний Син Божий, рівнодостоїнний Отцеві, — не лише Абсолютний Бог, але й абсолютна Людина", — вказавши у примітках: "Це істинне самоусвідомлення людини разом з іншими мистиками дерзновено відкрите також нашим Сковородою"<sup>21</sup>.

Єдність, котра виникає між макро- та мікрокосмом постає у сковородинівській метафізиці співвіднесеною з Богом-Духом Святим "невидимою натурою" "сим-

болічного тайнообразного міра". "Християнський Бог єсть біблія", — говорить український філософ, наголосуючи на тому, що людина в акті медитації над текстом "символічного світу" підіймається "через тілесне споглядання до споглядання духовного" (І. Дамаскін) і, зважаючи першоджерела, вступає на терени Святого Духа, Параклета-Втішителя, котрий засвідчує можливість гармонії у земному світі.

Попри увесь найгостріший платонічний дуалізм духу та матерії, метафізика Сковороди не знає чогось схожого на гностичну негацію природи — їй значно ближчий, скажімо, Платон із своїм захопленням безкінечно прекрасним космосом або ранньохристиянські мислителі, що розмірковують над премудрим влаштуванням всесвіту як джерелом "природного благочестя". "Дань Божа" виразно просвічується тут крізь чуттєву оболонку речей. Тож світ природний та світ умоглядний (κοσμος νοητος) постають єдиносущними (ομοουσιος), — між ними не пролягає бездонна прірва. Космос інтерпретується Сковородою як "інше" Бога, точніше, Софії-Премудрості Божої — посередника між Богом (Єдиним) та розмаїтим світом. Філософ учить про ("разнообразную Премудрость Божию")<sup>22</sup>, котра є, з одного боку, "наслідницею" Бога, всеєдності, виявляючись множинністю стосовно неї, а з іншого — у власній зверненості до множинності світу виступає принципом єдності, одиничності.

Вивершуючи сковородинівську метафізику, теза про Софію-Премудрість Божу не тільки конститує благо розмаїтості буття, але й наділяє ознаками вищої цінності людську індивідуальність, рефлексовану, перш за все, із живого досвіду трудівника, майстра своєї справи: хлібороба, воїна, філософа чи когось іншого. У природній причетності всякої людини до парадигми певної справи ("сродності") філософ вбачає правдиву людську мудрість, екзистенціальну закоріненість у істинному бутті, — адже сам Бог є властиво "майстром", поетом-ритором, що витворює із аморфної матерії, наслідуючи предковинні "взірці", досконалу поему світлобудови.

Такими постають найголовніші виміри відповіді Григорія Сковороди на питання "Чому взагалі є суще, а не, навпаки, ніщо?" (М. Хайдеггер).

S.26; *Філософія Відродження на Україні*. — К., 1990. — С.164.

<sup>13</sup> Николай Кузанский. *Соч.*: В 2-х т. — М., 1979. — Т.1. — С.207.

<sup>14</sup> Шичаню Ю. А. "Третий вид" у Платона и материя-зеркало у Платина // *Вестник древней истории*. — 1978. — №1. — С.155.

<sup>15</sup> Николай Кузанский. *Цит. вид.* — Т.1. — С.310.

<sup>16</sup> Див., напр.: Савочий К. *Аристотелівські проблеми // Пам'ятки братських шкіл на Україні*. — К., 1988. — С.346—347; Транквилюн-Старовельский К. *Славянське читальне*. — Рязань, 1619. — С.5; Радвицький А. *Огородок Марии Богородици*. — К., 1676. — С.133, 617—623; Беранович І. *Меч духовны*. — К., 1666. — С.146—147; Максимович І. *Адамит собраны, рифмами сложенны*. — Чернівці, 1705. — С.233; *Православне учение, или Сокращенная христіанская богословия*. — К., 1791. — С.3.

<sup>17</sup> Николай Кузанский. *Цит. вид.* — Т.1. — С.326.

<sup>18</sup> Гарди Э. *Проблемы итальянского Возрождения*. — М., 1986. — С.128.

<sup>19</sup> Платон. *О субстанции и качестве // Лосев А. Ф. Античный космос и современная наука*. — М., 1927. — С.243.

<sup>20</sup> Лосев А. Ф. *Очерки античного символизма и мифологии*. — М., 1930. — Т.1. — С.859—876.

<sup>21</sup> Бердяев Н. А. *Філософія свободи. Смысл творчества*. — М., 1989. — С.315, 547.

<sup>1</sup> Про філософський універсум Сковороди див., напр.: Зеленогорский Ф. А. *Філософія Григорія Саввича Сковороди, українського філософа XVIII ст.* // *Вопросы философии и психологии*. — 1894. — Кн.23. — С.197—234; Кн.24. — С.281—313; Лебедев А. С. *Г. С. Сковорода как богослов // Вопросы философии и психологии*. — 1895. — Кн.27. — С.170—177; Красков М. *Религиозно-философское воззрение Сковороды // Вера и разум*. — 1901. — №16. — С.132—152; №18. С.217—236; №21. — С.365—382; №22. С.401—420; Эрих В. Ф. *Григорий Савичев Сковорода. Жизнь и учение*. — М., 1912; Шпет Г. Г. *Очерк развития русской философии*. — Пг., 1922. Ч.1. — С.68—83; Гордальевский М. И. *Теоретична філософія Г. С. Сковороди // Пам'ятки Г. С. Сковороди (1722—1922)*. — Одеса, 1923. — С.3—36; Багалій Д. І. *Український мандрованний філософ Гр. Сав. Сковорода*. — Харків, 1926; Чижевський Д. *Філософія Г. С. Сковороди*. — Варшава, 1934; Зеньковський В. В. *Історія російської філософії*. — М., 1936. — Т.1. — С.55—71; *Філософія Григорія Сковороди*. — К., 1972; Іванько І. В. *Філософія і стиль мислення Г. Сковороди*. — К., 1983; Олжунец Д. *Нутрощі Сковороди (1722—1794): Der ukrainische Philosoph des XVIII. Jahrhunderts und seine geistige, kulturelle Umwelt*. — Berlin, 1928; *Сковорода S. Skovoroda. Fables and archaisms. Translation, biography and analysis by Dan B. Cloruk*. — New York, Bern, Frankfurt am Main, Paris, 1990. — P.1—70.

<sup>2</sup> Тут і далі Сковорода цит. за вид.: Сковорода Григорій. *ПЗТ: У 2-х т.* — К., 1973. — Т.1,2.

<sup>3</sup> Довга низка філософських метафор обумовлена тут поданням катартичності та апофатичної настанови стосовно Абсолюту, тям, що, з одного боку, Бога доцільно називати, припустимо, "натурою", а з іншого — "высочайшее существо свойственного себя имени не имеет".



# Дмитро ЧИЖЕВСЬКИЙ " ФІЛОСОФІЯ СЕРЦЯ" ПАМ'ЯТКА ЮРКЕВИЧА

НАРИСИ З ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ  
НА УКРАЇНІ

4 березня 1994 року минає 100 років від народження **Дмитра Івановича ЧИЖЕВСЬКОГО** (пом. 1977) — видатного українського філософа, історика культури й літератури, лінгвіста, "людини ренесансу в неренесансову добу" (Джон Фізер). Д. Чижевський емігрував з України невдовзі після Жовтневого перевороту 1917 р. і кілька десятиріч визначав основні напрями славістичних студій за кордоном, надто ж у Німеччині, яка надала йому притулок (докладніше див. *Філософська і соціологічна думка*, 1990, №№ 10, 11). Праці Д. Чижевського стосуються загальних тем — "Філософія на Україні" (Прага, 1929), "Нариси з історії філософії на Україні" (Прага, 1931), — звідки ми й подаємо один з найцікавіших нарисів про видатного філософа, можна сказати, першого й останнього професійного українського філософа, який залишив по собі ясний слід в історії розвитку філософських учень світу, Пам'ятка Даниловича Юркевича.

## "Філософія серця"

Тут ми зустріваємося з найбільш центральною із думок Юркевича. Коли він дає тонкі філософські аналізи сучасної йому філософської проблематики, коли він іде шляхом філософського усвідомлення ідей, душевного життя, світу й божественного буття, то він зовсім не думає, що філософське усвідомлення в поняттях і ідеях здібне схопити і зрозуміти усе і усяке буття, як таке. Основною рисою філософської свідомості Юркевича є певна скромність, її істотною рисою є свідомість власних меж. Ці межі ставляться тому, що за розумом та за здібністю при допомозі розуму пізнавати світ стоїть глибша і вища за розум функція людського духа, функція, відносно якої розум є надбудовою і поверхнею, функція, із якої він виростає, розвертається. Це та глибина людського духа, про яку говорив і Сковорода, говорив і Гоголь, на яку натяки зустрінемо вже в К. Т. Ставровецького — "серце" людини. Це вчення про "серце" Юркевич розвиває і обґрунтовує, виходячи із Святого Письма і творів отців церкви (див. його статтю "Серце і його значення в духовній життєвій людини").

Юркевич рішуче негує таку точку погляду, з якої розум, думання є основою усього душевного життя. Психологія тих часів вважала, що воля і почуття є лише якимись відмінними формами і випадковими станами думання. З цього пункту погляду душевне життя людини мало б виглядати наскрізь раціонально-механічно. Моральні переживання для раціоналіста базуються на зрозумінню понять, на пізнанні. Моральна чинність людини мала б зумовлюватись абстрактною думкою про обов'язок. Не натхненне стремління до добра, не жива любов, а холодне розуміння обов'язку керує, на думку психологів-раціоналістів, моральними вчинками. Цьому раціоналістичному уявленню про людину відповідає і раціоналістичне уявлення про Бога, як про істоту, ество якої є думка, мислення, як про істоту, що утворює світ без волі і без любові, із однієї логічної необхідності.

Юркевича не задовольняє таке розуміння душевного життя. Думкою, мисленням не обмежується повнота людської духовної істоти. Твердження, що усі сторони душевного життя можна з'ясувати із мислення, так само одностороннє, як одностороння була б спроба з'ясувати усі змістові прийняття із якоїсь окремої їх групи, — наприклад, вивести слух із зору, згуки і тони із барв і фігур. Але обмежити зміслові прийняття однією якоюсь його формою є неможливо. Коли б наше душевне життя обмежувалося мисленням, то світ здавався б нам впорядкованим, але неживим, здавався б нам, як якась математична величина. В дійсності світ різноманітний, прекрасний та живий. І в процесах пізнавчих Юркевич не хоче бачити лише раціональних функцій. Ще більше сумнівів щодо такого одностороннього раціонального погляду на людину викликає не пізнавча, а моральна чинність і релігійне переживання людини. На критичних заувагах до раціоналістичної теорії пізнання, етики та філософії релігії обґрунтовує Юркевич програму своєї антираціоналістичної психології, психології, яку ми з повним правом можемо назвати "психологією серця".

Розум давав би людині можливість пізнавати світ цілком і наскрізь, але він би не міг відкрити в цьому світі буття правдивого та живого, яке дивувало б його красою форм, таємничістю і безмежною повнотою змісту. Раціональне пізнання могло б лише відбивати у собі, копіювати те, що відбувається в дійсності, себто повторювати у собі з'явища, що є сторонні і чужі для духа. Можливо, що в такому випадку усе пізнання наше мало б таку певність, як пізнання математичне. Але це значило б іти лише в ширину, а не в глибину. Найбільші філософи були свідомі того, що серце їх було джерелом зародження їх великих ідей, а мислення лише оброблювало ці ідеї, надаючи їм ясності та певності. "Філософія, як цілісний світогляд, є діло не людини, а людськості, яка ніколи не живе абстрактною, або суто-логічною свідомістю, але розкриває своє духовне життя в усій повноті та цілісності його моментів" ("Ідея"). Серце попереджає наш розум в пізнанні правди, зокрема в хвилини великих трудно-



ців, коли говорить безпосередній потяг серця, як якогось морально-духовного "такту". Правда цілком засвоюється людиною тільки, коли вона "паде на її серце". Та не тільки в філософській творчості, а і в примітивному пізнанні маємо зовсім не лише одну діяльність мислення. Вже просте уявлення, що утворюється нашим мисленням на підставі вражень, що приходять зовні, можемо одрізнити дві сторони: з н а т т я зовнішніх предметів, що ми їх уявляємо (або приймаємо), і т о ї д у ш е в н и й с т а н, що є викликаний цим уявленням та знанням. Ця друга сторона не підлягає раціональному обрахунку, вона є безпосереднім та своєрідним виявом нашого душевного настрою. Усяке поняття входить в нашу душу, як внутрішній її стан. "Древо пізнання не є древо життя". Для духа самого його ж и т т я є більш цінним та важливим, аніж усе його знання. Коли ми приймаємо красу в природі або мистецтві, коли ми дивуємося величності вчинків, то усі оці переживання починає не розум наш, а серце, і до того цілком безпосередньо та незалежно від усього потоку наших душевних станів. Ми ніби вибираємо із світу те, що є важливе та цінне для нашого духа. Коли з теоретичної точки погляду можливо сказати, що усе, що є, є достойне нашого пізнання, то, як приймемо на увагу самий розвиток нашої морально-духовної істоти, ми повинні будемо сказати, що треба знати лише те, що є достойне нашого морального, богоподібного ества. — Правда засвоюється людиною, стає її внутрішнім придбанням, її скарбом лише тоді, якщо вона зачіпає серце людини. Лише за таку думку, що живе в серці людини, вона може боротися, обороняючи цю думку з самопожертвою та героїзмом, бо тільки для серця це є можливо. Думки інших людей цікавлять нас самі по собі, а в залежності від того, чи є вони дійсними, сердечними переконаннями людини до цієї думки, — чи хвилею правда серце людини.

Останні питання вже торкаються м о р а л ь н и х проблем. В цій сфері Юркевич ставить проти "абстрактної", "формальної" етики з не меншою рішучістю, аніж, напр., в наші часи видатніший моральний філософ сучасності — Макс Шелер. Аргументи Юркевича глибокі та проникливі. Де в чому він знов наближається до думок, що висловлені в європейській літературі десь півстоліття пізніше (напр., той самий М. Шелер). Розуміється, в сфері моральній "серце" грає ще глибше, ще значнішу роль, ніж в пізнанні. Душевне життя людини, як воно не залежить від зовнішніх впливів та вражень, є в основі зумовлене найглибшою глибиною ества людини — її серцем. Перш за все "серце" в протилежність розумові — є принципом, що означає собою індивідуальність людини. Розум є спільний для усіх людей, його діяльність є або має бути однаковою для усіх людей. Життя серця кожної людини різне, забарвлене індивідуально. Все, що входить до душі, перероблюється згідно з настроєм серця, і діяльність душі може викликати лише такий побуд, що є згідний з сердечним настроєм людини. В серці людини — основа того, що її уявлення, почування і вчинки мають такий характер, як має її д у ш а, і що вони мають таке особисте, осібно забарвлене, що ми визнаємо їх "виявом не взагалі духовної істоти, а о к р е м о ї живої дійсної людини". Це тому, що серце, або "глибоке серце" (як зве його Св. Письмо), є джерело усіх інших сторін душевного життя. Психологічна теорія не може означити тих осібностей та одмін, з якими виникають думки та стремління людини в даній душі при певних даних обставинах. Людина є не тільки представник людської породи, в якому повторюється те ж саме, що є і в інших представниках, людина є і н д и в і д у м, себто кожна людина є лише о д н а, є д н а в своєму роді у цілому світі. Сама людина так знає свою душу — а саме не як душу взагалі, а як оціо осібну душу, з осібними



Памфіл Юркевич.  
Реконструкція портрета з дагеротипа 1860р.  
Худ. В. Мітченко

думками, стремліннями і настроями. Тому-то — в залежності від абсолютної індивідуальності кожної людини — можливі в історії такі з'явища і події, яких не можна вивести із загальних законів психології.

Та не тільки моральна індивідуальність людини, а і моральна ч и н н і с т ь людини зв'язана з "серцем". Ми оцінюємо вчинки людські в залежності від того, чи вони викликані зовнішніми умовами і міркуваннями, чи випливають із безпосередніх та свобідних стремлінь серця. Тільки такі вчинки, що зумовлені цими стремліннями серця, ми вважаємо моральними. Християнське вчення про любов, як про джерело усіх дійсно моральних вчинків людей, базується на вченні про серце, як основі душевного життя. Добро є добро, коли воно є свобідне, а не твориться з примусу, із необхідності, із інтересу. Чому люди роблять добро навіть там, де немає ніякої особистої користі, де немає навіть іншої людини, яка б це добро бачила і оцінила. Але серце людини л ю б и т ь добро і стремить до нього так само, як око охоче зупиняється на прекраснім образі. Християнство вчить, що людина утворена за образом та подобою Божім. Юркевич протиставляє "нахил", стремління людини до правди іншим нахилам та стремлінням — змісловим та "тварним". Юркевич сумнівається, що та моральна свобода, що виявляється в цій любові людини до добра, зустрівалася часто. Факти здебільшого говорять проти неї, — люди з в и ч а й н о діють із особистих інтересів та осібної користі. Але Юркевич все ж переконаний, що вічне самоозначення людини до добра є можливе і є фактом дійсності. — Бо сама моральна оцінка базується в усіх людей і завше на визнанні, що безумовну, етичну цінність мають яше ті вчинки, які чиняться вільно, свобідно, із любови, із серця, "усердно", а не лише із необхідності. Усе людство переконане, що моральна вартість вчинків залежить від ступені свобідної любови серця до добра, для якого вчинок виконується. Найбільша помилка моральної теорії є утотоження доброго й розумного. Сучасники хочуть, на думку Юркевича, "бути розумними

без переконання, та моральними без героїзму ("подвига"); і одно і друге тому, що ми переносимо основні початки душевного життя із глибин серця в світлу сферу спокійного, безстрасного та безучасного розуму".

Розуміється, розум грає певну роль в нашій поведінці, але його правила і приписи можуть дістати моральний сенс лише тоді, коли ми вже живемо і діємо згідно зі своїм моральним призначенням. Закон розуму сам по собі не може бути принципом моральної поведінки. Приписам розуму бракує сили, що переводила б їх в дійсність. Приписи розуму не є причини людських вчинків, як є причиною падіння тіл сила тяжіння. Припис розуму тільки відкриває перед нами перспективу якихсь вчинків, яких ще немає, але яких ми можемо чекати. Чи зможе я виконати припис розуму і чи буду я його виконувати, про це моральне законодавство розуму нічого не говорить. Розум може щось вимагати, щось приписувати лише тоді, коли має перед собою живу і одушевлену людину. Самі приписи розуму повинні відповідати природі людини, не бути їй чужими. Розум править, кермує, панує, але серце є породжувачем. Із глибини духа породжується любов. Юркевич порівнює відношення розуму і серця з відношенням полум'я й олії, що цим полум'ям горить — "коли в серці зменшується олія любови, світильник згасає і моральні принципи і ідеї темніють, а потім і зовсім зникають зі свідомості". І наша совість свідчить нам, що серце є основа морального життя. Нас не зачіпають закиди, що наш розум помилився, що ми не послухали розуму. Ми приймаємо такий закид байдужо, — як закид в тому, що ми помилилися в математичних обрахунках. Глибокий сенс і значіння мають натомісць такі докори совісті, які направлені проти нашого серця, які вважають наші злі вчинки не результатом помилки розуму, а плодом нашого злого серця. Єство християнської любови в тім і полягає, що не наш розум, а наше серце приймає страждання і потреби ближнього так, ніби це були його власні переживання. І вже коли наша діяльність звертається до зовнішнього світу, цей настрій серця приймає форми окремих певних добродійностей — справедливості, чесності, вірності і т. д.

На думку Юркевича, і релігійне переживання теж своєрідно відкриває перед нами той факт, що серце є глибша основа душевного життя. Усюди у матеріальному світі ми бачимо причини і наслідки. Коли б усе існуюче так само складалося із наслідків і причин, у нас не було б можливості говорити про безумовну, абсолютну причину, про Бога; якраз ми тому зводимо усі кінці і початки усього існуючого до Бога, що наша самосвідомість показує нам в нашій душевній житті таку першу причину, глибше якої ми вже нічого не бачимо — це є наше серце. Бо наше серце має в собі усю непосредність буття, первісно поставленого Богом. Тому можемо сказати — "основа релігійної свідомості людського роду лежить в серці людини: релігія не є щось стороннє для його духовної природи, вона утворена на природньому ґрунті". Бо не розум є для нас головний аргумент за буття Боже, а серце — "яке б значіння не мала думка про Бога, як загальну субстанцію річей, ми повинні визнати, що не до цього Бога звертається людина в своєму релігійному почутті, не перед цим Богом вона виливає скорботу своєї душі, падає на коліна і молиться. Серце людини підноситься у вірі й молитві до такої істоти, яка може слухати його ридання і полегшувати його страждання ..." (Рецензія на "Лексикон" Гогоцького).

Юркевич вважає, нарешті, що його філософія серця розв'язує проблему відношення з н а т т я і в і р и, розділяючи ті душевні функції, на яких вони базуються, і їх діяльність. Він вважає, що таким чином він з'ясовує сполучення в людині свідомості "людської", природньої та свідомості "християн-

ської". На цих двох основах — на розумі і серці базуються ці обидві сфери людського душевного життя. На жаль, Юркевич не розроблює цієї теми далі. Бо треба показати не лише сполучення знаття і віри в одній свідомості, а і обґрунтувати їх з г о д у. Та для Юркевича ця згода була, мабуть, безпосередньо засвідчена його релігійним досвідом.

## "Серце" і "голова"

Юркевич не обмежується лише доказами того, що сфера розуму не вичерпує собою усього душевного життя. Він робить спробу показати, в чому саме полягає єство, зміст сфери серця.

Вчення Юркевича до певної міри нагадує ті початки теорій підсвідомого, які намічав дехто з сучасних йому та старших за нього романтичних психологів (фон Шуберт, Бурдах, Карус, вже на початку XIX століття — Новаліс). Але Юркевич відрізняється і від них, і від пізніших представників теорій "підсвідомого", а саме тим, що для нього "серце" не є н и ж ч а в порівнянні з "головою" функція, а навпаки — скоріше в и щ а. Те "серце" не є і цілком п о з а с в і д о м е, воно тільки до певної міри глибше заховане в своєму бутті, його життя є менш розчленоване і ясне, аніж життя розуму. — Та для Юркевича вчення романтиків, або деякі споріднені думки Шопенгауера могли мати значіння лише доповнень до тих поглядів на душевне життя, які він знайшов у Св. Письмі. У Св. Письмі до серця відносяться не тільки почування, пристрасти, моральні переживання, а навіть і акти пізнання. Стан серця є весь душевний стан людини, і ніколи зовнішні прояви, думки, слова і діла не можуть виявити цього стану цілком.

Ми не будемо детально зупинятись на фізіологічних міркуваннях Юркевича, який гадав, що можна зв'язати життя тієї сторони психіки, яку він зве "серцем", з діяльністю кровоносної системи і серця як тілесного органу — її осередка. Почасти цей зв'язок усіх почувань, афектів і волевих актів з діяльністю "кровоносної системи" зараз не зустріває ніякого сумніву. А деталі для нас тут не цікаві.

Юркевич протиставляє "серце" і "голову" і без залежності від локалізації цих сторін психіки, за їх змістом. "Голова" — це теоретичний елемент духа, розум, і йому підрядні функції духа. "Серце" — моральний або практичний елемент духа, себто основа волі і афектів. Відношення серця і голови не є відношення залежності одного із них від другого, не є відношення паралелізму подій в обох. Серце є, як висловлюється Юркевич, "задушевний" елемент в житті душі. Це значить в першу чергу, що в душевній житті є більш значні і важливі змісти, ніж ті, що є приступні нашому досвіду і спостереженню. В людській душі є сторони, що неприступні неабсолютному пізнанню ("глибоке серце"). Серце є основа душевного життя. Розум — тільки світло, яке цю основу освітлює. Душа живе не тільки, як оце світло, але і як те єство, що цим світлом освітлюється. Життя ж духовне зароджується перед світлом розуму — в п'ятмі, себто в глибинах, які є неприступні нашому зору. Лише на цій основі повстає потім світло знаття і розуміння. Розум є вершина, а не корінь душевного життя.

"Серце" є той принцип в душевному життє, якого не можна вивести із більш елементарних, примітивних форм душевного життя: людська душа не тому одрізняється від інших нижчих форм душевного життя, що вона "розвинулась" під впливом якихсь зовнішніх причин. Ні! Людська душа первісно має цілком своєрідний зміст, що подібний до примітивніших форм душевного життя, але є цілком особливий і своєрідний. До найсвоєріднішого в душі належить моральна о с о б и с т ь людини, для

якої не знайдемо в душі підстави певного, закономірного механізму, а також те почуття і свідомість безмежного, для яких немає певного носія, або представника в окремих з'явищах душевного життя. Так само до цієї ж сфери належить і своєрідність кожної індивідуальної душі, те, що робить її неподільною до усякої іншої душі. До цих найближчих сторін психіки не можна прикласти аналітичну методу, що розчленовує з'явища та ставить питання про закони, які ними керують. Усяка аналіза припускає різнманітні і складні з'явища, які вона і розкладає, розчленовує. Основа ж душі — серце — є просте і тому не піддається аналізу. Тому-то наука не може знайти загальних принципів для того, щоб вираховувати наперед вчинки людські, бо вони виходять із первісної і простої основи, яку Юркевич називає, напр., "таємниця серця людини", "глибина серця".

Юркевич одхилив однаково два протилежні пункти погляду на душевне життя — містичний та емпіричний. Містицизм вважає, що усі форми душевного життя, в тому числі і розум, є лише слабкий і неясний вияв повноти сердечного життя. Містик хоче поринути в темне почуття єдності і безмежності, в ту глибину серця, де нарешті згасає усяке світло свідомості. Містицизм хоче замінити довгий шлях душевного розвитку, який дійсно має привести до цієї цілі, одним скоком, безпосередньо і разом опинитися коло цілі. Емпіризм вважає можливим звести усе багатство душевного життя до кількох основних форм і з них виводити усі інші. Але цей пункт погляду виявляє свою повну нездібність з'ясувати основи індивідуальності людини, безсмертя душі, релігійну свідомість і багато таємничих та дивних з'явищ душевного життя. Правда лежить посередині між містицизмом та емпіризмом. Серце породжує лише ті з'явища душевного життя, які не можуть бути з'ясовані загальними закономірностями психіки. В ту сферу, що в ній панує загальна закономірність і правильність, серце не втручається. Воно лише розкриває себе в цій сфері і то не разом, а помалу та раз від разу. В глибині серця завше залишається джерело нового життя, нових рухів та стремлень, які не вміщуються в закінчені, обмежені форми життя душі і роблять її придатною для вічності.

Ці міркування, як ми вже зазначали, дають своєрідне розуміння сфери підсвідомого і її ролі в душі, як глибокої і вищої за свідоме основи свідомого психічного життя. Але філософія серця Юркевича є також і послідовна та гостра критика інтелектуалізму в психіці. Юркевич є представником емоціоналізму в психології, в основу душевного життя він кладе не розум і не волю, а емоціонально забарвлений принцип. Та вчення Юркевича про серце в душі теорії підсвідомого так і не було далі розвинене. Якщо пізніше, в деяких пунктах просто протилежна Юркевичевій (і романтичній), теорія підсвідомого Фрейда, не дивлячись на свою однобічність, досягла великого успіху, то і емоціоналізм Юркевича знаходить представників та оборонців і в сучасній психології. Не зупиняючись на західних представниках емоціоналізму, згадаємо, що в російській релігійній філософії пункт погляду Юркевича було прийнято і Соловйовим, і С. та Є. Трубецькими, і Флоренським. На психологічному ґрунті емоціоналізм обороняє земляк Юркевича — В. Зінківський. В західній літературі (Т. Рібо, Г. Майєр) спроби піднести значіння емоції часто сполучені з "раціоналізацією" самого емоціонального життя ("логіка почуття" Рібо, "емоціональне мислення" Маєра). Визнання емоціонального підкладу усього психічного життя у "психоаналітиків" зв'язане переважно з визнанням впливів "підсвідомого" ("глибокого серця") за джерело лише "ненормальностей" і "порушень" психічного життя. Послідовний, глибокий та широкий "емоціоналізм" знайдемо, може, лише у Макса Шелера.

## Мир з ближніми

Юркевич не залишив нарисів своїх етичних поглядів. Лише принагідно (в статті "Изъ науки о человеческом духі", в замітці "Миръ съ ближними, какъ условіе христіанскаго общежитія") він розвиває певні моменти етичної теорії.

Юркевич вважає, що рід, племена є, так би мовити, "спершу", ніж індивід. Історія людського роду починається історією колективу, і людина довго не вміє і не хоче виділяти себе із загалу. Моральність людини є моральність племена, і знаття людини — авторитет старших; почуття людини — радість і жаль — є почуттями не з а с е б е, а за щастя і нещастя племена та роду; людина оцінює себе згідно з тим, як вона оцінює ціле, ніби досконалість і хиби племена безпосередньо належать індивідууму. Загалом добро є мета первісної людини, і вона лише значно пізніше виділяє свою користь із користі цілого. Але цей зв'язок людини з оточенням йде далі, ніж її племена, рід; людина зв'язує себе із світом, що є навіть поза межами людської громади. "Живі потреби серця, що любить, що ще не охолело від досвіду, змушують людину бачити і любити життя навіть там, де досвідчений розум не бачить нічого живого і одушевленого. Людина починає свій моральний розвиток з рухів серця, яке бажало б усюди бачити добро, щастя, солодку гру життя, усюди хотіло б зустрівати істоти, що радуються, гріють одна одну теплотою любови, що є зв'язані між собою приязню та взаємним співчуттям. Тільки в цій формі здійснення загального щастя вона уявляє собі світ, що є гідний існувати". Але навіть і сучасна людина, що вже відірвалася, виділилася із буття лише в суспільстві і для суспільства, що є вже еґоїстична, не може тільки цим еґоїзмом керуватися не лише у відношенні до інших людей, але і до природи: "Коли ви бачите, як в'януть квіти у вашім саду, вас охоплює якесь почуття, що подібне до жалю. Ви не бажали б, щоб і це життя страждало. Усе, що нагадує вам про страждання живих істот, викликає у вас жаль, — жаль не за себе, а за цілком чуже для вас життя. Так вже неодушевлена природа породжує у вас своїми вражіннями почуття не лише естетичні, а й моральні, ваше серце переживає легке хвилювання від ідеї загального добра, здійснення якої ви бажали б бачити усюди, куди б ви не направили зір". В душі людини є переживання, які непотрібні, зайві для мети змислової самоохорони. Це є богоподібне в людині. Людина визнає право речей, як таких, цікавиться ними (стремить до їх пізнання) незалежно від того, чи має це для неї якусь користь. Тим більше визнає людина право живих істот на життя, цікавиться їх долею, яка і викликає в серці людини співчуття, зацікавлення і любов. Людина подвійна по своїй природі, — еґоїзм не може ніколи обмежити собою усього змісту духовного життя людини.

Вважаючи, таким чином, що людині є властивий, так би мовити, "етично-естетичний" погляд на світ, погляд, повний співчуття та любови, погляд, який виникає із природи серця людини, Юркевич так само на стремленні серця ґрунтував і те відношення до людей, що ми його можемо назвати специфічно-етичним. Це етичне ставлення до людей є в основі своєї "мирне". Тварини, маючи протилежні бажання, "необхідно приходять до взаємної ворожнечі між собою, знищують одна одну — і, або досягають свого бажання через загибель інших, або ж самі гинуть. Людина, як моральна особистість, не підлягає цій необхідності сліпо стикатися з людьми і ворогувати з ними"... Моральні вимоги справедливості та любови ведуть до встановлення миру між людьми, загальної приязні та братства. В цьому сенс старовинного привітання — "мир тобі!".

Кожна людина має стремління доповнити себе іншими людьми не тільки в матеріальному, а головним чином у духовному сенсі. "Людина має моральний потяг до людини, як для того, щоб від її слова і від її думки дістати внутрішні побуди, так і для того, щоб у свою чергу відкрити їй свою душу, свої думки, бажання, радощі і страждання. Тут ми маємо так зване **п о ч у т т я л ю д с ь к о с т и**, яке дає нашій породі окреме, найвище значіння серед одушевлених істот цього світу, і яке взагалі буває ображене ворожим відношенням однієї людини до другої". Основне джерело цього почуття є правда і тепла релігійність.

"В кожному становищі і при всякій діяльності ви можете кидати сім'я миру, яке, якщо не завше помітне для зору людського, то завше його побачить усевидячий Бог, як чисті початки загального добра". Єдність усього людства в одній вірі і одній думці, під одним законом — повна і безумовна єдність людськості під одним Богом — це найвища ціль людського роду. "Усі наші вчинки, уся наша поведінка має керуватися вірою, що Ісус Христос покликав весь людський рід до єдності під одним Богом. Хто перевів цю віру із простої думки в живий зміст свого духа, із голови у серце, той в кожній людині вбачає с о г о ближнього, знайомого, рідного, брата. Незгоди і сутички між людьми, невідхильні в житті, не згасять у ньому почуття цієї духовної спорідненості людей, себто не згасять в ньому правди й любови, які є загальні і загальнозначні підстави для встановлення між людьми миру і братської спільності".

## Світогляд і особистість

В світогляді Юркевича зустріваємо спорідненість з філософічними течіями, які ми вже зустрівали на українському ґрунті в тих або інших відмінах, — це платонізм ("ідея"), патристика ("серце", релігійність), романтика (деякі елементи вчення про серце, ідея "цілісної філософії")... Можна говорити і про те, що певні риси його світогляду вже зазначили себе, як типові для у к р а ї н с ь к о г о світогляду (емоціоналізм, натяки на думку "душа — мікрокосмос"). Слухач Юркевича — Володимир Соловйов підкреслює українську вдачу Юркевича — "Юркевич був родом з Полтавщини, походженням українець і назавше заховав у характері й мові яскравий відбиток свого походження. ...Індивідуальний характер Юркевича склався без сумніву на загальному тлі української природи. Йй відповідала його задумливість, поглибленість в себе, чутливість більш інтенсивна, ніж екстенсивна, — також впертість і замкненість, що доходила до хитрости. ... Юркевич мав нахил до мовчазної контемпліації, або до тихого обміну думок з небагатьма приятелями... До одних рис треба додати ще одну, теж українську — особливий рід сконцентрованого гумору, — він смішив мене, сам лише ледве посміхаючись".

## Літературні вказівки

Твори Юркевича, на жаль, і досі розкидані в різних виданнях. Як вже згадано, його рукописи не видані, зокрема, дуже важливий рукопис "Метафізики"; невідомо, чи заховалися літографовані записи його лекцій, що видавали його московські слухачі. Даємо тут список найважливіших статей Юркевича з філософії:

1. "Идея". "Журнал Министерства Народнаго Просвещения", 1859, X - XI.
2. "Материализм и задача философии", там саме, 1860, III.
3. "Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению Слова Божия". "Труды Киевской Духовной Академии", 1860, I.
4. "По поводу статей богословскаго содержания, помещенных въ Философскомъ Лексиконѣ", там саме, 1861, I, II.
5. "Доказательства бытія Божія", там саме, 1861, III, IV, V.
6. "Миръ съ ближними, какъ условіе христіанскаго общенія", там саме, 1861, III.

Безумовно зв'язані з національним характером і індивідуальні, своєрідні риси Юркевича, — це його надзвичайна "обережність" у вислові думок, позитивний характер його філософії, відсутність конструкцій, а стремління базуватися на "досвіді" в ширшому сенсі, себто на "досвіді" не лише змисловому, а на "досвіді розуму". Юркевич — свідчить Вол. Соловйов — "був свідомим ворогом поспішних узагальнень і безрунгових конструкцій... філософічних систем, які і з одного принципу, звичайно одностороннього, і з необхідности упередженого і недостеменного, сміло виводять усе існуюче. ... Ми не повинні виводити усе існуюче із одного припущеного нами принципу, а помалу і совісно зводити усе існуюче до його дійсних початків та внутрішнього сенсу і в цьому між собою згідному сенсі усього даного вбачати, поскільки це можливо, абсолютну правду. Таким чином, пункт погляду Юркевича був широкий, вільний від усяких свавільних та наперед встановлених обмежень, емпіризм, що обіймав і усе дійсно-раціональне і усе дійсно-надраціональне, бо як те, так і інше... існує емпірично в універсальному досвіді людства з не меншим правом визнання, ніж усе видиме та тілесне".

Для думки Юркевича надзвичайно характерно, що він не хотів вживати понять в якомусь вузькому однаковому завше сенсі. Він вимагав дистинкцій і одріжнень різних сенсів почуття. Він вважав насильством підганяти дане під загальні, завше одні і ті самі категорії: так в пізнанні світу "категорія буття є така проста, вузька та інертна, що взагалі з неї не можна нічого почати, і тому весь зміст наших думок і досвідів треба насильно переробити, штучно опрацювати до таких простих означень, які утотожилися б з фатальною простотою та монотонністю ідеї буття. ... Буття не є таке безумовне і безвідносне положення. Як рух буває ріжний в залежності од прикмет та відношень того, що рухається, так і буття має ріжні ступені: воно є положення, що приймає ріжний сенс, в залежності від змісту, про який говоримо, що він є". Юркевич намічає, таким чином, певний "методологічний плюралізм" — визнання ріжноманітних шляхів до правди в різних сферах. В можливості абсолютного пізнання Юркевич, взагалі кажучи, сумнівається. Але він припускає можливість пізнання про а б с о л ю т н е, про Божество. Та і тут він бачить можливість ріжних шляхів: релігійне почуття, розумування про факти досвіду, містичне переживання... — Детального аналізу ріжних шляхів пізнання Юркевич не встиг дати.

Прекрасними словами закінчує Володимир Соловйов свої спогади про Юркевича — 25 років по його смерті. Згадується його філософічна постать Соловйова так: "спокійний і... живий, що заспокоївся не на вже зробленому кроці, а на ясній свідомості великої путі, що лежить перед ним, ішов він помалу до вищої цілі, зупиняючися іноді, щоб поглянути на красу Божого творіння".

Написано про Юркевича небагато. Порадити можна власне лише чотири статті:

- Дві згадки про Юркевича Володимира Соловйова: "О философских трудах П.Д.Юркевича", передрукована в "Собрании сочинений" т. I, с. 162—187 (тут досить докладний виклад статті "Серце") і "Три характеристики" — в "Собрании сочинений" т. VIII, с. 424—429 (гарна характеристика Юркевича); дуже добрий виклад філософічних поглядів Юркевича в статті Г.Г.Шпета: "Философское наследие П.Д.Юркевича" ("Вопросы философии и психологии", 1914, V); біографічний нарис дає о. О.Ходяцький: "Профессор философии П.Д.Юркевич" ("Вера и разум", 1914, 18, 20, 22, 24).

Яготую невелику монографію, присвячену філософії Юркевича.

*Роланд ПІЧ народився в Богемії. Вивчав філософію, теологію, психологію, історію, славістику та порівняльне мовознавство в різних університетах Німеччини, Австрії, Голландії та Італії. Доктор Піч є президентом Міжнародного тов-ва Якоба Біоме, членом Міжнародної наглядової ради університету Києво-Могилянська Академія в Києві, а також членом інших наукових товариств. Він викладає філософію в університетах Штутгарта та Любляни, в університеті Києво-Могилянська Академія. Досліджує українську філософію, зокрема спадщину видатного нашого філософа Памфіла Юркевича.*

# Роланд ПІЧ НАЙГОЛОВНІШІ ЕЛЕМЕНТИ ФІЛОСОФІЇ ПАМФІЛА ЮРКЕВИЧА

*Цю статтю публікуємо в авторському перекладі з німецького оригіналу.*

**Філософський набуток Памфіла Даниловича Юркевича, найвидатнішого українського мислителя XIX століття, ще й досі є маловідомий.**

## Біографічні дані

Памфіл Данилович Юркевич, син православного священика, народився 16 лютого 1826 року в Україні — в селі Ліплява Золотоніського повіту Полтавської губернії (нині Черкаська область). Початкову освіту здобув у парафіяльній школі, де вчителював його батько. 1841 року Памфіл вступив до духовної семінарії в Полтаві й студіював там до липня 1847 року. Того ж таки року він вступив на XV курс Київської духовної академії, яку з великим успіхом скінчив 1851 року. Саме тоді професора історії філософії Сильвестра Сильвестровича Гогоцького (1813—1889) було запрошено на посаду професора кафедри філософії й педагогіки Київського університету, а Юркевича призначено його наступником в Академії. 20 вересня 1851 року він розпочав свою педагогічну діяльність, а за рік отримав академічний ступінь магістра. 1854 року його було призначено на посаду асистента інспектора Академії, яку він і займав два роки. Починаючи з 1857, крім історії філософії, Юркевич викладав також німецьку мову. В 1861 році його визнано ординарним штатним професором і запрошено на нову кафедру філософії Московського університету. У Москві Юркевич викладав, окрім філософії, також педагогіку в Учительській семінарії військового командування. А з 1869 року до самої смерті — 8 жовтня 1874 року — він був деканом історико-філологічного факультету Московського університету.

## Початок і вступ до філософії

Філософія Памфіла Даниловича Юркевича розкривається не лише через історичне дослідження його думки. Скоріше цю філософію можна адекватно зрозуміти, виразно поставивши питання про істину його розмірковувань. Питання про істину стосується внутрішніх духовних засад його філософії; що є і відправною точкою, і метою філософствування. Однак ця духовна засада на початку його філософствування не наявна безпосередньо як предмет. Проблема вступу до філософії завжди полягає в тому, що предмет філосо-

фії попередньо невідомий і з'ясовується лишень у процесі філософствування. Причому, коли ставиться питання про невідомий предмет, виникає водночас і необхідність з'ясувати причину й підставу такого питання, себто — початок самого філософствування.

Філософія розпочинається тоді, коли в людському духові виникає причина і потреба піднятися над звичайним загальнолюдським мисленням. Так і розпочинає Юркевич свою філософію, досліджуючи спочатку і насамперед дофілософський світогляд людини. Виявом цього дофілософського світогляду є для нього дофілософська загальнолюдська свідомість, що "не так рішуче перебуває в межах досвіду і не так сильно пов'язується з поясненням явищ згідно з їхніми емпіричними умовами"; "питання про основу та про мету світу, про відношення світу і людини до Бога з незгасною енергією хвилюють вселюдську свідомість". Юркевич констатує, що ще "до того, як ми свідомо спрямовуємо свою думку на розв'язання цих питань, вони вже розв'язані в нашому духові якимось чином — якщо й не строго логічно, то завжди згідно з тими зацікавленнями, що хвилюють наше серце".

Ця діяльність духа можлива тільки тому, що йому, духові, притаманна як внутрішній критерій істина, у зіставленні з якою лишень і стане зрозумілою взагалі недовершеність уселюдської свідомості. Виявлення цієї недосконалості становить ті питання, які з незгасною енергією хвилюють уселюдську свідомість. Щоб зрозуміти, де тут для Юркевича починається філософія в прямому розумінні цього слова, треба спершу пояснити взаємозв'язок між духом і свідомістю. На відміну від Канта та його послідовників Юркевич виразно розрізняє дух і свідомість. Водночас як дух для нього є "реальна субстанція, що своїм станом і дією є щось набагато більше, ніж те, що може вміститись у свідомості", остання ж лише освітлює стан і дію духа. Тому дух може визначатися як пряма підвалина свідомості. В душі закладений у зародку весь дух — "від емпірично означеної свідомості до духовного, наповненого не тільки випадковим змістом самопізнання". Однак, поки душа не усвідомлює як предмет притаманну їй істину, а трактує лише як щось для неї відповідно

одиночне, мовити про філософію в строгому розумінні цього слова не доводиться. Тільки тоді, коли ця дія духа як така виразно стає предметом загального пізнання і змістом свідомості, йдеться про філософію у власному розумінні слова. При цьому треба вважати, що істина, будучи притаманна духові, є та вирішальна сила, яка підноситься над даним фактом.

Початок і покликання філософії полягає в природі духа і його правди, себто дух визнає кінець кінцем напрям і обсяг філософії. Хвилювання духа, яке виявляється в дії мислення і успрямованості свідомості, залежить від двох основоположних станів душі: визначеності ззовні і свого власного самовизначення: "визначеність ззовні і самовизначення так само зумовлюють одне одне, як припустимість і самодіяльність, як рух від явища до сутності й від сутності до явища". Спрямування духа назовні є прагненням зовнішнього світу явищ, а спрямування усередину є самоаналіз рефлексії внутрішньої сутності або внутрішніх підвалин явищ. Явище і сутність є, однак, аспекти того самого духа і спрямовані таким чином до єдиної основи будь-якої дійсності. З цього випливає для філософії загальне завдання — прагнення зрозуміти різноманітний світ явищ "у їх залежності від абсолютної основи будь-якої дійсності".

## Ідея як принцип філософії

Юркевич відзначає "ідею як єдину основу, що пояснює явища для нашої свідомості й водночас обґрунтовує і розвиває їх у дійсності". Отже, він одночасно послуговується терміном, який був у вжитку ще у давньогрецькій філософії до Платона і протягом історії європейської філософії зазнавав багатьох семантичних змін. "Особливості й відтінки, які позначаються словом "ідея" в різних системах філософії, — одним загальним означенням нелегко охопити. Коли ми абстрагуємося від тих висловлень, у яких глибоке значення ідеї зводилося до простого емпіричного зображення, — тих висловлень, на які ми натрапляємо в англійській і французькій філософії XVIII століття, — то слово "ідея", на відміну від поняття і в незалежному значенні, вживається переважно там, де думка підноситься над механічним боком предмета і визріває в його розумній і єдиній сутності. Так ми мовимо про ідею художнього твору, розуміючи під ідеєю ту неподільну й цілісну думку митця, що з неї, як із живої сили і творчої сутності, народився, розвинувся і зорганізувався в прекрасне ціле його твір, і та думка, вже тим самим проходить по всіх частинах його твору, світиться у них, поєднує їх і оживляє". Отак, Юркевич наочно характеризує ідею як внутрішню сутність, яка породжує явище і водночас проймає його. Лишень тоді є можливість мовити про ідею, коли дане "метафізичне розрізнення між внутрішнім і зовнішнім, сутністю і явищем, дійсною єдністю і феноменальною множинністю" і коли можливо пізнати розвиток, який відбувається зсередини назовні. Усвідомлення цього розвитку зсередини назовні відбувається через рефлексію внутрішньої сутності й початків походження явищ.

В ідеї узгоджуються: рух, що породжує явища, і рух, що прагне пізнати основу явищ, причому ці рухи здійснюються згідно з законами і нормами, які містяться в ідеї. Через те Юркевич з повним правом визначає ідею першооснови філософії та істини взагалі. З таким духовним началом філософія не перебуває у суперечності з іншими способами пізнання, зокрема з дофіло-

софським світоглядом, більше того, "якщо філософія намагається пояснити явища наочного світу чи світу, що в нас розкривається, з ідеї чи за допомогою ідеї, якщо вона розглядає явища світу як об'явлення чи втілення думки, якщо для неї ідея є джерелом, основою, законом і типом дійсності, що розкривається — то в цьому спрямуванні вона намагається пояснити й обґрунтувати той світогляд, початки якого містяться в кожній людській душі і який неминуче передбачається релігійним і моральним життям людства". Одим, на відміну від численних сучасних йому філософів, зокрема Гегеля, Юркевич наголошує на тісному зв'язку дофілософського світогляду, тобто вселюдської свідомості, з філософією як такою. Понад це, на його думку, начало ідеї слугує передусім для пояснення такої істини, "де мислення, хоч і виходить поза межі досвіду, проте за внутрішньою необхідністю вважає себе об'єктивним, тобто — сумісним з тими предметами, які частково або цілком нашому почуттєвому спогляданню не підлягають". З цього стає зрозуміло, що принцип ідеї у Юркевича означає можливість виведення і тлумачення всієї сукупності дійсності від єдиної й безумовної основи.

## Вчення про пізнання

Коли філософія прагне істини, заглиблюючись як у людську духовність, так і в суть речей та явищ, то вона це робить за допомогою мислення. Мислення таким чином заперечує існування речей і явищ, і постає питання, яким чином можна усвідомити, що це таке. Мислення, через яке сприймається все існуюче, взагалі означає пізнання. Отже, пізнання пов'язане з мисленням і буттям. Оскільки згідно з давнім визначенням філософія є адекватією (тотожністю) між мисленням і буттям, виникає принципове питання про можливість і умови правдивого пізнання, інакше кажучи, яким чином здійснюється відповідність між мисленням і буттям. Юркевич відповідає на це питання, розвиваючи своє вчення про пізнання. Він розрізняє такі форми пізнання: 1) пізнання через уявлення, 2) пізнання поняттям за допомогою поняття і 3) пізнання через ідею.

Пізнання через уявлення. Уявлення, що йде від чуттєвого споглядання, є для Юркевича формою пізнання, яке з погляду цілковитої відповідності між мисленням і буттям, себто з погляду істини, відзначається "крайньою розбіжністю між думкою і предметом". Юркевич висловлює це негативне міркування передусім тому, що, на його думку, уявлення витворюється згідно з суб'єктивними асоціаціями, часто мимовільно і ненавмисне, і тому "набирає характеру цілковитого випадкового образу, в якому відзеркалюється не так річ, як людина, яка річ бачить і відчуває, або меншою мірою випадкове ставлення людини до речі".

Випадковість і суб'єктивна сваволя, які панують у цьому ставленні, недвозначно перебувають у протилежності до безсумнівності істини, яка дає повну відповідність між мисленням і буттям.

Пізнання поняттям з допомогою поняття.

Так само й під час пізнання через поняття не досягається повної відповідності між мисленням і буттям. Однак на відміну від суб'єктивності пізнання через уявлення, з пізнанням через поняття досягається об'єктивне усвідомлення речей та явищ. Поняття фор-

мується розсудком, який "цілеспрямовано й свідомо членує і складає, порівнює та узагальнює наш досвід і таким чином виводить з них нові пізнання". Поняття пізнає таким чином сутність однієї речі, тобто — воно об'єднує ті ознаки речі, через які ця річ відрізняється від кожної іншої речі й без чого вона не була б тим, чим вона є. "У понятті мислення й буття рухаються паралельно: тут мислення — спокійний і неупереджений споглядач чи спостерігач явища, воно (мислення) пізнає і усвідомлює подію, що для нього вона є чимось чужим, є чимось зовнішнім за змістом і формою".

Пізнання через ідею. Пізнання завершується в спогляданні ідеї. Ця найвища форма пізнання стає можливою за допомогою розуму. "Розум поєднує окремі пізнання, здобуті розсудком, в один цілісний світогляд, який він доповнює і освітлює пізнаннями і вірою у вищий світ, як, наприклад, вірою в Бога, в безсмертя душі і в наше призначення".

Отже, мислення й буття по'єднуються в ідеї: "Думка чи розум визнається за об'єктивну сутність речей; ідея пізнається, як основа, закон і норма явища; одне слово — розум уважається дійсним, а дійсність — розумною". Найповніше вираження дістає розум у пізнанні істини.

Ще точніше й глибше Юркевич випрацьовує своє вчення про пізнання істини, особливо пізнання через поняття та ідею, порівнюючи філософію Платона і Канта. За такого порівняння в одному разі не йдеться лише про наочні приклади з історії філософії; навпаки, філософія Платона й філософія Канта означають для Юркевича два принципово різних погляди. Філософія Платона вчить, що людському духові споконвіку властиве пізнання істини, тоді як Кант підкреслює, що людина може осягнути лише загальнодоступно відоме. Юркевич досліджує ці різні філософські погляди, зіставляючи вчення Платона про розум та ідеї і вчення Канта про досвід. Істину підсумовує в таких тезах:

П л а т о н: тільки невидима надчуттєва сутність речі пізнавана.

К а н т: тільки видиме почуттєве явище пізнаване.

П л а т о н: поле досвіду — це царина тіні та мрій; тільки прагнення розуму в світ надчуттєвий є прагненням до світла знання.

К а н т: прагнути розумом у світ надчуттєвий — значить прагнути в царину тіней та мрій, а діяльність у царині досвіду — це прагнення до світла знання.

П л а т о н: справжнє пізнання ми маємо тоді, коли рухаємося мисленням від ідей, через ідеї, до ідей.

К а н т: справжнє пізнання ми маємо тоді, коли рухаємося мисленням від переконань, через переконання, до переконань.

П л а т о н: пізнання ества людського духа, його безсмертя і вищого призначення заслуговує насамперед на назву науки: це цар-наука.

К а н т: це не наука, а формальна дисципліна, яка застерігає від неплідних намагань твердити що-небудь про ество людської душі.

П л а т о н: пізнання істини можливе для чистого розуму.

К а н т: пізнання істини неможливе ані для чистого розуму, ані для розуму, збагаченого досвідами.

З цих двох поглядів щодо можливості чи неможливості пізнання істини Юркевич недвозначно обстоює погляд Платона, що на його доводи й пояснення він спирається, розвиваючи свою власну філософію. Центр Платонового вчення про пізнання становить пізнання ідеї. Ідеї як предмет пізнання не утворюються, так само як уявлення і поняття, "чинністю і твор-

чістю живого суб'єкта, а навпаки, і діяльність, і творчість живого суб'єкта визначаються ідеями". Це означає, що ідеї незалежні від пізнання людини і від людини взагалі. Про буття ідеї Юркевич зазначає передусім, що вона "не виникає, не зникає, вона по собі вічна істина", і далі — "правду не треба ні створювати, ні винаходити: їй властиве вічне Є". З огляду на цю, від людського суб'єкта незалежну вічну істину, постає питання про її пізнаваність людиною. Для розв'язання цього питання, яке водночас стосується й розуміння Платонового вчення про розум і смисл його логічних форм, Юркевич пропонує уявити себе фізиком, який, вивчаючи закони руху тіл, відмежовується від усього світу. Уявно він виключає всі впливи і перешкоди, які могли б заважати рухові тіл. Так, наприклад, він переноситься в порожній простір, де рухові тіл не перешкоджали б ані тертя, ані інші обставини. Так само й філософ, на думку Юркевича, "мусить відмежовуватися від усіх феноменальних положень мислення, від звичок суб'єкта, від його особистого досвіду й від різних ступенів інтенсивності розмірковувань і т.д. й дивитися тільки на те, що повинно мислитися про предмет. Ця ідеальна точка, до якої прагне суб'єкт... є істина, є ідея. Вона існує для загального розуму. Вона висловлює не те, що ми можемо відчувати щодо даної речі, а те, що є в самій речі, або те, чим є сама річ, істинно-сутність". Отже, стає зрозумілим, що для Платона розум є здатністю пізнання, яка уможливує споглядання людиною метафізичної істини, споглядання ідеї.

Метода, якою при цьому послуговується мислення, Юркевич називає спекулятивною методою, причому йдеться, власне кажучи, про діалектичну методу Платона. Юркевич відрізняє цю спекулятивну чи діалектичну методу від силогізму: "Тоді, як у силогізмі вимагається підводити нижче поняття під вищого, в спекулятивній методі припускається безпосередній розвиток тих форм, які дані речам чи є в речах і фактичне існування яких таким чином буде обернене в розумне; або те, що є, буде пояснено тим, що повинно бути згідно з вимогою ідеї".

Низка припущень, які Юркевич має тут на увазі, є низкою обґрунтувань, що вказують на останню основу, отже на те, що має бути згідно з вимогами ідеї. Ідея є тут причиною як гіпотеза, як припущення, і через те вона стає водночас основою буття. Це означає, що ідея таким чином не є причиною речей, а скоріше основою, в якій виявляються істина і сутність речей. Тому Юркевич підкреслює: "Вічна істина не є силою... вона є істиною, і цим вичерпується все її буття".

З цього погляду Юркевич рішуче відокремлює Платонове розуміння ідеї від погляду деяких німецьких філософів-ідеалістів, які стверджували, "що ідея сама себе здійснює, що вона є своїм власним творцем у світі явищ". Але коли ідея не є своїм власним творцем у світі явищ, постає питання, як ідея впливає на світ речей і явищ. На це запитання Юркевич відповідає зауваженням, "що потік речей підпорядковується вимогам ідеї внаслідок передвизначення творчої волі, яка покладає цей світ як виконавчу владу щодо ідеї як влади законодавчої". Інакше кажучи, істина, яка лежить в ідеях, має здійснюватися космосом і його силами, тоді як самі ідеї безпосередньо пов'язані з божественним розумом. Однак живі істоти, які здатні до діяльності й пасивності, застаються таємницею Божественного творіння, пояснити яке повністю не можна.

Так стає зрозуміло, що цілком пізнати царство ідей людським розумом діалектичним способом неможливо. Коли б навіть сам розум за допомогою діалектичної

методи міг би споглядати царство ідей в його цілісності, то й тоді індивідуальне буття живих і розумних істот було б незрозуміле, "і відкриття, що міститься в ідеях про те, що є, залишало б нас у повному незнанні стосовно того, хто є".

Можна переходити межі розуму й діалектичної методи виключно за умови міцно вкоріненого в душі усвідомлення добра: "Ця ідея найпростішого, найрозумілішого і найпервіснішого добра в душі проливає несподіване світло на той бік світогляду, який відкривається засобами індукції. Те, що може бути (ідея), переходить у те, що є (дійсність) за посередництвом того, що повинно бути (то *agathon*)". Отже, Юркевич з'ясовує, що будь-яка дійсність безумовно виправдовується тим, що має бути, себто ідеєю добра, яка може визначатися як неодмінна основа дійсності. Добро в такому значенні є, отже, основою і метою філософії Юркевича.

## Філософія серця

Пошук істини добра для Юркевича аж ніяк не обмежується самим лише процесом мислення й пізнання, а відбувається як здійснення добра з щирої душі й від щирого серця. Оскільки в цьому розумінні Юркевич прагне залучити всю дійсність людини до здійснення добра, він бере з поглибленою прихильністю серце як вихідний пункт для свого філософствування. При цьому Юркевич розглядає серце щоразу не тільки в його метафоричних значеннях, бо таке розуміння саме по собі ще не виправдовувало б філософію серця. Більше того, під серцем він розуміє той орган, що в духовному житті людини репрезентує первісну силу душі, для якої жодного іншого відповідного визначення не існує. Поняття, як-от: уява, свідомість, розум і т. д., — дають змогу розуміти лише певні аспекти людського життя, але не людину в її тілесній і духовній цілісності.

Філософія серця виправдовується тоді, коли може бути доведено, що серце є сукупністю всієї особистісної дійсності людини. Такі доводи Юркевич наводить, причому він майже в повному обсязі цитує висловлювання про серце з Святого Письма — Старого та Нового Заповіту — і членує ці місця за такою тематикою:

1. Серце — охоронець і носій усіх тілесних сил людини.
2. Серце — осереддя душевного й духовного життя людини.
3. Серце — зосередження різноманітних душевних почувань, хвилювань і пристрастей.
4. Серце є центром морального життя людини.
5. Серце — вихідний пункт усього доброго і злого в словах, думках і вчинках людей.
6. Серце і голова.

Повнота й багатство біблійного вчення про серце, — яке тут може бути згадане лише коротко, — перебуває в прямій протилежності до наукових теорій про "механізм" людської душі, що стали поширюватися в XVIII столітті. Юркевич зазначає, що ці фізіологічні та психологічні теорії не можуть пояснити ні свобідну волю людини, ні моральну цінність і значення людського вчинку. Поза цим він розкриває, що під впливом цієї механістичної психології у філософії виникає погляд, згідно з яким сутність душі полягає виключно в мисленні; воля і почуття є не що інше, як випадкові стани і явища мислення. Таке однобічне обмеження душевного життя людини одним лише абстрактним

мисленням мало згубні наслідки для етики взагалі, і зокрема тому, що через логічні умовиводи певні філософські напрями новітнього часу "життєву заповідь любови, — заповідь, яка має таке велике значення для серця, — ... замінили абстрактним і холодним усвідомленням обов'язку". Показ цієї протилежності між заповіддю любови й холодною свідомістю обов'язку не означає, що Юркевич протиставляє біблійне вчення про серце абстрактному знанню розуму. Йдеться скоріше про те, аби наново спонукати завдання мислення, і тим, кінець кінцем, і філософію скерувати на начало біблійної істини. Завдання, які має розв'язувати мислення, походять, зрештою, зі схильності й вимог серця. При цьому серце самобутньо виражає всі ті стани душі, які не суперечать абстрактному знанню розуму.

Навпаки, абстрактне знання розуму, — коли воно має стати внутрішнім станом і духовною силою, — мусить промовляти до глибин серця. Юркевич, щоправда, не заперечує, "що повільний порух розуму, наче повільна хода, характеризується визначеністю, точністю й виваженістю, які далеко не сягають енергійних порухів серця". Проте той морально добрий учинок первісно обґрунтовується не розумом, а більше тим, що людині "правда падає нам у серце".

Отже, правда стає особистим добром і скарбом: "Тільки за цей скарб, а не за абстрактну думку, людина може стати до боротьби з обставинами і з людьми, тільки серцю можливий подвиг самозречення". Серце як тілесний, душевний та духовний осередок людини прагне добра: так Юркевич осмислює Слово Боже, "ту метафізичну основу любови серця до добра як головного морального акту, коли воно навчає, що людина створена за образом Божим". Дії і вчинки людини, які випливають з любови, дістають унаслідок цього їхню власну моральну вартість. Розум, який усвідомить ці моральні дії і вчинки, може завдяки цьому утворювати загальний моральний закон із відповідними правилами й приписами. Моральний закон для людини, поза всяким сумнівом, є необхідний, оскільки він може надати людині моральної настанови навіть тоді, коли її вчинки насправді вже більше не впливають з мотивів серця, тобто коли в людському серці джерело моральності вже згасає.

Істина про моральнісний характер людини виявляється однак саме в ті хвилини, коли вона не має часу, щоб старанно зважати все і повинна вирішувати негайно. Людина тоді або діє "з усією благородністю свого настрою, з мужністю моральнісного героїзму, або розкриває перед нами всю негідність своєї особистости, яка до того часу приховувалася перед нами поміркованою поведінкою, що керувалася розважливим та обережним розумом". Оцим прикладом Юркевич ще раз показує дуже виразно, що не людський розсудок, а серце є джерелом моральнісного вчинку. Але серце є так само й справжнім джерелом та основою філософствування Юркевича. За допомогою філософії серця йому вдалося подолати етичний формалізм новочасної філософії, особливо етичний формалізм Канта. Хоч філософський доробок Юркевича зберігся лише фрагментарно, можна з повним правом заявити про те, що в добу, коли філософії загрожувала цілковита втрата свого значення, він спромігся наново обґрунтувати філософію в глибинному значенні цього слова.

\* Тут і далі цитується за публікацією:

Ідея // Журнал Міністерства Народного Просвещения. — 1859. — X. — С. 1-35; XI. — С. 37-125.



# Володимир ШАЯН ПРОБЛЕМА УКРАЇНСЬКОЇ ВІРИ



Володимир Шаян

Після публікації праць проф. Володимира Шаяна у 1, 2, 3-6 числах журналу за 1992 рік ми отримали відгуки читачів з проханням докладніше розповісти про життя видатного українського вченого й продовжити публікацію його наукової спадщини.

Пропонуємо Вашій увазі релігіознавчу працю, яка особливо актуальна нині, а також біографічні статті сподвижників В.Шаяна — Л.Мурович та М.Русича. З концепцією віри гуманітарія Володимира Шаяна вражаюче точно співвідноситься релігіознавча концепція природознавця Володимира Вернадського: "По суті для цілкового задоволення людини важливе одне питання — питання не про божество, а про безсмертя особистості". Це засвідчує нерозривність духовно-природної основи традиційної релігії українців, спрямованої на забезпечення моральної зрілості цілісного духовно-природного ества людини.

Редактор

Історія України, як вона зачинається у хроніках християнських літописців, відбиває маленьку і тільки пізню частину справжньої і старовинної історії України. Ні один історик не має сьогодні про це сумніву. Зачинати історію України від християнства і декількох князів перед Володимиром було б сьогодні неграмотністю історика як ученого.

Вже само "Слово про похід Ігоря" засвідчує ще в дванадцятому столітті, що була пам'ять і школа старої історії в лицарських і письменних кругах про часи Бусові, про часи готських дів над Руським Морем, про невідомі нам перемоги над Шаруканем, про цілі епохи, названі там "віками", про "сьомий вік Трояна" — (а де ж шість перших?), — словом, була ціла величезна історія, яку пробують учені відтворити із археологічних дослідів, із могил і черепків, чи з розсіяних згадок у творах істориків інших народів.

Мусимо ствердити основний факт, що вся наша старинна історія пропала разом із приходом християнства. Залишилися її дрібні сліди в самих хроніках християнських монахів, які для слави династії княжого роду не могли не згадувати про їх предків, що княжили перед Володимиром на імперському престолі Києва.

Отже на переломі цієї старинної і нової доби стрічаємося з дивним фактом зміни віри. Великий князь Володимир покидає слов'янсько-українську віру своїх предків і приймає віру християнську. За допомогою привезених чужих священників і державного апарату поширює християнство головним примусом і робить це державною вірою. Слід вже в цьому вступі ствердити, що цей накинений згори християнством зміг утриматися тільки завдяки своєрідній формі витвореного народом двоєвір'я, яке утрималося до сьогодні при постійній боротьбі, витисканні чи затисканні з боку християнської церкви та її апарату проти елементів і

залишків староукраїнської віри. Висвітлення цієї боротьби мусить стати предметом окремих дослідів.

Всі історики погоджуються з тим, що цей факт зміни віри серед пануючої верстви України мав проломне значення в її історії. Очевидно. Якщо історія є розвитком ідей, тоді зміна віри, відкинення одних ідей, а прийняття других, є найважливішою подією, яка тільки в історії можлива. Такий момент визначає шлях і формує історію народу на довгі сотки літ.

Історія людства є у своїй найглибшій сутності історією розвитку думки і віри.

Що таке віра народу?

У вірі народу знаходять свій вияв найвищі розвою ідеали народу. Формуючи свою віру, народ формує своє відношення до Бога, до Світу, до людей, до себе самого.

Віра народу є виразом його духовного розвитку. В її вияві складає народ іспит із того, як високо піднявся він у розумінні Бога і Світу.

У вірі закріплює народ свій образ Бога, тобто спосіб, як він його розуміє і бачить.

На певному ступені розвитку бачать народи Бога (чи теж Богів) антропоморфічно, себто уявляють собі його як наділеного цілою низкою людських прикмет.

Нарід із нахилами до жорстокостей, з прагненнями підбивати, винищувати та упокорювати інші народи, буде уявляти собі Бога, як жорстокого тирана, як людину, наділену "абсолютною" владою. Впавши такому тиранові до ніг, зовсім не можна бути певним його ласки. Він може копнути тебе ногою. Бог у такому уявленні гнівається, пніється зі злости, "розливає чашу свого гніву", жагує своїх вчинків, складає договори з народом, відпочиває, змучений, тощо. Своє прагнення грабунку і вбивства та винищення інших народів такий народ проголосить як накази

свого Бога. Цей "Бог" наказує йому вирізати мечем усіх мужчин із кожного здобутого міста і дозволяє насилувати взятих до неволі жінок.

Словом свого злого диявола, втіленого в своїй душі, такий народ піднесе на Божий престіл і буде почитати його як "Бога".

Його віра буде виразом його спроможності або неспроможності зрозуміти Бога.

Інші народи уявляють собі своїх Богів як найкращих, ідеальних людей, наділених знову ж таки прикметами їх національного характеру. У своїх Богах плекають вони ідеали своєї людяності. Їх Бог — це найкращий Чоловік, якого годні собі уявити. Це їх ідеал людини, втілення національного розвоєвого ідеалу.

В такому зміслі можна сказати, що народи творять собі Богів на образ свій і подобу, себто в своєму образі Бога дають вираз своїм найвищим уявленням про свої власні розвоєві ідеали.

Правдивого, незбагненого Бога Богів пізнають вони тільки в якомусь частинному аспекті, в якомусь частинному його прояві, або — ще гірше — почитають тільки демонічну чи злоз'явну сторінку проявів вселенної, як ми це бачили на прикладі Бога-тирана, який наказує вирізувати мечем кожного мужчину в здобутім ґороді.

Так само закони релігійної етики відповідають ступеневі морального розвитку даного народу. Є такі релігії, які наказують людям, як найвище їх щастя, на почуттєво-сексуальне життя. Вірним наказується шукати таких розкошів у житті, як релігійне завдання. Ясне, що такий нарід нічого великого в історії не міг зробити. Такої мети він зрештою зовсім не знає, бо найвищою його ціллю є заспокоєння грубих сексуальних пристрастей. Велика кількість демонів, якими такий нарід заселює світ, є проекцією тих самих демонів, що існують в його низьких інстинктах, гонах, злобах, скривленнях, злочинності тощо.

Словом віра народу дає нам уявлення про його духове життя. Вона є його виявом і рівночасно найвищим завершенням.

По вірі народу можна пізнати найглибше душу і характер народу.

Не треба нічого доброго сподіватися від народу, якого віра наказує йому вирізувати мечем усіх мешканців міста і таким чином здобувати цілий світ. Було б смішно вижидати від таких різнунів спасіння, — це значить нагадувати рибу, що повірили в "спасительство" чаплі.

Будете міряти вартість народу по вартості його віри.

У вірі проявляються теж найвищі всевітні завдання народу, його місія, наскільки він собі її усвідомлює і розуміє.

Віра — це найвища цінність народу.

Нарід, який не слухає своїх пророків, гине.

Нарід, який покидає свою віру, покидає свою душу, свої ідеали. Іде на службу чужим Богом. Там може бути тільки рабом або прислужником.

Такий нарід зрікається своєї духової самостійності. Визнає себе меншевартісним. І це почуття меншевартості перед чужою культурою і чужим духом буде його прокляттям. Такий нарід може загинути на бездоріжжях своїх блукань, на яких він карається, покинувши свою віру.

Буде шукати захисту і спасення в чужих Богах так довго, аж поки не зрозуміє, що своє спасення зможе він знайти тільки у власній вірі.

Буде терпіти від зради, від розбиття й від розколів. У різних таборах, за різними ідеалами, за різними Богами, будуть ризикати сини одного Батька. Таку трагедію змальовує Яновський у повісті "Чотири шаблі".

Буде він наслідувати аж до смішності всяке зло і всяку погань світу.

Аж скажуть йому лжепророки:

"Ваш Бог — це Вовк, який пожирає ягнят. Почитайте Вовка, старайтеся бути вовками і служіть "Вовкові"!"

На такі бездоріжжя зайдє нарід, який затратив свою віру. Не буде знати, що зло, а що добре. Буде вічно хитати-

ся і не буде в ньому єдності. Ніщо не буде для нього тривалим авторитетом.

Не буде він цінити власних великих мужів і власних великих досягнень, тому що кожна цінність буде міряти чужою мірою. Великим буде тільки те, що є в чужинців. Власних цінностей він не зрозуміє і не оцінить.

Його провідникам, хоч би найбільшим, буде бракувати авторитету віри. Муситимуть шукати цього авторитету серед чужинців. Білий Цар засліпить нарід блиском православія, авторитетом єдиного його оборонця. Правдивий Володар Народу буде маленьким в очах народу без віри. Нарід не зуміє і не зможе його пошанувати.

Чим більше цінності загубив такий нарід, тим більше буде його розгублення і приниження.

На довгому шляху блукань міг він не раз загинути. Якщо не загинув, то це знак, що зберіг своє "Я" в якійсь закутині своєї душі. Останки своєї віри зберігав в останках форм і звичаїв, і вони вистачили, щоб відчув він свою окремішність, щоб зберіг себе як окремих нарід. Хто затратив у душі останки цієї віри, відпав від народу. Цілими століттями зраджували його провідні верстви, — якраз ті, що пішли на службу чужим Богом, що затратили у своїй душі почуття духової окремішності. З другого боку якраз ті, що зберегли це почуття, змогли піднятися на героїчні висоти оборони цінностей народу, хоч навіть не повністю усвідомлених.

Народність збереглася у найвідсталішій верстві народу, у гушавині простолюду. Там відкриють цю народність ті, які зачали прозрівати, і відтоді зачнеться процес самоусвідомленого відродження народу.

Дивно, дивно!

Цю наявно зловіщу і злякисну подію заперечення віри прадідів усі історики християнської школи оцінюють як щось додатне. Що більше, вони твердять, що культура України починається цією нещасною датою 988 р.

Чи справді?

Що втратив нарід із своєю вірою?

Він утратив найбільшу свою цінність, свою героїчну літературу, а враз із нею свої героїчні ідеали; своє усвідомлення окремішності; свій відмінний і єдиний шлях власного розвитку; найглибшу основу, джерело власної культури.

Чи можна втратити більше?

Але влевняють історики, що українська культура зачинається із прийняттям християнізму. Розважмо!

Якби наслідком якихсь історичних катаклізмів, або виймового дикунства з цілої пребагатої грецької культури залишилася тільки одна якась величава статуя, напр., Аполлон Бельведерський, тоді цю статую розцінювали б як невільничо-реалістичну у відношенні до людського тіла. Сказали б: статуя замало здеформована, в автора брак уяви і творчої інвенції. Або назвали б цю статую замало веристичною і млявою, без виразу, без справжньої сили пристрастей, без масиву й могутності людського м'яса і т. д. Однак ніхто не посмів би сказати, що ця статуя подала як єдина в своїм роді, як єдиний індивідуальний вибух таланту чи генія. Всі мусили б погодитися, що треба було праці цілих століть, довгої школи і традиції, щоб виплекати стиль статуї Аполлона.

На щастя для грецького мистецтва не репрезентує його єдина статуя Аполлона. Її не оцінюють чужими нормами цінностей. Грецьке мистецтво має добре усвідомлені норми власних своїх цінностей. Щобільше! Грецькі норми цінностей стали панівними в Європі. Напр., Гете не зміг зрозуміти індійської скульптури тому, що був вихованим і привик до грецьких норм цінностей і взорів. (До речі, він знав індійське мистецтво тільки з дуже поганих репродукцій).

На нещастя для "Слова про похід Ігоря" залишилося воно єдиним документом і пам'яткою української героїчної культури і літератури. Його оцінюють чужими нормами цінностей. Кажуть критики, що воно замало "епічне" або занадто "ліричне", занадто перевантажене бароковими прикрасами, штучне, без відповідної епічної конструкції,

слабо сюжетне і т. д. Кожний хотів би, щоб "Слово" було подібне до якогось чужого взору, якого позиченими нормами хотів би шанований критик розцінювати цю своєрідну пам'ятку.

Розглядом питання про норми цінностей у мистецтві та власними цінностями "Слова" я займаюся в іншому місці. Тут хочу ствердити, що ніхто не зможе заперечити недоціненого факту, що "Слово" не могло вистрілити так високо і буйно на яловому степу. "Слово" має свій стиль. Цей стиль свідомо нав'язує до старого, добре знаного стилю: "Чи не краще було б, браття, зачати цю пісню старими словами?". Існував якийсь традиційний спосіб зачинати пісню. Сам автор наводить ім'я одного із своїх попередників, великого Бояна. Викликає немов його духа. Вичислює його твори, наводить його слова, його думки і мудрість.

Ці думки впроваджують нас у високу філософію й духовну атмосферу нашої героїчної поезії.

"Нікому не минути суду Божого!"

Автор "Слова" розвиває теорію держави як організму. Дає вислів героїчній місії українського народу.

Словом, існувала багата і велика староукраїнська героїчна поезія. Піанічні биліни, деякі місця в літописах, деякі народні думи — це далекий відбіл і відгомін пропалі світів.

Що сталося з цією літературою?

Які безглузді вандали посміли її знищити?

Ця героїчна поезія і традиція пропали тому, що їх витиснув і знищив християнізм.

Бачимо отже, що українська героїчна література не тільки не починається з приходом християнізму, але, навпаки, вона з його приходом кінчиться. Тільки завдяки компромісовому становищу автора "Слова" до християнізму, збереглася чудом ця єдина пам'ятка, щоб скласти свідцтво про існування великої літератури, яка пропала.

А скульптура?

Статуя Перуна, виконана з золота й срібла, напевно не була замовлена у Греції.

Це мистецтво пропало. Заступила його візантійщина.

Сьогодні мистці шукають українського стилю в мистецтві.

Шукайте його на дні Дніпра!

Що ж сказати про мудрість народу, про його космогонію, мітологію, теологію, етику і т. д.?

Не зачалася українська культура в 988 р., але пропала.

Зачалася культура чужа.

Прийшов Бог, який каже про себе, що він є "зависний і мстивий" (Мойсей, V.5.9). Він наказує знищити вогнем усі святості народу, всі гаї, жертвенники, святині.

"Збурите дощенту всі місця, на яких служили (своїм Богам) народи, які ви здобудете, в горах високих і на горбах і під кожним зеленим деревом.

І порозвалюєте їх вівтарі і поламаєте їх статуї, спалите теж їх посвячені гаї і образи Богів їх порубаєте і зітрете їх ім'я з цього місця". (Мойсей, V. 12, 2-3).

Найгірший злочин у законі Мойсея — це "служба чужим Богам". (Мойсей, V. 13. 6-17).

Володимир не знав цього закону, приймаючи його. Він хотів шукати правди на цілому світі.

Але перш за все слід шукати її у власному серці, в душі власного народу, у вірі його предків.

І шукаючи у світі всього, що там найкраще, найвище, найцінніше, не вільно загубити правди власної душі, найглибшої і найсвятішої.

Основної правди свого здійснення і спасіння.

Не вільно відректися своїх Богів, як душі своєї.

І так, знайшовши у глибинах народного духа мудрість і правду, треба порівнювати її з мудрістю всього світу і треба збагачувати її тим, що у світі гарне, величаве і святе.

Але який це трудний шлях.

Сміливо протиставити свою мудрість мудрості цілого світу! Збагнути цю мудрість, здобути її і обняти своєю мудрістю, ще більшою.

Яке величаве завдання і який безсмертнославний шлях Українського Духа!

Володимир, як Дух Нації, не відразу усвідомив собі цю правду. Треба було тисячолітнього блукання, досвіду, довгої праці в різних втіленнях, щоб знайти правду, таку світлосяйну правду.

Володимир Великий зачав це героїчне шукання.

Здавалося Володимирові, що він вибрав добре. Здавалося, що грецька віра буде служити державі і її велич так сильно пов'язана із величчю держави, як він це бачив у Царгороді. Але чи не підвело його порожнє прагнення слави, а може, й політичні плани здобути право до візантійського престолу через одруження з дочкою візантійського царя? Не знав він, що не можна здобути світ чужою правдою. Чужій правді можна тільки служити.

До героїчного шукання найвищих правд він як Дух Нації ще не дозрів був, хоч був величавим Володарем Лицарського Ордену Золотого Стола Володимира. Але відчув він у своєму прагненні всевітньої величі подих свого правдивого призначення. Призначення на основі своєї власної Світотворчої Правди. Він навчиться її у втіленні філософа Григорія Сковороди. Він зрозуміє, що *правда власного серця більше варта, ніж десять візантійських престолів*. Він зрозуміє, що своєю Світотворчою Правдою завоює десять візантійських престолів.

Після тисячолітнього заблуду в чужій вірі буде об'явлено ця правда цілому народові і він зачне її розуміти.

У втіленні Шевченка він навчиться героїчно здійснювати завдання і кличі Нації-Лицаря Правди і Волі. Він навчиться Віри Живого Духа і Живого Бога.

І врешті...

Але є в заблуді Володимира щось величавого, щось такого, що приневолює нас склонити голову навіть перед заблудом.

Це думка, щоб здобути те, що є найцінніше у світі. Це думка, щоб духом своїм цілий світ обняти. Це думка, щоб вислухати мудрості всього світу.

Який титанічно сильний мусить бути Дух Нації, щоб у цьому шуканні самому не розгубитися!

Чи так думав Володимир? Чи така ідея дримала непроявлена на дні його душі, як незрима Влада Духа Нації?

Якою сильною буде його любов до власної світлосяйної віри предків після... тисячі літ!

Буде величаве воскресіння нації в її обновленій Вірі!

Але ж, хоч як дорого коштував нації заблуд Володимира, все ж таки на всі часи він залишиться Великим. Оцим відрухом, оцим наказом Духа, оцим усвідомленням прагнення творити і здійснювати велич його нації.

На всі часи залишить він свою любов до своїх лицарів, величавий міг, довгі віки оспівуваний нацією, Міг Ордену Золотого Стола. Міг золотоверхого Києва, що лицарський і вірний правді сягає по владу над забріханою і злочинною Візантією.

Чи ще далі! Хто знає засяг світотворчого міту Золотопрестольного Києва. Хто вимріє увесь чар його державної величі?

Хто вимріє, а хто здійснить?

Хто здійснить у дійсності Лицарського Ордену?

Переслідувана християнізмом віра народу, а разом із тим його правдива культура, мусили втікати в партизанку, в ліси і дебри, як перед наїздом орди.

Вона збереглася в гушавині народу, на дні фольклору. В його звичаях і обрядах. В останках двоєвір'я. З цими народними обрядами і звичаями вела церква нещадну боротьбу. Якщо ція боротьба не вдалася, то це доказ утаєної сили, яка дримає на дні цих обрядів. Сили правдивої української віри.

Ще в XVI столітті пише Вишенський довгі послання проти двоєвір'я. Вичислює там цілий календар народних свят, наказуючи прогнати в болота і нетрі звичай народу.

Історія цієї борні вимагає знову ж таки окремої праці. Ще в XX столітті, описує Шекерик-Доніків у вступі до видання колядок, — як боролися священики на Гуцульщині з Колядою.

Сьогодні при наявності й під натиском націоналізму боротьба церкви проти народності уцхула. Інший ворог докінчує нігілістичну боротьбу церкви з народними звичаями і обрядами.

Але вони вже увіковічені в наукових дослідях і працях. Вони здійснили своє завдання зберегти українську народність, поки вона пробудиться як велика історіо-творча нація.

Слід однак виразно ствердити, що коли народні звичай і пребагатий український фольклор утрималися продовж тисячі літ, то це сталося всупереч волі і наставленню церкви, яка не змогла їх знищити. Вони виявилися сильніші за неї.

Зрозуміло, чому саме вони відіграли таку важливу роль в збереженні окремішності українського народу в часах, коли в церквах говорилися проповіді чужими мовами наїздників чи смертельних наших ворогів.

Коли врешті усвідомимо собі і доцінімо нігілістичний вплив церкви в добу феодалізму в напрямі творення церковного анаціоналізму,

коли зважимо, яку сумну роль відіграла справа православ'я за часів Хмельницького,

коли зважимо, який жакхливий розбрат внесла справа церковних уній з католицизмом, (Шевченко велить Гонті вбивати рідних синів за те, що вони католики і на те, щоб не ширилася зрада!).

Коли зважимо, що цілий час існує двоєвір'я політичного і релігійного світогляду народу,

коли зважимо врешті, що церква продовж цілого свого існування бореться за захоплення саме політичних впливів і навіть за світську владу в ім'я нігілістичного анаціоналізму,

коли зважимо те все і багато інших мотивів спокійно і безпристрасно, —

тоді справді зрозуміємо, що українська культура з прийняттям християнізму не зачалася, але скінчилася.

Що ж, таку помилку зробило більше народів.

Правда, були такі, що зміцнилися ширенням християнізму у великі імперії, а були такі, що були цим ширенням винищені. Але і одні і другі на свій спосіб заплатили за цю помилку. Скорше чи пізніше доведеться їм пробудитися. Деякі вже усвідомили собі конечність шукання власної віри, деякі вже частинно визволилися принаймні від залежності Риму, центру католицького анаціоналізму і космополітизму. Зокрема багато народів замкнуло дорогу Римові в його спробах завоювати світську владу у їх країнах.

Це питання зашироке, щоб його наświetлити в цьому місці. Залишім кожному народові відповідальність за вибраний чи накинений йому шлях.

Відповідаймо передусім за себе.

А письмо? — питає хтось накінець.

Письмо не є винаходом християнізму. Його знали старовинні народи вже в четвертому тисячолітті перед християнською ерою. Письмо — це загальний здобуток культури, хоч поодинокі народи і центри мають тут свої заслуги. Письмо було відоме на Україні і без християнізму і довго перед християнізмом. Початки письменности в історії світу й мандрівка цього мистецтва є предметом дослідів і теорій. Але ж залишиться безсумнівним, що письма не винайшли християни, ані не стало воно їх монополією, хоч на довгий час було їх монополією навчання грамотности в добу феодалізму.

Що ж залишається?

Чужі єпископи, чужа література, чужий дух, тисячолітній заблуд українського духа, безперервна боротьба і знищення української культури, залишається поважний нігілістичний вплив на почуття народної окремішности, залишаються заколоти і церковні спори, залишається безвихідь православ'я, в якій опинилася геніяльна визвольно-державна політика Хмельницького.

З цього останнього факту негативної ролі церкви за часів Хмельницького здає собі справу вже історик Грушевський.

Папа римський присилає посвячений меч польському королю і пише листи за листами до польської шляхти, щоб воювала вона схизматиків. А патріарх присилає подібний меч Хмельницькому, посвячений на гробі Христа, щоб, замість за окреслену державність і національну волю, два народи билися за... того самого християнського Бога, а також за перемогу східної чи західної церкви.

Знали добре цю справу і Сковорода, і Шевченко.

Чи треба цитат?

А візантійське мистецтво? — ще буде хтось сумніватися.

Невже такий здібний і мистецький нарід не виплекав би власного мистецтва, навіть коли б його перше не мав?

Невже мистецтво нерозривно поєднане із якимсь єдиним релігійним рухом? Невже і візантійське мистецтво не виростає на геленістичному ґрунті і орієнталістичних впливах?

Але ж вже Геродот засвідчує, що вже в часах писаної ним самими історії були в Україні городи із численними святинями... з дерева.

Що ж говорити про цілість неперевершеного грецького мистецтва, яке у своїй суцільності було пов'язане із національною вірою, вірою Гомера і Гесіода.

Сотні доказів відомі сьогодні з археології, що мистецтво є таке старе, як саме людство. Людина входить в історію саме як творець мистецтва.

Ціла література існує вже від початку XIX століття, яка доказує велич власного мистецтва і власної літератури дохристиянської України.

Щобільше! Сьогодні стає добре відомим, що саме християнізм перервав і знищив цей своєрідний процес української культури.

А все ж улерто і проти самих елементарних основ науки повторюється фраза, що тільки християнізм із Візантії приніс в Україну мистецтво і культуру. Без неї ми мали б бути "дикунами" і "поганцями", без уяви про письмо і якунебудь культуру.

І на самого Володимира дивилася прегорда Візантія як на "варвара". Тільки побрязкування мечем цього "варвара" переконало Візантію у доцільності оженити його... із візантійською княжною. З пошани до Володимира варто б і цю справу розглянути в окремій студії.

Отже, це брехня про нашу дохристиянську безкультурність!

Коли зважимо далі найважчу втрату нашої дохристиянської історії, — про яку я згадував на початку, — тоді зрозуміємо в заключенні, що це є втрата найбільша. Нарід без історії є історичним безбатченком. Він затрачує основу своєї національної свідомости. Ми втратили її найважливішу частину.

І врешті втрата самої віри — власної, нашої прастарої віри, виплеканої тисячами літ прапредками для наших прапредків, поглибила оце наше "безбатченківство" в історії, почуття без власного духового ґрунту, без віри самої нації у своє власне завдання і велич призначення в історії.

Коли зважимо втрату і затрату почуття своєї духовної й культурної первородности...

Коли зважимо всі ті втрати, а зокрема наявний факт затрати нашої старовинної героїчної віри і літератури, про яку так виразно засвідчує "Слово", — а разом із тим затрату героїчної постави супроти життя, оте духовне загнущання нації, що має своє завершення в її комплексі меншевартости і почутті огидного рабства, що з ним ціле життя боровся пророк Шевченко, Франко і Леся... тоді кожна незасліплена людина мусить признати, що баланс християнізму в Україні є не тільки від'ємний, але нищівний.

Відродження нації не може бути завершене без відродження її власної віри як виразу її відчуження Бога, як вияву всевітньої місії української нації, — стати Нацією-Лицарем, нацією-творцем нової доби в історії Людства.

#### БІБЛІОГРАФІЧНА ДОВІДКА

Перше видання цієї праці з'явилося в циклоstileвому виданні журналу "Орден" ч.6, 1946, с.1-9.

# "СИНЕРГОС" – СПІЛЬНА СИЛА УКРАЇНСЬКИХ І КАНАДСЬКИХ ПРОСТОРІВ

## Олексій МІЩЕНКО Воля мистецького вислову Романа КОВАЛЯ

*Олексій Михайлович МІЩЕНКО народився в с. Мокрець на Київщині. Закінчив Київський художній інститут (1969). Заслужений діяч мистецтв України. Автор серій акварелей, працює також у книжковій графіці. Твори художника зберігаються в 20 музеях України та зарубіжних колекціях.*



Українська мистецька Рада Манітоби (Канада) й Товариство "Україна" задумали відзначити 100-ліття поселення українців у Канаді мистецьким об-

міном між Манітобою та Україною.

Цей культурний захід названо "Синергос". "Синергос" – це спільна дія двох чинників, наслідки якої перевершують суму двох наслідків окремих подій.

Першою частиною обміну стала виставка "Синергос-І" у вересні-жовтні 1990 року у Вінніпезі, де було показано 86 творів 43 мистців з Києва, Львова, Івано-Франківська й Тернополя. Я, як організатор і куратор тієї виставки, разом із мистцями М. Стороженком, В. Лопатою і В. Забейдою були на вернісажі та мали щасливу нагоду познайомитися з канадськими мистцями і їхніми майстернями. Для нас корисно було ознайомитися з творами канадських українців, які без упереджень намагаються осягати космічні рівні Світу, де мистець використовує життєвий простір, усі надбання

люодства як своєрідний інструментарій для самовиявлення в мистецтві. Чимало було цікавих зустрічей, але вразила найбільше – зустріч із Романом Ковалем.



Єгиптянка. 1983



Дружинник. 1982  
Механічні птахи. 1974  
Слідами минулого. 1973



Я відчув неймовірну радість від зустрічі з цією легендарною людиною, яка одна з перших розповіла Світові про українську трагедію – голодомор 1932-33 рр. Попри всі труднощі пан Роман ще в 1983 році, до 50-річчя цієї чорної дати, створив пам'ятник вражаючої мистецької сили. Його було встановлено в центрі Вінніпега, перед головною ратушею.

Роман Коваль – неквапливий у рухах, привітне обличчя з ледь-ледь усміхненими очима. Співбесідника він уміє довго й терпляче вислуховувати, при цьому уважно його розглядає, ніби вивчає характер. В усій його поставі відчувається внутрішній аристократизм. З перших хвилин знайомства мені стало легко й просто в товаристві П. Романа.

Мені пощастило спілкуватися з ним під час його перебування в Києві у 1993 році, спостерігати вияви вдачі цієї чудової людини. Передусім п. Роман Коваль – мистець з "божого ласки". В ньому живе органічна потреба в постійній творчості. Він володіє невичерпною скарбницею таланту, смаку і художнього чуття. Це стосується його численних станкових робіт олією і темперою, вітражів та мозаїк, скульптур та графіки. Пан Роман має тонке відчуття кольору і в цьому відношенні його смак безпомилковий. Але цю, ніби вдавану, легкість набуто роками титанічної, повсякденної праці. Безкінечні пошуки, десятки разів переробляються, здавалось би, вже вирішені композиції та образи. Працюючи над мозаїками для церков, митець не залучав помічників, або як у нас кажуть, виконавців, для кладки смальти, а все робив своїми руками.

Вимогливість до своїх робіт – ось що характерно для п. Ковалю.

В чому феномен п. Романа? Переконалий, що принадна сила цієї людини зародилася з рідкісних духовних складових, які вгадуються в ньому інтуїтивно. П. Роман ніколи не намагається засвідчити свою ерудицію чи розум – швидше навпаки, приховує їх. Ще в далекі трагічні 40-і роки молодий мистець зрозумів, що не зможе витримати звіриних порядків сталінського режиму, бо завжди мріяв бути людиною, відчувати необхідність

своєї праці. 50 років тому Роман Коваль став канадським художником українського походження...

В постійній праці, роздумах і сумнівах минало життя, але не даремно мистець очікував весну Воскресіння України і у мистецьких працях він передбачав це. Включившись в основний струм канадського життя, мистець не став на шлях ніби "призначений" для багатьох переселенців – бути прив'язаним до власної етнічності, зосередивши всю увагу на минулому. Роман Коваль рішуче відкинув цей шлях, започаткувавши разом із Святославом Гординським, Михайлом Дмитренком і Мироном Левицьким нову хвилю українського модернізму на чужині.

Насамкінець наведу висловлювання Любослава Гуцалюка з передмови до каталогу ретроспективної виставки картини і скульптур Романа Ковалья у Вінніпезі восени 1988 року: "На загал українське (зрештою також всесвітнє) мистецтво є в деякому занепаді. Це зниження, що почалося в шістдесятих роках нашого сторіччя зумовлене різними факторами, що не мають нічого спільного з мистецтвом, але Р. Коваль – це така сильна індивідуальність, що в його мистецтві не відчувається ніякого зниження і розгублення. Його становище на межі реального і нереального дає йому поштовх до дальшого розвитку і синтези мистецького вислову, завжди цікавого і зворушливого, примушує до роздумів про глибину душі та передає глядачеві динаміку і творчий, зворушливий ефект Романового вислову. ...Хотілося би, щоби велика частина мистецького надбання Ковалья знайшла дорогу до Львова і Києва, доказуючи, що воля мистецького вислову частини українських мистців на еміграції скористала з цієї свободи вислову та дала нам мистців такого високого рівня, як Роман Коваль".

Зараз, як ніколи, близький час зустрічі з творчим доробком мистця на рідній землі, чекали ми всі... 50 років. Чи не задовго?..



Урбаністичне. 1972  
Флірти. 1971  
Протилежні сили. 1971





Олексій Міщенко — художник і мислитель. Творчість його відома у США, Швейцарії, Франції, Канаді й навіть у Китаї. Його твори зберігаються у численних музеях України. Наша розмова про мистецтво і Світ.

Мені спала на думку відома праця Платона "Держава". Давньогрецький філософ поставив питання доцільності мистецтва, оскільки воно, на його думку, може зруйнувати ідеальну державу. Адже мистецтво переносить людину у світ свободи і самій організації світу дає необмежені можливості. Платона дуже насторожувала соціальна непредбачуваність мистецтва, і тому він про-

Привітання життя. 1993



## "У ГЛИБ НЕЗНАНОГО, ЩОБ ОСЯГТИ СЕБЕ"

Інтерв'ю кореспондента журналу Олега ПАВЛОВА з художником Олексієм МІЩЕНКОМ

голосив, що воно підлягає вигнанню з держави. Отже, держава і мистецтво — антиподи. Проте, людина, а надто творча особистість, завжди прагнула до свободи. Вона усвідомлювала, що саме творча свобода є істинною, бо наближає нас до Творця. А не держава з її надбудовами, базами і підвалами.

Олексій Міщенко прагне зрозуміти й донести до нас безмежний простір і зміст внутрішньої свободи людини співвідносно із соціальними свободами держави і знайти якийсь спільний знаменник, врешті, гармонію, яка б дала можливість вільно жити й творити саме у державі, а не поза нею.

Власні творчі орієнтири художник висловив так: "У глиб незнаного, щоб осягти себе".

— Пане Олексію, коли відбулася у Вас перша зустріч із мистецтвом?

— У шкільному гуртку, де я навчався техніки інкрустації з соломки. Реп з неї надзвичайно цікаві своєю привабливістю і вишуканістю. Особливо вражало те, що роботи мали природній колір. Ми з товаришами днями пропадали в полях, вишукуючи соломку, щоб підібрати певну гаму кольорів. Доводилося лазити під стріхи старих хат. Наші роботи демонструвалися навіть на всесвітній виставі в Монреалі. Проте захопленість природою, Світом з'явилася ще до шкільного гуртка. Це перші враження дитинства, які ніколи не зітруться в моїй пам'яті.

У нашій родині семеро дітей. І раптом в одного виникає потяг до мистецтва. Шлях був нелегкий. Після закінчення топографічного технікуму певний час працюю геодезистом. А якась внутрішня сила підказує мені: кидай, це не твоє. Здобув прекрасну професію архітектора: працюю, чого тобі ще? Є чудові умови для роботи, авторитет, матеріально забезпечений. Але й тут відчуваю — не те. І я збагнув, що не можу відкинути бажання моєї суті зайнятися чисто мистецтвом. Це, мабуть, був поштовх глибинних рівнів свідомості. Читаючи спеціальну літературу, я зрозумів, що часто свої вчинки ми не можемо пояснити логічно. В нас говорять гени, які несуть інформацію з дідів-прадідів. Тому зрозуміло, коли одні вибирають професію пілота, інші прагнуть підкорити гірські вершини, ще інші захоплюються підводним світом...

— Як відбувається організація Вашого творчого процесу?

— В мене голова зайнята роботою весь час: чому в тому чи іншому творі щось не так? Зустрів випадкову людину — і відразу питання: як образ її може виявити-



ся на папері, як вона може взяти участь в якійсь композиції? Побачив незнайомий пейзаж — і вже трансформую його на своє полотно...

Тобто, безперервно перед моїм внутрішнім поглядом присутній зоровий ряд, композиції, фрагменти картин, різноманітні кольори і їх комбінації. Я працюю весь час. Інколи навіть гніваюсь на себе, бо не можу вільно відпочити в товаристві, поспівати, потанцювати так, аби забути про роботу. В таких випадках це навіть заважає мені. Відпочиваю хіба що вві сні.

— Тобто, можна сказати, що відбувається безперервна медитація?

— Саме так. Весь час є жа доба самовдосконалення...

— Які, на Вашу думку, процеси формують індивідуальність митця?

— Художник внаслідок складної духовної роботи виносить і формує з допомогою техніки найтонші, найскладніші емоційні реакції і відображає це у своїх творах. Тут виявляється особистість митця, своєрідність його світосприйняття, врешті, національні, расові ознаки. Із мистецтвознавства відоме поняття "внутрішня пам'ять". Звісно, перший рівень — це навколишній світ. Але другий рівень значно складніший: таємниця не лише певного людського роду, а таємниця генокоду нації, її духовності, психології, традицій. Доки живий народ, час дії національного коду безмежний.

Проте, варто зауважити і про вплив держави на формування митця. Історія українського мистецтва фактично не написана. Те, що є, викладалося з більшовицької точки зору. Художників поділяла на пролетарських і буржуазних. Одного разу я придбав книгу. Про Пітера Брейгеля, здається. Але й там погляд пролетарсько-буржуазний. Такий стан речей панує не тільки у живопису, а й у культурі взагалі. Прекрасний український оперний талант — бас Анатолій Кочерга. Де він? За кордоном. Чому? Бо держава ж повинна плекати, берегти свої таланти. Безперечно, економіка — дуже важлива річ. Але суспільство має розвиватися гармонійно. Один із рушіїв поступу суспільства — гармонія, лад. Митцєві необхідні, як повітря, певні умови і свобода, аби не виник конфлікт між його творчістю й державою. Птах з одним відтятим крилом є інвалід, що ледь ходить по землі. Не кажучи вже про те, щоб піднятися в повітря й летіти.

— Як впливає на Вашу творчість музика і чи любите Ви, пане Олексію, працювати під улюблений музичний твір?

— Повна тиша дає глибоку концентрацію. Всі думки мають бути спрямовані на роботу. Але у перервах я люблю слухати класичну музику. Мені дуже подобаються наші українські композитори Бортянський, Березовський, Веделя... Ці люди визнані світом, і їхні імена викарбовано золотом поряд з іменами Моцарта, Бетховина... Крім того, шаную інших композиторів. У мене прекрасна музична бібліотека.

— Ваш прогноз на майбутнє України?

— Наше майбутнє — діти. Якщо вони здобудуть путящу освіту, у нас буде перспектива. Коли молоді зрозуміє своє місце в житті й працюватиме для себе й на користь держави, настане хоч якийсь лад. У нас також є проблеми через тяжке минуле України. Але досить оплакувати його, досить озиратися — треба йти вперед. Наш народ має глибоке коріння. Воно незнищенне. Підтягні гілки нашого духовного дерева пустили нові паростки. Вірю, що діти опанують свободу.

Я — оптиміст. Бо чи варто бути песимістом і займатися мистецтвом?



Степова мадонна. 1993

Степ — до неба. 1993

Сон баби Марії. 1993





# Анізія ОНИЩАК БАРВАМИ МЕРЕЖАНА УКРАЇНА

СВІТ КРАСИ МИРОСЛАВИ КОТ

*Анізія Романівна ОНИЩАК народилася в Бориславі на Львівщині. Навчалася у Дрогобицькому педагогічному інституті ім. І.Франка. У 1978 році закінчила факультет журналістики Львівського держуніверситету ім. І.Франка. Працює завідуючою відділом народного часопису "Галицька зоря" у місті Дрогобичі.*



Хто був на виставці Мирослави Кот та її учнів з Дрогобицької школи у Державному музеї українського народного декоративного мистецтва у Києві, той до віку не забуде тих прекрасних вражень. І десь із глибини пам'яті бозна-яких життів, а може, в генах, озиватиметься тремтливо: "Ось це наше, рідне. Ми жили серед такого дива і забули про нього..." А воно, забуде, занедбане – живе. Бо краса крізь віки пробиває собі дорогу до наших сердець і ясным світлом осягає наші душі.

...Виставку просили на два-три тижні. Розпочала вона свою роботу наприкінці серпня 1993 року. Минув серпень, вересень, ба й жовтень, а до неї інтерес не згасав. Приходили кияни, гості столиці зблизька і здалеку. І всі, зачаровані дивом, подовгу простоювали біля вишивок, дивуючись, що руки можуть таке вимережати, що очі здатні ось такий хрестик, як мак дрібненький, побачити й перенести на полотно...

І не почуттям гордості за себе стискалося серце в організатора виставки – народної майстрині України, завідуючої кафедрою методики та історії народних художніх промислів Дрогобицького педагогічного інституту ім. І. Франка Мирослави Кот. ...Болем озивалося. Бо чому так довго судилося українцєві пізнавати свою Україну? Чому так тяжко мусить наша самосвідомість пробиватися до найріднішого, найсокровеннішого крізь тенета заборон та переслідувань?..

...Мирослава Кот народилася у Варшаві, куди їхню родину (батько – з Бойківщини, мати з Лемківщини) кинула селянська недоля, як і інших українців. Закинула й розсипала сумним цвітом по чужині, що й досі як докір долі ясніє вишиваними українськими рушниками у церквах по всій Землі.

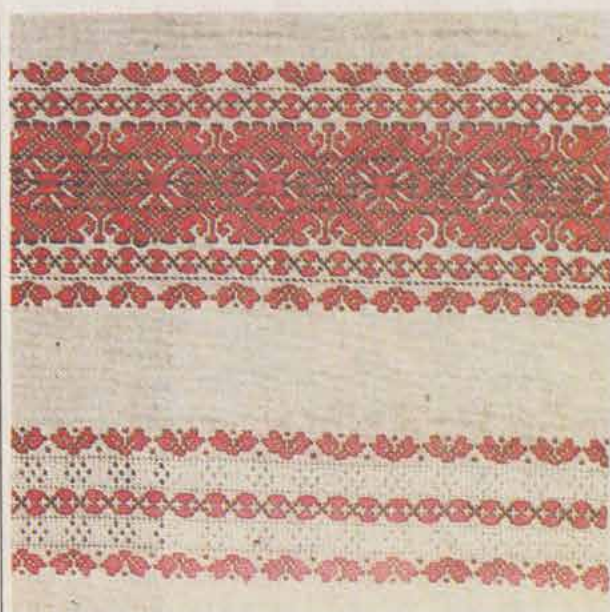


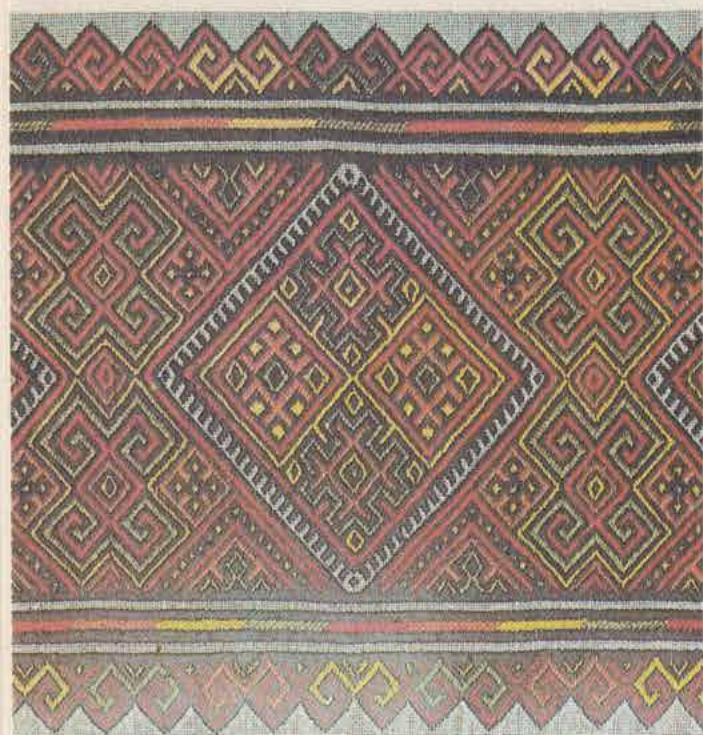
Ті роки не стали щасливими у долі їхньої родини. І повернулися вони в Україну... незадовго перед операцією "Вісла" (сплановане в Москві насильне виселення українців з Польщі, а поляків з України). Добре, що встигли виїхати самі. Хоч переселенських поневірянь не зазнали... Оселилися на Дрогобиччині, звідки родом батько. Тут Мирослава закінчила школу, педагогічний вуз, тут навчала дітей математики у сільських школах. І постійно в душі бриніла туга за Україною – рідною й зневаженою.

Ще в Польщі навчилася Мирослава од матері українських пісень, читати-писати рідною мовою, вишивати українські візерунки, і всупереч усяким модам і віянням ходила у рідних вишиванках.

Вишивали мати й діти і після повернення в Україну. А Мирослава вже тоді намагалася відтворити кожен старовинний візерунок – бодай на папері. Аби не забулося. Вже тоді мала потяг до наукового пошуку – досліджувала вишиванки різних регіонів. І не раз роздумувала, чому кожна українська місцевість, навіть область в Україні, кожне село мають свої вподобані барви? Ось полтавські вишиванки: старовинні – ще яскраві й веселі, а новітні – вже пастельні, ніжні... Білим по білому – як сльоза, що омиває душу. А ось київські... А це – сумні бойківські... Та й буковинські не веселіші. Лише подекуди украплено яскравий колір. А ось чорно-синій орнамент із Кам'янки-Буської... Адже не буває в природі однієї барви, що існує собі окремо, так не буває однієї техніки вишивання, одного стилю по цілій Україні.

Ніякі труднощі не могли пригасити її природнього захоплення. Коли вийшла заміж і народила двох синів, то й далі розшукувала народних вишивальниць, вивчала фонди Дрогобицького музею...





Чоловік – педагог, який пройшов сталінські табори й не зміг забути того жаху до смерті, – підтримував дружину...

Душа покликана ділитися радістю з іншими. І Мирослава Петрівна започатковує на факультеті громадських професій Дрогобицького педінституту секцію народної вишивки. Вона не просто навчала техніки вишивання, а передавала своїм ученицям велику любов до народного мистецтва.

Майже тисячу дівчат навчилося вишивати в народній манері. А п'ятнадцять із них стали народними майстринями України. І вже не забудуть ті, хто вийшов із школи Мирослави Кот, давньої традиції вишивання, яка передавалася з глибини віків од роду до роду.

А скільки захоплених відгуків про вишивки самої майстрині та її учениць! Перші виставки... Аудиторії рідного вузу, зали художніх виставок Дрогобича, Львова й Києва... Несли рідне, святе, сокровенне своєму народові. Несли добуте важкими пошуками й невтомною працею...

У Дрогобицькому педінституті створено першу в Україні кафедру методики та історії народних художніх промислів, на чолі якої стала Мирослава Петрівна. Працювати на кафедру прийшли і її учні...

На факультеті вже створено колекцію давніх і сучасних зразків вишивок: рушники, серветки, блузи, сорочки, наволочки, обрусі... Колекція дістала назву "Дрогобицькі самоцвіти". І вже вся Україна милається ними. А на Дрогобиччині у дні національних свят місто розквітає дивною красою: жінки й чоловіки у вишиванках, що наче ожили з прадавніх скринь.

"Як це ви стільки зібрали й відтворили, що неможливо відірвати очей? – спитали у Мирослави Петрівни під час однієї з виставок. – І коли ви встигли?"

"Ми робили це з радістю, – відповіла тоді. – Бо ж барвами мержали Україну – рідний свій край. Ось бачите – низанка бойківська, сумна яка. А це полтавська – легка, як крило лебідки".

Учениці Мирослави Петрівни теж закохані у рідний край, і теж його мержають барвами на полотні. І які ж у них твори предивні! Сама Мирослава Петрівна не надивується. І радіє за них, і гордиться ними, постійно популяризує їхню працю. Аби передати й навчити багатьох, аби зачарувати Світ – показати Україну, яка вона є у незгалибимій суті своїй...

А твори самої майстрині... Кілька місяців потрібно лише на те, аби вивчити їх. Бо стільки рушників у колекції Мирослави Кот, стільки чудових сорочок, жіночих блуз, обрусів, доріжок, герданів... Є тут вишивки, виконані хрестиком, є – низанкою, якій майстриня віддає перевагу, є гладь, виколювання, мережка, витинання...

Тут вишиванки на всі смаки, з усіх регіонів України. Добре, коли про свої твори вам розповість майстриня. Бо тоді ви пізнаєте Україну, мережану барвами. Ви ніби пройдете дорогами України, щасливої й сумної, в різні періоди її долі.

Лариса МУРОВИЧ  
ПЕРЕДМОВА  
ДО КНИГИ  
ВОЛОДИМИРА ШАЯНА

"ВІРА  
ПРЕДКІВ  
НАШИХ"

Об'єднання Українців Рідної Віри, що видає в Гамільтоні, Онтаріо, Канада журнал "Українське Відродження" і в ньому завжди друкує праці сп. п. Професора Володимира Шаяна, постановило видати деякі його важливі твори в одній книзі під назвою "Віра предків наших", щоб зберегти їх для історії нашої культури.

Така назва виправдовується тим, що хоч в деяких творах є суцільний виклад Віри наших Предків, а в інших тільки деякі її елементи, то всі вони разом творять одну неподільну цільність.

На прохання написати передмову я радо погодилась, бо ж при цій нагоді матиму й можливість позвітувати, де знаходяться архіви Володимира Шаяна.

Професор Володимир Шаян був дуже колоритною індивідуальністю: санскритолог, філософ, поет, автор наукових і багатьох публіцистичних розвідок.

Народився він у Львові 2 серпня 1908 року, а помер в Лондоні 15 липня 1974 року від серцевої недуги. Серцева недуга, як сам він писав, почалася в нього 1974 році.

Батько його був підстаршиною австрійської армії, а в часи польської окупації Галичини — залізничним службовцем. Мати походила із старинного селянського роду в селі Добростани.

Володимир Шаян здав 1927 року з відзначенням гімназійну матуру класичного типу у Львові. Після того закінчив у Львівському університеті дуже широкий аспект студій: філософія, санскритська філологія, європейська мови і література. Його учителем на курсах санскритології був професор Степан Стасяк. Датою свого духовного прозріння професор Володимир Шаян уважав 1934 рік, коли перебував у Карпатах на горі Грехіт у товаристві гуцульських легінів. Тоді він відчув глибинний зміст фольклору і рішив відродити староукраїнську віру в Лицарським Ордені.

Пізніше ця ідея здобула в нього ширше примінення в Панарійському Ренесансі. На еміграції Володимир Шаян був знаний своїм енциклопедичним знанням і невтомною різноманітною діяльністю.

Довгі роки він працював у Лондоні директором Бібліотеки ім. Т. Шевченка при Союзі Українців Британії на Лінден Гарденс і займав різні становища в Управі СУБ. Це був дуже активний період в його житті: численні до-

повіді в Англії і на міжнародних з'їздах ПЕН-клубу в обороні ув'язнених членів руху спротиву на Україні (найбільше Валентина Мороза), друкувався в еміграційній пресі, був членом європейської УВАН (Української Вільної Академії Наук) і її президентом, головою орієнталістів і Спільки Вільних Журналістів, заступником голови Бритійської Ліги Свободи і ПЕН.

Ці інформації взято із статті М. Русича в посмертнім виданні журналу "Світання" 1974 року та з деяких "Листів до друзів".

Квартальник "Світання" почав виходити в Торонто, Онтаріо, Канада в 1968 році. Майже всі члени редколегії і співробітники квартальника були шанувальниками творчості професора Володимира Шаяна, його дослідів праісторії й Віри наших Предків, але членом Ордену був тільки один.

Деяким друзям, що бажали вишколу в орденізмі, він відповідав, що для повного вишколу потрібно 20 років, але в нього немає вільного часу.

Одначе, головною ціллю життя професора В. Шаяна таки був Орден. З його "Листів до друзів", які він розсилав від 1968—1974 років, можна довідатись, що 5 листопада 1943 року він заорганізував свій перший "Орден Лицарів Бога-Сонця" у Львові, який був релігійно-політичною формацією. Усі члени склали йому лицарську присягу. Тим лицарям, що не бажали евакуюватись в західну Європу, він дав наказ стати в ряди УПА (Української Повстанської Армії). Студіюючи літописи УПА, авторка цієї передмови несподівано знайшла в 8-му томі, на с. 173 такий розділ: "Повстанська група ім. Перуна між селами Грабине і Підзвіринець, Комарнянського району, відбила 4.9.1944 р. 7 арештованих із села Повергів. Із 57 погромників-конвоїрів убито 45 та одного полонено".

Як дуже професор Володимир Шаян радів би, коли б дочекався прочитати той розділ у 8-му томі "Літопису УПА"! Він напевно сказав би: "Це були мої справжні й найкращі Лицарі!"

Ми віримо також, що в тій групі воювали його Лицарі, бо хто ж інший назвав би свій відділ ім. Перуна? Дуже можливо, що на еміграції хтось поміж нашими дорогами упістами міг би доповнити цю інформацію.

В Аугсбурзі, Німеччина, професор В. Шаян зорганізував другу фалангу Ордену Лицарів Бога-Сонця, якого заприсяжені члени під час розселення з таборів Д. П. (дісплейст персонс) роз'їхались в різні заморські країни і той Орден чомусь перестав активізуватися.

Мимо того, професор Володимир Шаян від 1971 року не раз закликав тих лицарів до повороту. Коли ж ніхто не вернувся, він написав тоді в "Листі до друзів", що "примушений бути одним вояком на полі бою". Майже рівночасно надіслав нам дивну в телеграфічному стилі вістку, що "постала склока, і я прошу Вас не встрявати до неї, бо там нема моїх друзів".

Через пару років він знову написав ось таке: "Як то добре, що ви не встрявали у ту склоку!"

Можливо, що така вістка без конкретних даних означала видні тільки його духовному зорові "простори боротьби".

Професор В. Шаян був містиком і треба ще підкреслити, що він гостро осуджував нелицарські засоби в боротьбі, як наклепи, очорнювання і т. п.

Але тому, що він тоді часто згадував про поганий стан його здоров'я і сильно підвищений тиск крові, ми усі

дуже журилися і щиро бажали допомогти йому без втручання в невідомі справи.

І так з моєї, поета Левка Ромена й інж. Нестора Роговського ініціативи, журнал "Світання" виріс 1972 року в ІНСТИТУТ ім. ВОЛОДИМИРА ШАЯНА, який ми офіційно зареєстрували в Канаді.

Це, мабуть, був перший інститут в українській історії, заснований в часі життя визначної індивідуальності.

Під фірмою інституту й складками 28 членів-засновників, якими були також письменник Микола Понеділок і меценат Теодор Гуменюк, вийшло декілька творів професора Володимира Шаяна, поміж ними й "Лицар Святої Борні — Григорій Сковорода".

Великою радістю для професора був інститут і те, що 1972 року приєдналась до нього група українців з молодшої генерації, до якої належав і його однодумець інж. Вишата Святославович (псевдонім).

Професор дуже його полюбив, назвав своїм духовним сином і навіть назначив Вишату своїм наслідником в разі якогось непередбаченого випадку в майбутньому. Інж. Вишата Святославович написав чимало дослідницьких праць на теми праісторії й Віри наших Предків, але, на жаль, він передчасно помер 7 травня 1981 р.

Майбутніх дослідників творів професора В. Шаяна відсилаємо до його праці "Джерело сили української культури", передрукованої в цьому збірнику, де він на кінцевих сторінках подав їхні назви.

Тільки одну працю п. з. "Володар Богів і Всесвіту — віровизнавча студія про Перуна — Індру" не знайдено в архівах. Професор декілька разів згадував у "Листах до друзів", що ця праця пишеться...

Дуже можливо, що він не встиг її написати, або слово "пишеться" треба було розуміти, що він "писав" її містичними засобами в одній із своїх реінкарнацій, в які він дуже вірив. Ця діяльність належить до сфери Знання Таємного.

Творами проф. В. Шаяна будуть цікавитись і їх аналізувати науковці й літератори в майбутній вільній Україні...

На еміграції проф. Р. В. Кухар (письменник Р. Володимир), що був співредактором журналу "Світання", висловився про твори покійника у "Визвольнім Шляху" в Лондоні за липень-серпень 1975 р. в статті п. з. "Літературні постаті в тіні еміграційних буднів" на сторінках 839-840: "... Творчість В. Шаяна замітна своїм ідеологічно-національним, філософсько-поглибленим змістом. Самобутній стиль його творів (поетичних і прозових) відзначається міцним індивідуалістичним тоном, високою духовно-інтелектуальною напруженою, національною символікою й патосом, метафоричністю, поетичною гіперболічністю та історіософованою бароковою орнаментикою. В них думка й ідея переважають ліричну настроєвість вислову. Він завжди послідовний поет-ідеолог (рівною мірою й у прозовій ділянці) в своїй змістовно-зосередженій творчості, присвяченій головно засновкам української національної духовності аж у праісторії.

... В. Шаян (Володимир) був своєрідним практиком і теоретиком українського націоналізму, а в своїй філософській концепції послідовником Сковороди. З ділянок дослідження та інтерпретації української мітології і стародавньої бувальщини він залишив вартісні праці, позначені містицизмом своєрідної, самобутньої індивідуальності. Ось типове поетичне Шаянове "вірую":

Новий Орденський Міт, —  
Нового Світу Сонце, —  
На вежах блакитного простору  
Нехай над світом світить  
Лицарський щит золотий, —  
Прибий, на небесах прибий  
У просторі  
Сонце нове,  
Що ти його створив!

("Балада про Сонце")

Професор Володимир Шаян знайшовся в щасливішому положенні, як був колись філософ Григорій Сковорода, бо аж 118 років після його смерті прийшов до редактора Банч-Бруевича український селянин-патріот Радзиховський і склав 2000 рублів на видання зібраних творів Григорія Сковороди.

А тут щойно 12 років після смерті професора Володимира Шаяна, колишній упіст, проповідник Рідної Віри Славин Яворський (Стефан Ігнатович-Яворський) подарував 14.500 доларів на видання великої книги "ВІРА ПРЕДКІВ НАШИХ".

Жертвенність проповідника Славина Яворського напевно буде колись із великою вдячністю оцінена історією української культури, а історією Української Рідної Віри, зокрема.

Професор Володимир Шаян не раз твердив, що "в його міті про Перуна Орден культивує Проявлення Істоти. В Істоті є потуги куди сильніші, чи складніші, чи більш важливі, ніж Слово. Такою силою в Ордені уважається Лицарський Чин".

Проповідник Славин Яворський не є дуже заможною людиною й можливо, що він пожертвував усе, що мав у запасі.

І хоч він не знав професора Володимира Шаяна особисто і не був членом його Ордену, та інстинктивно відчув Орденський Закон про Проявлення Істоти. Рівночасно він дуже шляхетно завершив свою збройну боротьбу упіста — новим Лицарським Чином.

Велика подяка належить також прововоді Об'єднання Українців Рідної Віри на чолі з старшим проповідником Мирославом Ситником у Гамільтоні, що зайнявся виданням цієї монументальної книги творів професора Володимира Шаяна, а зокрема двом посестрам Ладі Ситник і Вірі О. Брага, які вклали багато труду в переписуванні деяких давніх рукописів, виправлення друкарських помилок тощо.

На закінчення подаю звіт про архіви професора Володимира Шаяна: його велику бібліотеку подаровано до вжитку української громади дослідному інституту "Україніка" в Українським Культурним Центрі при вулиці Кристі в Торонто, якого директором є д-р Олег Романишин. Там зберігаються й реєстри з вирізками усієї друкованої публіцистики професора В. Шаяна.

Орденські різномовні видання, кореспонденція і рукописи творів Володимира Шаяна, за порадою сенатора Павла Юзика і професора Костянтина Біди, які, як науковці, були з професором В. Шаяном у дружніх відносинах, приміщено в Канадським Державним Архіві в Оттаві при вулиці Веллінгтон ч. 395, у 12 картонках, позначених кодом СГ 31 Г 100.

Отже, для передруку в окремих книгах залишаються поетична спадщина, публіцистика, орденські видання і, може, ще якісь інші твори, яких професор Володимир Шаян нам не надіслав.

ВІЧНА ЙОМУ СЛАВА!

# М. РУСИЧ

## ДЕЩО ІЗ ЖИТТЄПІСУ ВОЛОДИМИРА

... Написав я цю статтю на підставі змісту двох копій Автобіографії, що дав мені колись проф. Володимир Шаян, і також на підставі його розповідей. Я дружив з ним і тому називатиму його поіменно Володимиром.

... Весною 1944 р. Володимир покинув Львів і попрямував на Захід етапами через Перемишль, Криницю, Братиславу, Відень, Унтеррег, Авгсбург. Членом УВАН у Німеччині стався він 1946 р., коли на науковій конференції УВАН у Діллінген виголосив свої праці "Вступ до Ригведи" та "Пурушасуктам" (Містерія Жертви, з гімну Ригведи Х.90).

В "Листі до друзів" з датою 20 серпня 1969 р. Володимир писав: "В періоді авгсбурзьким час вимагав моєї дії, а перш за все оборони zagrożених примусовою репатріацією українців. Під час відвідин генерала Патона я показав йому "Діогена у бочці" в особі поета Барки, дослівно в будці, зробленій з дикти і дощок. Тоді генерал Патон вирішив передати українцям оцю славу Сомакасерне, яка стала осередком численних дій і в тому наших видавництв. Туди приїхав поет М. Орест і проф. В. Державін. М. Орест за моєю інспірацією заснував і редагував журнал "Світання". Моя кімната стала осередком численних редакцій, зав'язком УВАН, університету. Около 70 видань вийшло з цієї кімнати. І тут в авгсбурзьким періоді із групи молодих людей я створив другу фалангу лицарів "Ордену Бога Сонця". Було їх дванадцять, що дістали орденський вишкіл і склали орденську присягу. Спочатку план "Ордену" був такий: лицарі поїдуть разом окремою групою до Америки і там створять економічну базу для осередку "Ордену". Вони зобов'язалися скласти десятину від своїх заробітків на централю. "Майно" Ордену було б спільною власністю усіх лицарів, що на нього склалися.

Наразі я виїхав до Англії 1948 р. з лицарем Б. В., найкращим з цілої групи. З ним я перевів акцію "Я обвинувачую Сталіна", "Я не можу вернутися", видрукував 2 числа журналу "Орден". Усі інші лицарі роз'їхалися в різні сторони і в першу чергу подбали про своє власне економічне забезпечення. Буде вам дивно почувти, що один з них за увесь час прислав для централі Ордену аж... 10 (десять) англ. фунтів, що не покрити навіть сотої частини моєї кореспонденції з ним і висилку літератури тощо. Інший, якого я уважав найінтелігентнішим з цілої групи, як і попередній, відмовив орденського послуху на крутому для нього повороті. Хоч часто густо писав до мене, та все з викрутасами та удаванням..."

Я запитався професора листовно, чи він далі уважає їх лицарями. Відповідь професора була: ні!

Пізніше Володимир знов написав до мене, і деякі його думки я оприлюдню:

... "В такому стані я почав Сизифову працю наново. Знов від "Світання". Зворотним для мене стався рік, ко-

ли проф. Р. В. Кухар познайомив мене з поеткою Ларисою Мурович. Я листувався з нею і відчув її пієтизм до староукраїнської народної віри. Я запросив її на уряд секретарки, і 1968 р. вона відновила журнал "Світання" в Канаді, притягнувши до нього свої літературні та особисті знайомства. Коли вийшло 12-е число, вона організувала цілу фалангу членів-засновників Інституту в моїм іменні і зареєструвала в Торонто Інститут ім. В. Шаяна. Її заходами і героїчною посвятою вийшли мої твори "Найвище Світло", "Найвища Святість", "Лицар Святої Борні".

— Чи лишень Лариса є героїчно посвячена? — запитався я у відповідь Володимира.

— Крім неї ще інж. Нестор Роговський, також дуже чесна і совісна людина. Цих двоє карпатських буковинців є моїми найкращими людьми в Канаді. Їм моя безсмертна вдячність і любов. Найбільша пошана. І ще наш сеньйор-поет Левко Ромен, прекрасний мовознавець і бойовий поет. Любитель нашої української стародавності. Є ще інші. Крім них, ще три найновіші друзі, з яких один є моїм Духовим Сином.

— Чи Ви, пане професоре, дали їм свій специфічний, орденістичний вишкіл? — знов запитав я при іншій зустрічі.

— Ні, я не дав, бо не було можливости.

— Навіть Ларисі і Несторові? — аж скрикнув я від несподіванки.

— Навіть!.. Але їм це не шкодить, бо вони мають чисті душі. В них ніколи не було зради супроти Духу Нації. Ніхто з них не міг би сказати таку каридну ересь: "я не націоналіст, не комуніст, а лиш поет". Або таке: "що слова чужого роду (себто московського) присвояться і будуть наші"...

Ні, мої канадські друзі, я вірю в це, мене ніколи не зрадять!

Я хотів ще більше довідатися від Володимира, мов відчував, що колись прийдеться мені про нього писати. Говорили ми про одну особу, котра, як я чув, не раз заходила до нього послухати орденістичних лекцій. Але Володимир тільки махнув рукою і відповів:

— Та особа підглядала при такій нагоді мої коди і використала їх проти мене, зв'язавшись з моїми противниками. А потім у скрутний час покинула мене.

Тоді я відкрито запитався Володимира про його давнішу приналежність до лондонської інтернаціональної ложі ім. Блавацької. І він щиро признався:

— Так, я належав, але лиш для ознайомлення з їх діяльністю. Я їх покинув, розчарований відсутністю в них якого-небудь здійснювання ідей у дійсній історії світу.

Нехай буде усім відомо, що я осуджую всякі видумки, наклепи, жорстокі мак'явельські засоби "боротьби". В моїм ордені такі "засоби" заборонені, вони деправували б характери моїх лицарів, а кожен справжній лицар мені дорожчий від золота.

Після того я більше не мав змоги стрінутися з проф. Володимиром Шаяном. Але згадка про нього для мене свята. Насправді, насправді, він залишиться святим для визнавців Української Національної Віри. Віри дохристиянської Руси-України.

Вічна Йому Пам'ять!

Лондон, 3. XI.1974.

# Юрій ПЕЛЕШЕНКО УКРАЇНСЬКА КУЛЬТУРА Й ІСИХАЗМ

## Одкровення Івана Вишенського

**Юрій Володимирович ПЕЛЕШЕНКО**  
народився у Києві. Закінчив філологічний факультет  
Київського університету ім. Т. Шевченка, кандидат  
філологічних наук. Автор монографії "Розвиток  
української ораторської та агіографічної прози  
кінця XIV — початку XVI ст." (К., 1990); низки статей  
з питань давньої української літератури й  
шевченкознавства.

Ісихастське вчення Григорія Синаїта та Григорія Палами було добре відоме й близьке українському ченцеві, письменнику-полемісту Іванові Вишенському (між 1545-50 — після 1620), який ідею пустельницького подвижництва втілював у життя особистим прикладом, провівши чимало років в одній з афонських печер.

Іван Вишенський у своєму творі "Позорище мисленое" серед християнських авторів, які писали "о подвижничестве" згадує Григорія Синаїта. Письменник добре знав його "Подвижну книгу", що виконувала роль посібника з пустельницького життя.

Філософські погляди Івана Вишенського сформувалися під значним впливом візантійських проповідників — отців церкви — Григорія Богослова, Василя Великого, твори яких український полеміст радить читати, а вони в свою чергу християнізували неоплатонізм, що, як відомо, був одним із джерел ісихазму. Тому зараз важко визначити, чи саме ідеї (безпосередньо отців церкви чи Григорія Синаїта та Григорія Палами) запозичив і трансформував у своїх творах Іван Вишенський. Обмежимося лише деякими твердженнями, що співзвучні ісихастським.

Іван Вишенський, як і Григорій Палама, вважає споглядання, містичне осяяння душі шляхом до єднання з Богом, осяяння душею людини божественних істин. А. І. Папуш зокрема зазначає: "Твердження І. Вишенського про можливість осягнути "правду таїнство" шляхом містичного осяяння, заснованого на вірі, і неможливість його осягнути людським розумом, що будується на логіці і доведеннях, висуває на перший план ірраціональне, яке в поєднанні з містичним осяянням вводить духовну сутність — людину у світ трансцендентного — Божества, недоступного для розуму". Подібно до Григорія Палами Іван Вишенський не заперечує можливість пізнання матеріального світу з умовою, що людина йде шляхом "раума Христова" (с. 154), завдяки якому вона й може наблизитися до істини. Але можливості людського розуму обмежені, тому й істина, до якої він приходить, також відносна. Абсолютна істина досягається лише під час осяяння душі ("Божественним світлом" — за термінологією ісихастів), де людський розум безсилый. Отже, людський розум і містичне осяяння, під час якого людина може завітати з Божественним, раціональне та ірраціональне співвідносяться як нижчий і вищий ступені пізнання у світоглядній концепції Івана Вишенського, український полеміст вважає головною метою людини — осяяння Божественної істини шляхом містичного екстазу, причому ця істина є вершиною добра, мудрости і блага. Саме знання Божественної істини означає утвердження її у людському естві й у земному житті. Ця концепція Івана Вишенського також не заперечує тверджень Григорія Палами.

На зв'язок Івана Вишенського з філософією ісихастів, можливо, вказують ті рядки, в яких полеміст проголошує ідею вільної, безпастирської церкви, не підлеглої церковній ієрархії: "Ліпше бо вам без владик і без попов от диявола поставлений, до церкви ходити і православие хранити, нежели с владиками і попами, не от Бога званними, у церкви

Цією статтею завершуємо серію публікацій Ю. Пелешенко про зв'язок ісихазму з духовною практикою українців (див. ч. 2, 3-6 за 1992р.). Власне ісихазм (з грецької *ισιχαζει* — спочивати, мовчати) як спосіб молитовної практики виник наприкінці III — на початку IV ст. в Єгипті. Техніка *ісіхії* полягає в безмовному спогляданні Істини. Ченці-аскети спілкувалися з Творцем безпосередньо — через очищене в молитві серце. Новий етап розвитку й теоретичного осмислення ісихазму починається в XIV ст., коли це вчення поширюється у Візантії, північній Болгарії та Україні. Ісихазм як релігійно-містичне вчення насадував соціальні, філософські, мистецькі ідеї й за своєю індивідуалістичною суттю був опозиційний церковному християнству. Згідно з практикою ісихастів, ціле людське ество в єдності душі, тіла й розуму, призначене для особистого спілкування з Творцем, і відповідальність за спасіння душі покладається на саму людину. Глибиною духовно спорідненість з ісихазмом простежується в індійській йозі, іудаїстському аскетизмі, ісламському суфізмі. Зрештою, всі ці поняття сходяться до архетипів *вес, сох, суф* (чистий, ясний, просвітлений) і засвідчують вияви одвічної індивідуальної духовної практики одкровення в умовах пізніших месанських релігійних систем.

Редактор

бити і с тоє ся ругати і православие попирати... Бог же... вам пастира даст..." (с. 57). Як уже підкреслювалося, ісихасти вчили, що кожна людина може безпосередньо спілкуватися з Богом. Такий індивідуалізм у молитовній практиці свідчить, що кожний віруючий може звертатися до Бога без "проміжної ланки", тобто без допомоги пастирів. Це наводить на думку, що ідеї українського полеміста властиві й західноєвропейській реформації.

Іван Вишенський у своїх творах зайняв активну громадянську позицію: він піддав нищівній критиці не лише окремі моменти сучасної йому дійсності, а й піднявся до осудження всіх і вся у Речі Посполитій, до складу якої тоді входила Україна. Це зближує українського полеміста з позицією діячів так званого політичного ісихазму, прихильники якого також не відзначалися толерантністю до своїх ідейних супротивників.

У 1596 році александрійський патріарх — грек Мелетій Пігас — надіслав Івану Вишенському на Афон листа, в якому були такі рядки: "... Сину мій, ... не лишайся в пустині, живучи тільки для себе самого, та й то, буває не зовсім вдоволеній. Не злословлю я пустині, бо й сам є її прихильником, та, дбаючи про спасеніє ближніх, закликаю (всіх) у бойові ряди синів божих. Брати твої переїняті такою самою, як і ти, турботою о святощі, zagrożені небезпечною від поляків. Православні в Польщі не дістають помочі від тих, що не дбають про правду" (переклад Івана Франка). Можливо, цей лист і збудив у Вишенського думку відіїдати Україну, а може, й спонукав його до написання деяких творів.

У "Посланні до всіх, у польській землі живущих" Вишенський проклинає церковних владик, "которые манастири позапустивали и фолварки собі з міст святих починали" (с. 79). Свого часу, хоч і не так різко, проти збагачення монастирів виступали й прихильники ісихастського вчення. Про тих, хто обдурює людей заради власної вигоди, про аристархів, візантійський імператор-ісихаст Іоанн-Іосаф Кантакузин у 1367 році писав як про ворогів, ставлячи цих людей в один ряд з турками та іншими зовнішніми ворогами Візантії.

Звичайно, не можна ставити знак рівності між Іваном Вишенським та прихильниками політичного ісихазму у Візантії та в слов'янських країнах, що до того ж займали керівні церковні й світські посади. І все ж певна типологічна подібність між ними існує.

Погляди Івана Вишенського не були винятком у тогочасній українській філософській думці. Зокрема святогорець Фікара у творі "Вертоград душевний" дає тяжкіє до пантеїзму розуміння Бога як всюдисущого і всепроникаючого безначального розуму, джерела світла, що не є матеріальним, а "присносущним сіянієм", тобто світлом духовним. "Присносущное сіяніє" Фікари дуже нагадує фаворське світло, ідея якого була одним із наріжних каменів у вченні Григорія Палами.

Містичне вчення ісихазму виявилось органічним в українській філософській думці та літературі, й завдяки багатьом вітчизняним книжникам стало дієвим чинником нашої культури. Історія довела справедливості настанови Григорія Палами: "Треба не тільки спасатися від світу, але й рятувати сам світ".

<sup>1</sup> Вишенський Іван. Твори. — К., 1959. — с. 245 (Далі в тексті вказуємо сторінки).

<sup>2</sup> Прохоров Г. М. Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV веке. — ГОДРЛ. Л., 1968. т. 23, с. 99.

<sup>3</sup> Фікара, святогорець. Вертоград душевний. — Вільно, 1620.

<sup>4</sup> Цит. за: Заболотский Н. О богословии св. Григория Паламы // Журнал Московской патриархии. 1963. № 8, с. 66.



# Андрій ГАЙСИНСЬКИЙ ПАТРІАРХ ЙОСИФ СЛІПІЙ У ЄДНАННІ УКРАЇНСЬКОГО ДУХОВЕНСТВА

Андрій Юрійович ГАЙСИНСЬКИЙ народився на Слобожанщині, в місті Харкові. Закінчив факультет культури просвіти Військового інституту у Львові (1989). Брав участь у створенні Спільки офіцерів України. Займається проблемами міжконфесійної злагоди й впровадження душпастирства в Українському війську, у зв'язку з чим брав участь у роботі міжнародної конференції військовослужбовців-християн у Лондоні (1992).

**"Кожне царство, поділене супроти себе, запустіє. І кожне місто чи дім, поділені супроти себе, не втримаються..."**  
(Мт. 12,25)

У житті українського народу рік 1686 — початок духовної руїни, яка була пов'язана з "добровільним возз'єднанням" Київської Митрополії з Московським Патріархатом внаслідок закулісних інтриг московських чиновників і підкупу Константинопольського Патріарха. Відтоді й триває міжконфесійна ворожнеча між українським духовенством.

Перша половина нашого століття відзначалася розквітом екуменічних настроїв серед ієрархів і мирян українських церков. Започатковані Митрополитами Андреем Шептицьким і Василем Липківським ідеї екуменізму були підхоплені й розвинуті Патріархом Йосифом Сліпим, діяльність якого по з'єднанню церков пройшла золотом ниткою через усе духовне життя українського народу в нинішньому столітті. Готуючи канонічну базу для утворення єдиної Української Церкви, Блаженніший Патріарх Йосиф наполегливо шукав спільні елементи у вселенській Христовій вірі, які, незважаючи на багатовікові чвари, наближували б, єднали і прокладали шлях до "справжньої повноти єдності" (О. Гриньох).

Екуменічна діяльність Блаженнішого Йосифа почалася ще з студентських років, коли він присвятив свої студії вивченню найцікавішої з точки зору поєднання конфесій тринітарної проблеми, головним чином питанню про походження Святого Духа. Розглядаючи догмати християнства, Патріарх Йосиф шукав схожі інтерпретації, подібні східні й західні теорії. Не відкидаючи східної церковної традиції, знаходячи докази спільної віри та виправдання ідеї єдності, він будує свою богословську систему на західних прототипах, але не так вживає їх, як прийнято на Заході. Йосиф Сліпий намагається довести, що різниця між західними і східними християнами така мала, що не варта навіть тих дискусій, які точаться навколо неї. У підтвердження цієї ідеї о. Йосиф Сліпий бере активну участь у роботі конгресів і з'їздів, що проводилися у моравському містечку Велеграді за ініціативою Митрополита Андрея Шептицького щойно по Першій світовій війні. Мета Велеградських конгресів полягала в тому, щоб, по-перше, посилити наукові зв'язки зі східним православ'ям, по-друге, популяризувати православну богословську науку поміж католицькими теологічними колами і врешті-решт створити належні умови для поєднання Церков.

Ідеї, висловлені в творах о. Йосифа, вплинули на формування в учасників конгресу позитивного ставлення до наукового підходу в справі екуменізму.

Непересічне значення Велеградських конгресів полягає у тому, що під час роботи західним і східним теологам

вдалося випрацювати принципи, необхідні для процесу поєднання Церков католицької та православної орієнтації. В них наголошується на необхідності для католицьких Церков визнати абсолютну рівність усіх обрядів і безжально викоринити будь-яку обрядову дискримінацію. Також вводилися застереження щодо перетворення екуменічного діалогу в церковну дипломатію, підкреслювалось, що подібні дискусії мусять будуватися виключно на правилах віри та постулатах догматичної теології. Заборонялося й упереджене ставлення церковних істориків до історичних фактів, пов'язаних із справою роз'єднання та поєднання Церков. Від них вимагалось бути не адвокатами, а суддями минулих подій. Церкви закликалися до з'єднання, створення молитовних об'єднань, аби просити Божої допомоги для спільної мети всіх християн.

Виконуючи рішення Велеградських конгресів і маючи на меті започаткувати екуменічний рух в Україні, Блаженніший Кир Йосиф проводить унійний, об'єднувальний з'їзд у Львові, діставши на це благословення Митрополита Андрея Шептицького. Мета цього з'їзду — поглиблення екуменічної праці серед українського духовенства. Його учасники висвітлили екуменічні процеси між Заходом і Сходом під кутом різних галузей науки: історії, догматики, літургії, аскетизму, права та ін. Синтезуючим чинником на Львівському з'їзді стала доповідь о. Йосифа Сліпого "Погляд на з'єднанні і нез'єднанні Церкви Сходу і догматичні різниці між ними".

На його думку, коли будуть розвиватися студії Сходу на Заході і студії Заходу на Сході, тоді уявні розбіжності (догматичні, історичні, культурні, ідеологічні) розвіються під впливом глибшого й ґрунтовнішого пізнання справи. Ця доповідь досі лишається актуальною. Від часу Флорентійського Собору це був чи не перший заклик до спільного Собору католиків і православних.

Проте з плином часу польські католицькі кола перебирають на себе організацію екуменічної роботи, перетворюючи добре починання і позитивні здобутки в справі з'єднання на засіб спольщення й покатоличення православних мирян, головним чином українців, білорусів і литовців. Зброєю цієї політики за активною участю польського відгалуження ордену ієзуїтів були обрані так звані Пинські конференції. Блаженніший Кир Йосиф також брав участь в їх роботі й виголосив доповідь на VI Пинській конференції, хоча його голос, як українця, не був почутий.

По закінченні Другої світової війни і смерті Митрополита Андрея Шептицького Архієпископ Йосиф майже на довгих вісімнадцять років потрапляє до сталінських концтаборів, де терпить муки й знущання. І лише після свого сімдесятирічного ювілею Блаженніший Кир Йосиф несподівано дістає звільнення за розпорядженням Микити Хрущова.

З цього часу розпочинається новий період життя й діяльності Митрополита-мученика. Не забуває він і давно уподобаної справи християнського екуменізму. В "Посланнях Патріарха Йосифа про поєднання в Христ" (1976) Блаженніший звертається до історичних подій минувшини, обґрунтовує ту особливу екуменічну роль, яка відведена історією Українській Церкві внаслідок межового становища між християнським Сходом і Заходом.

Завершивши цей короткий огляд змагань Блаженнішого Патріарха Йосифа за екуменічний діалог між усіма Українськими Церквами, нагадаємо засади його духовної діяльності:

"Б у д ь м о с о б о ю! Дивімося на своє власне духовне добро, на спасіння душ — і тоді буде між нами єдність, в першу чергу на релігійному полі, а опісля на національному й державному! Треба добро Церкви й Народу ставити вище своєї марної особистої амбіції і своїх особистих чи гуртових користей!"

# Степан НАЛИВАЙКО

## КРІШНА Й УКРАЇНА

*Степан Іванович НАЛИВАЙКО народився в селі Масевичі на Рівненщині. Закінчив факультет східних мов (індійське відділення) Ташкентського університету (1967р.). Навчався в Індії. Сходознавець-редолог, перекладач. Член СП України. Автор багатьох книжок перекладів з гінді, урду, англійської та статей з питань індійсько-українсько-слов'янських міфологічних, історичних, мовних взаємозв'язків. Викладач мови гінді Київського університету, співробітник Інституту українознавства.*

Останнім часом дедалі частіше доводиться чути й читати, що поклоніння Крішні, шанувальників якого більше і в Києві, і в інших містах України, підриває наше національне коріння, нашу культуру й духовність. Насправді ж усе якраз навпаки. І мова не про те, що "Бхагавадгіту" — цю Біблію вішнунітів та крішнаїтів, як і багато інших книг "Махабгарати", переклав наш земляк із Чернігівщини, лікар-нейрохірург за фахом, академік Борис Смирнов. І не про те, що лише сімнадцятий варіант перекладу "Бхагавадгіти" задовольнив прискіпливого й вимогливого перекладача, що цю його подвижницьку працю надзвичайно високо оцінили Раджендра Прасад і Джавахарлал Неру — перші президент і прем'єр-міністр незалежної Індії. Це все — набуток сьогоденного дня, а коріння значно глибше, воно сягає в глиб віків. Образ Крішні, хоч іноді й під різними іменами, ще в незапам'ятні часи так глибоко увійшов у наші свята, обряди, пісні, танці, прізвища, назви й історичні пам'ятки, що сліди цього помітні й досі. Тільки ми не помічаємо, або й волиємо не помічати цього.

Насамперед, наш Купала — той же індійський Крішна, який мав і друге ім'я — Гопа-ла, яке означає Пастух. Обидва божества мають спільне походження й однакове значення. Нашому Купалі та індійському Крішні-Гопалі тотожний і грецький Аполлон, що прийшов до греків з країни гіпербореїської, тобто з Подніпров'я, де й був найбільше поширений культ Івана Купали; саме ім'я Аполлон не що інше як видозмінене індійське Гопала — різновид імені Гопала<sup>1</sup>.

Крішна-Гопала — не тільки Пастух, а й Воїн, Охоронець, Цар. Він вічно юний, як і слов'янський Купала та грецький Аполлон, з чого й пояснюється приставка Йван при імені Купала, споріднена із санскритським юван "юний", "молодий"<sup>2</sup>. Крішна-Гопала —

неперевершений сопілкар, на чарівливі звуки його сопілки звідусіль збігаються пастушки-гопі й водять довкола нього веселі хороводи. І як для кожного індійця улюбленим є образ юного Крішні з сопілкою серед корів, так і для кожного українця улюбленим образом є пастушок з сопілкою, що пасе корів. До певної міри й Лукаш із "Лісової пісні" Лесі Українки є втіленням цього образу, тим більше що саме на Волині, в Лесиному краю, виявлено могутній, так би мовити, "індійський" пласт, пов'язаний із Крішною та його племенем. Тут поряд з іншими топонімами й гідронімами засвідчуються назви Гу п а л и, яку не можна не співвіднести з епітетом Крішні — Го п а л а і з озером Гопло в Польщі, й річкою К ш н а, назва якої походить від первісного к і р с н а, к р і ш н а "чорний"<sup>3</sup>. Саме ім'я К р і ш н а, до речі, теж тлумачиться як "Чорний" або "Чорний Бик".

Наш знаменитий гопак теж має до цього прямий стосунок, бо в санскриті слова го п а, го п а к, го п а л а, го п а л а к — синоніми й означають "воїн", "охоронець", "пастух", "цар"<sup>4</sup>. Первісно гопак був пастушницьким або воїнським танцем, виконуваним при певних ритуалах. А те, що гопак був улюбленим танком запорозьких козаків, теж, по суті, професійних воїнів, підтверджує таку думку. Крішні-Гопалі поклонялися воїни-кшатрії, а саме від основи к ш а т р, яка означає "сила", "влада"<sup>5</sup>, й утворилося наше ца р (через проміжні к ш а т р — к ш а х р — к с а х р — к с а р — ца р). Точнісінько так, як від індоіранського бога Сонця й Мирного Договору Мітри (через проміжні м і т р — м і х р — м і р) утворилося наше м и р на означення громади, світу й стану супокою<sup>6</sup>. Воїни-кшатрії, тотожні нашим русичам, належать до другої за значимістю верстви давньоіндійського суспільства, яких усього налічувалося чотири.

Характерно, що українська пам'ять і досі зберегла свідчення цього чотиристанового по-

ділу давнього суспільства. Що ж до основи кшатр, яка дала назву другій, військській верстві кшатрїїв, чийм божеством і був Кришна-Гопала, тотожний нашому Купалі, то на українському ґрунті вона широко відбита в українських прізвищах Царик, Царко, Царук, Царенко, Цариченко, а також Сай, Сайко, Саюк, Саенко, Саевич тощо. Що зовсім не свідчить, що сучасні носії цих прізвищ мали предків царського походження. Це засвідчує тільки, що їхні предки належали до війського стану, а не, скажімо, до жрецького, хліборобського, купецького чи ремісницького. Основа кшатр відбита й у іменах трьох родоначальників скіфського народу — Ліпоксай, Арпоксай і Колаксай, де компонент — ксай і є похідним від цієї основи й означає "цар", "правитель".

У "Велесовій книзі", яку було складено волхвами і яка відбиває історію слов'янських племен задовго до прийняття християнства, згадуються поряд божества Вишень і Кришень, у яких неважко розпізнати назви індійських Вішну та Кришни<sup>7</sup>. Ця згадка поряд двох божеств не випадкова, оскільки вони майже тотожні: Кришна — той же Вішну, тільки його земне втілення, і приходить він на землю для того, щоб очистити її від зла, що заповонило її. Іншими словами, Кришна не хто інший, як спаситель світу. А в українців і досі побутують прізвища Вишень, Кришень та похідні від них.

І коли вже зайшлося про українські прізвища та їхні індійські відповідники, то варто згадати, що в "Махабгараті", з подіями якої тісно пов'язаний Кришна, діє воєначальник Бгішма, ім'я якого перегукується з українським прізвищем Бушма, також воєначальник Кічака, з яким перегукується українське прізвище Кічак. Та й такі українські прізвища, як Хопта, Гоптар, не що інше як відповідники індійським гопта, гоптар "захисник", "охоронець", "воїн", "цар"; вони тотожні термінам гоп, гопак, гопала, гопалак, що ними означається Кришна-Гопала. Батьком дружини Кришни, яку звали Рукміні, був цар Бгішмака, ім'я якого тотожне українському прізвищу Бушмака; саме ж ім'я Рукміні і знаходить паралелі на балтійському ґрунті (пор. латиське прізвище Рукмане), що не мусить дивувати, оскільки індійські міфи дають підстави говорити про балто-слов'янську єдність у давні часи; якщо казати дещо спрощено, то балтійські племена можна віднести до жрецького, брахманського стану (пор. прізвище Брахмане також у латишів), а слов'янські — до війського, кшатрїйського.

Кришна, судячи з усього, причетний і до легенд про походження Києва. У відомій вірменській легенді про трьох братів, що її ввів у науковий обіг ще 1922 року академік М. Я. Марр,



Щрі Кришна з дружиною Щріматі Радхарані (індійська мініяюра)



Михайло ДЕРЕГУС. Лукаш і Мавка. За поемою Лесі Українки "Лісова Пляня"

мовиться, що в області Палунь жили троє братів — Куар, Мелтей і Хореан, батьками яких були князі Деметр і Гісане<sup>8</sup>. Легенда ця дедалі певніше зіставляється з літописною легендою про Кия, Щека й Хорива, полянських князів. І коли це так, то в такому разі слід визнати й виразний індійський струмінь у вірменській легенді про трьох братів, бо вірменська легенда прямо каже, що батьками Куара, Мелтея і Хорейана з області Палунь були двоє індських (!), тобто індійських князів, Деметр і Гісане. При детальнішому аналізі з'ясувалося, що Деметр і Гісане насправді не індійські князі, а індійські божества Мітра й Вішну. Перше ім'я складається з компонентів Дгі + мітра і означає Мудрий Мітра, або Мудре Сонце. Саме з цього ім'ясполучення утворилося й наше ім'я Дмитро<sup>9</sup>. Що ж до імені Гісане, то, зважаючи на коливання г/в (наприклад, укр. *горобець* — рос. *воробей*, укр. *гострий* — *вострый*, іран. *Гураз*—*Вараз*, *Гуштасп*—*Віштасп* тощо) і на те, що у Вірменії був відчутний перський вплив, зокрема, і мовний, можна припустити, що коли Гісане — індійське божество, то воно по-індійському мало звучати як Вішане, тобто Вішну. Підтвердило таке міркування і те, що у вірменській легенді про трьох братів наявна така суттєва деталь, що Гісане був довгокосий. А якраз Вішну та Крішна на індійському ґрунті мають епітет *Кешава*, тобто *Косатий*, *Довгокосий*. Принагідно варто згадати, що й Аполлона Гомер постійно наділяє епітетами "довгокосий", "нестрижений", "кучерявий". Щодо Вішну, то слід сказати, що археологи знаходять сліди поклоніння йому в доскіфських курганах півдня України, датованих ще V—III тис. до н. е. Як засвідчує "Рігведа", найголовніші міфи якої створювалися в Подніпров'ї, Вішну допомагав цареві богів Індри в його боротьбі проти асурів — старших братів богів-девів, що їхнім ватажком і був Індра, особливо проти головного асура — Врітри<sup>10</sup>. Це підтверджують українські колядки, веснянки та щедрівки, де згадується цей найголовніший міф "Рігведи" про битву Індри та Врітри і де Врітра виступає в образі злого царя Ворота або Воротаря — це завважив ще сто років тому Іван Нечуй-Левицький<sup>11</sup>.

У такому разі, якщо визнавати дотичність вірменської легенди про трьох братів до питання про заснування Києва, то мусимо визнавати й те, що в легендах про походження Києва маємо відчутний "індійський" струмінь і що до заснування та походження Києва причетний і Крішна-Гопала, слов'янський Купала і грецький Аполлон. Цей висновок підтверджує і ряд інших фактів. Зброєю Крішни була палиця, так звана *данда*, а на Південному Бузі античні автори упродовж майже тисячоліття, починаю-

чи з VI ст. до н. е., фіксують плем'я *данда-ріїв*.

Дандарії знаходять свою паралель у "Махабгараті", де згадується країна *Дандадгара*, якою правив цар на ім'я теж *Дандадгара*, а в цього царя був брат *Данда*, теж цар. Дослідження переконливо засвідчило, що плем'я це було індоарійським, тобто індійським, що воно розмовляло на давньоіндійському діалекті — пракриті, і що сама назва його пояснюється із санскриту як "жезлодержці", "киедержці"<sup>12</sup>, або звичніше для нас — "кияни", "паляни".

Компонент *данда* має широкий спектр близьких за семантикою значень, з яких найголовніші ті, що пов'язані з владою, є її символами, атрибутами — кий, жезл, скипетр, булава, посох тощо. А про *кия* ще у XVIII ст. В. К. Тредіаковський казав: "Кий єсть жезл по-славянски: а слово сие и донныне в употреблении у малороссиян сим знамением". З чого випливає, що дандарії на Південному Бузі й Кубані належали до воїнського стану. Причому цікаво те, що санскрит знає значення слова *данда* і як "весло"; це засвідчує зв'язок носія князівського атрибуту з човном і несамохіть навіть на згадку рішуче заперечення літописця Нестора проти того, що полянський князь Кий міг бути перевізником. Хоч насправді, якщо подумати, то ватажок племені не тільки міг, а й мусив бути пов'язаним із човном, оскільки багато яких ритуалів здійснювалося при воді, на воді й пов'язувалися з човном. Той же поховальний обряд неодмінно відбувався з човном. Та й недарма з давніх пір човен уособлюється як народ, а човняр, весляр, перевізник — як його керманіч.

Кому доводилося читати "Рамаюну", іншу давньоіндійську епічну поему, той міг завважити, що Рама й Сіта, чи не найулюбленіші персонажі кожного індійця, коли їм довелося вирушити у вигнання на чотирнадцять років, деякий час мусили жити в священному лісі Дандака, звідки Сіту, дружину Рами, викрав злий демон Раван, тобто Ревун. Але своя Дандака є і на Україні, в Криму, на південному його березі: цю Дандаку фіксують ще в II та IV століттях відповідно Птолемей та Амміан Марцеллін (тепер це Очеретяна бухта). Олег Трубаčov, відомий дослідник індоаріки в Північному Причорномор'ї, вважає Дандаку столицею і головним портом загадкових таврів, які розмовляли на пракриті; нагадаємо, що через вузьку Керченську протоку, вже на Таманському півострові, жили синди, "індійське плем'я", як про нього каже античний автор Гесіхій, і що до Тмутаракані на Таманському півострові наполегливо прагнув добути сіверський князь Ігор.

Як бачимо, в іменах Д а н д а, Д а н д а д г а - р а, назвах Д а н д а к а, Д а н д а д г а р а, етнонімі д а н д а р і і міститься той самий компонент д а н д а, що означував і зброю Крішни. Більше того: в такому разі виходить, що імена Д а н д а і К и й, назва Д а н д а к а і К и ї в, етноніми д а н д а д г а р ц і (або д а н д а д г а р і і) та д а н - д а р і і й к и я н и (п а л я н и) семантично- тотожні.

Крішна мав сина на ім'я Самба, якого мудреці за спробу поглузувати з них покарали проказою, і він мусив з рідних місць податися до Пенджабу, де постом і нечуваним подвижництвом заслужив ласку бога Сонця Сур'ї, який івилікував його. А Самба на знак вдячності спорудив на березі ріки Чандрабхаги храм Сонцю і запровадив поклоніння йому.

Саме слово П е н д ж а б означає П' я т ь Р і - ч о к, П'ятиріччя. Однією з річок П'ятиріччя є Ш а т а д р у, яка етимологічно тотожна назві ріки С т о х о д, притоки Прип'яті. Іншою рікою П'ятиріччя є Чандрабхага, другий компонент у назві якої напрочуд перегукується з річковою назвою Б у г. Проте цими паралелями схожість між Пенджабом і Україною не вичерпується; варто згадати хоча б те, що й досі в Пенджабі є свої "запорожці", які провадять точнісінько такий триб життя, як наші славні предки, і носять жовто-блакитне вбрання, при тому, що основним їхнім божеством є Крішна, а також Мітра, бог Сонця.

Давньоіндійський міф про Самбу цікавий тим, що пов'язаний з Крішною і, очевидно, з Києвом, бо візантійський історик і імператор Х століття Костянтин Багрянородний на означення Києва подає назву С а м б а т а с. Він говорить, що одnodеревки русів спускаються по Дніпру й збираються у фортеці Кіоава, яка називається С а м б а т а с. Санскрит знає основу с а м б — "збирати", "згуртовувати"<sup>13</sup>, тож у такому разі назва С а м б а т а с може нести значення З б о р і в. Проте в санскриті є і слово с а м б а, яка тлумачиться як "кий", "жезл", "скипетр", тобто це слово є синонімом іншого санскритського слова — д а н д а. Але одне тлумачення не заперечує інше, бо між ними існує тісний семантичний зв'язок: кий, жезл, скипетр, посох, булава не лише символ магічних і військових функцій племінного ватажка, князя чи правителя, а і його права згуртовувати, об'єднувати людей у колектив, громаду, яка, до речі, знаходить паралель у санскритському г р а м а, що й досі зберігає значення "село"<sup>14</sup>. Показово й те, що с а м б а — це і зброя, переважно Індри, так звана в а д ж р а, що їх археологи чимало знаходять у доскіфських курганах півдня України. Санскрит знає і слово с а м б і н "човняр"<sup>15</sup>, що знову-таки перегукується зі словом

д а н д а й полянським князем Києм, засвідчуючи не випадковість аналогії саме в цьому аспекті.

Таким чином, три імені — Д а н д а, С а м б а т а К и й, три географічні назви — Д а н д а к а, С а м б а т а с т а К и ї в виявляють між собою семантичну, значеннєву тотожність. І ці три імені й ці три назви виявляють причетність до Крішни-Гопали. Вкрай важливо, що деякі з цих імен та назв фіксуються не тільки в корінній Індії, а й на території сучасної України й у Вірменії, де колись також жили значні індійські громади і звідки походить легенда про трьох братів, співвідносна з літописною легендою про Кия, Щека й Хорива.

Не менш важливо й те, що саме індійський Крішна-Гопала, слов'янський Іван Купала й грецький Аполлон дозволили з'ясувати походження і значення деяких украї важливих для вітчизняної історії етнонімів, зокрема, п о л я - н и т а р у с ь, котрі склали невід'ємну частку українського народу<sup>16</sup>. Саме ці три божества, тотожні і функціонально, і етимологічно, дозволили збагнути, чому візантійська історіографія так уперто називає росів/русів скіфами, таврами або тавроскіфами, чому загадкові таври поклонялися Артеміді, яка мала культове ім'я Тавропола і яка, за грецькою міфологією, доводилася сестрою Аполлонові. І чому вона під час Троянської війни перенесла до Таврики юну Іфігенію, доньку мікенського царя Агамемнона, яка стала жрицею в таврському храмі.

Але це вже окрема розмова.

<sup>1</sup> Наливайко С. І. Купала, Крішна, Аполлон: тотожність кризь віки // Український Світ. — 1992. — № 3—6 (специвипуск). — С.53—55.

<sup>2</sup> Санскритско-русский словарь. — М., 1978. — С.532.

<sup>3</sup> Топоров В. Н. Прусский язык: Словарь (К—Л). — М., 1984. — С.26—28.

<sup>4</sup> Санскритско-русский словарь... — С.197.

<sup>5</sup> Там же. — С.179.

<sup>6</sup> Ригведа: Избранные гимны. — М., 1972. — С.311.

<sup>7</sup> Влес книга // Дніпро. — 1990. — №4. — С.103 (Іа, ІІб).

<sup>8</sup> Айвазян К. В. "История Гарона" и армянская литература IV—VII веков. — Ереван, 1976. — С.265—266.

<sup>9</sup> Наливайко С. І. Дмитро, Софія і київський князь Дір // Вісник Київ. ун-ту: істор.-філол. науки. — 1991. — №4. — С.58—62.

<sup>10</sup> Шилов Ю. А. Космические тайны курганов. — М., 1990.

<sup>11</sup> Нечуй-Левицький І. Світгляд українського народу: ескіз української міфології. — К., 1992. — С.18—21, 25, 30, 32, 42, 43.

<sup>12</sup> Санскритско-русский словарь. — С.257.

<sup>13</sup> Там само. — С.636.

<sup>14</sup> Там само. — С.199.

<sup>15</sup> Там само. — С.636.

<sup>16</sup> Наливайко С. І. Таври, поляни, русь... Шлях до розгадки // Всесвіт. — 1991, №3. — С.220—227.

Олена ДОБРОВОЛЬСЬКА

## НАША ДУША І АСТРОЛОГІЯ

Олена Юрїївна ДОБРОВОЛЬСЬКА народилась у Миколаєві. Закінчила Одеський медичний інститут (1979), офтальмолог, член Координаційної Ради України з іридології. Працює в напрямку традиційної медицини (біоенергетика, траволікування, іридіодіагностика, тибетське лікування).

**Вся правда має одне джерело  
і ніколи не суперечить собі.**

Незважаючи на гоніння і заборони містичного вчення, в нашій свідомості відбуваються благотворні зміни, хотілося б думати, незворотні. Але світогляд людини — не будова, яку можна звести, скоріше це — дерево, яке може рости швидше чи повільніше, в залежності від умов. "Проскочити" ці етапи розвитку неможливо і, напевне, вся сьогоднішня наша трагедія в тому, що доводиться етапи гуманізації проходити у стислі терміни, буквально у цейтноті, тому що час в епоху Водоля прискорюється.

Однією з окультних наук, яка пробуджує духовність людини, є астрологія. Вона звертається саме до людини, ставить її віч-на-віч з реальністю, дає можливість керувати собою, своїми духовними порухами, допомагає досягнути, оцінити те, що відбувається, і зробити свій вибір, а отже, певною мірою покращити свою долю. Астрологія — це спосіб мислення, це можливість краще пізнати самого себе й довколишній світ. І сьогодні кожен з нас має можливість отримувати знання і від астролога-любителя, і від фахівця рівня бакалавра астрології. Було б бажання.

Сучасна людина, яка вже позбавляється атеїстичних пут і живе інтелектом, погодиться, що існує якась "шосте чуття" — душа, що виявляє себе під час великої внутрішньої напруги — радості чи горя, у хвилини небезпеки, коли до людини приходять пробіски необхідних знань. Окультисти називають це шостим принципом, інтуїтивним розумом. Частіше він виявляється у творчих людей (композиторів, поетів, художників) і людини натхнення. А п'ятий принцип людини — інтелект — не здатен сприйняти ті знання, які є в душі. Отже, щоб зрозуміти себе, залишається визнати (або, в усякому випадку, не відкидати) відому здавна доктрину перевтілення, реінкарнації, згідно з якою людина живе багато разів (чи не це засвідчують народні казки про Оха та Коція Безсмертного?), залишаючи свою тілесну оболонку в землі, але маючи одну для всіх перевтілень неподільну частинку Духу — частинку, яка володіє знаннями про минулі життя і яка, власне, і є людина — її справжнє "Я". Називається вона Монадою, міститься в непроминутому тілі (душі) і, за свідченнями окультистів, розташована в фізичному тілі поблизу серця. Але оскільки наше тіло не знало наших колишніх життів, а отже, і наш мозок нічого про них не знає і не пам'ятає, то більшість людей не знають того, що живуть багато разів. Проте не все стирається з пам'яті людини, коли вона з'являється для нового життя на землі. В перші роки життя діти переповнені спогадами і намагаються розповідати про себе чудернацькі речі, на які дорослі або не зважають, або ставляться до них як до фантазії. Пам'ятати про свої колишні перевтілення може лише людина високої духовної зрілості, яка відчуває потребу у розкритті свідомості, щоб пізнати Єдність Всього Існуючого, реальність невидимих світів,

паралельних просторів, ясновидіння, ясновчуття, віщих снів тощо.

Вся мудрість Всесвіту міститься у нас самих. Духовно зріла людина, на відміну від людини, що живе лише інтелектом, розвинула свій шостий принцип — інтуїтивний розум, шлях миттєвого осяяння, яке відбувається зсередини, і тому може в одну мить осягнути більше знань, аніж хтось інший добуде з книжок за все своє життя.

Кожна людина цінна сама по собі, тому що в кожній існує світле джерело божественної первини, і саме людині дано божественне право будувати своє життя за власним вибором з тим, щоб самій відповідати за те, як вона використала можливість, дані їй при народженні.

Теологи завжди визнають, що люди слідує своїм захопленням, які мотивуються небесними та іншими силами, але завжди стверджують разом з астрологом старовини Птоломеєм, що мудра людина (мається на увазі та, що перебуває на високому духовному рівні) керує зірками. Людське тіло — частина матеріальної природи, а тому підлягає дії того ж кола причинних сил, включаючи зоряні, що й інші тіла на нашій Землі. Якщо людина не розвиває себе, її духовна сила, не зважаючи на реальну присутність, стає ослабленою і втрачає здатність самостійно піднятися над необхідністю, яку відчуває тіло. Спадковість і довколишнє середовище є для нас критеріями, за якими ми завжди судимо про особистість у певний момент часу. Людина — не просто тіло серед інших тіл, а тіло, яке утримує Дух, і в зв'язку з людською духовністю будь-яка доктрина, що врівноважує тіло з духом так, що обое цілком перетворюються в суб'єкт причинної дії, є несумісною з вченням про трансцендентальну духовну якість людини. Прикладом цього є офіційна медицина (іноді її чомусь називають "традиційною"), яка має суб'єктом своєї дії лише тіло людське, зовсім забувши, що тіло — храм душі.

Після того, як ми отямилася і звернули свій погляд до лікарів старовини, виник новий напрямок у медицині — метамедицина, ще її називають "холистичною"; вона бачить людину як єдність Божественного Світу, тіла й духу. Холистики лікують не симптоми хвороби, а саму людину, причому комплексно, цілком, розглядаючи хворобу як результат негармонійних стосунків між думками, почуттями і вчинками. Лікарі тибетської традиції вважають, що всі розладнання в організмі відбуваються внаслідок нашого невігластва — абсолютного незнання елементів лікарської науки в плані власного організму, відсутності в нас справжньої доброти і невміння нашої фізичної душі керувати своїми пристрастями, з яких найзгубнішими є заздрість і гнів. "Якщо ви хворі — значить, ви підтримуєте в собі безлад: ви вигодували в собі певні думки, певні почуття, певні концепції поведінки, й це відбилося на вашому здоров'ї" (Омраам Мікаель Айванхов).

Отже, гарант нашого здоров'я — гармонія нашої душі.

Олена КОЛИВАЙ,  
Володимир КОЛИВАЙ

# "ДУША ДИТИНИ — ЦІЛИЙ СВІТ..."

Дитячий культурний центр "Союз Землі і Неба"

*Олена Олександрівна КОЛИВАЙ народилася в Києві. Закінчила 1990 року Київський державний інститут культури (кафедра хорового диригування). Засновник та директор першого в Україні приватного дитячого культурного центру "Союз Землі і Неба". Займається вивченням фольклору, керівник дитячого музичного народного театру.*

*Володимир Ілліч КОЛИВАЙ народився в селі Лебедин Черкаської області. Закінчив диригентсько-хоровий факультет Київської державної консерваторії.*

"Якби Бог поміг  
оце мале діло зробити,  
то велике  
само б зробилося".

Тарас Шевченко.  
Буквар

Душа дитини —  
цілий світ. Душа,  
очищена красою, —  
то майбутнє світу.  
Саме про це ми дума-  
ли передусім, коли  
мріяли про наше  
майбутнє. Маючи за  
основу багатовікову  
українську культур-  
ну традицію, ми за-  
снували приватний  
Дитячий культурний  
центр "Союз Землі і  
Неба". Ця поетична  
назва означає єднан-  
ня матеріальної та



духовної сфер у нашому житті, гармонійне  
злиття всього суцього в Космічному просторі.  
Звідси наш педагогічний принцип — вихову-  
вати дітей за допомогою гармонійно збалан-  
сованих видів мистецтва й науки.

Ми залучили до роботи в Центрі надзви-  
чайно талановитих педагогів.

Об'єднавши викладацький колектив спіль-  
ною ідеєю, створили при Центрі школу мис-  
тецтв та мовну школу.

Десятирічне навчання дітей поділяється на  
два основні етапи. Перший етап передбачає  
комплексне засвоєння таких предметів: укра-  
їнський народний музичний театр; фран-

цузька мова; обра-  
зотворче мистецтво;  
в'єтнамська оздо-  
ровча гімнастика;  
хореографія; ан-  
глійська мова; само-  
оборона.

Другий етап нав-  
чання передбачає  
ряд важливих  
предметів, які част-  
ково замінять  
предмети першого  
етапу: історія; філо-  
софія; французька  
мова; англійська мо-  
ва. Робота з комп'ю-  
тером та оргтех-  
нікою.

Ми переконані,  
що справжня роль  
педагогіки полягає в  
тому, щоб навчити

дитину сприймати світ у всій його повноті,  
ще в дитинстві закласти імунітет проти всьо-  
го низького, дріб'язкового. Ми зобов'язані  
відкрити дітям шлях від матеріального світу  
до Духовного.

Наш центр має велику цікавість до  
творчої співпраці та культурних обмінів.

Були б вам дуже вдячні за інформацію  
про вашу організацію та ідеї до роботи разом.

Чекаємо на відповідь за адресою:  
253096, м. Київ-96, вул. Ілліча, 6/5, кв.  
32 а/с № 64, тел.: (044) 552-98-49.

Володимир  
СЕРГІЙЧУК

# НІМЦІ В УКРАЇНІ

Кількість німців в Україні до 1926 року в порівнянні з 1914, значно скоротилася — з 872 тисяч до 514 тисяч. Особливо різко зменшилося німецьке населення Волині (з 250.000 до 108.000), Холмщини (з 35.000 до 13.000) і Катеринославщини. Багато німців проживало в Запорізькому окрузі. Статистичні дані 1926 року свідчать про такі німецькі поселення: в Гуляйпільському районі — хутір Вузовський (61 чол.), колонія Яблукове (254), в Жеребцівському — Дудникове (328), Ягорівка (191), Лизаветівка (169), Катеринфельд (118), в Запорізькому — Яковівка (156), Олександрталь (461), Ново-Геленівка (126), Дмитрівка (270), Новомиколаївському — Богунівський (234), Рудівка (65), Н.Глібовський (47), Шевченко (105), Гейнріхсталь (36), Калінка (163), Мирний покій (158), Миколайпіль (207), Павлівка (288), Вербовка (123), Мирівка (365), Вікторівка (394), Ново-Солона (396), х. Ново-Солоний (30), Канкринівка (521), Терсянка (335). По праву носив назву німецького Хортицький район: Хортиця (1.660), Канцерівка (1.408), Новослобідка (265), Миколайполе (747), Кронсталь (332), Варварівка (419), Морозівка (426), Нова Хортиця (882), Капустянка (193), Бабурка (499), Павлівка (1.336), Долинська (392), Жмерине (173), Широке (1.375), Водяне (717), Малашівка (289), Кічкас (1.612), Володимірка (90), Бетанія (72)...

Значна кількість німців проживала в таких промислових округах, як Артемівський, Сталінський, Маріупольський, а також у Херсонському і Одеському, де утворювалися німецькі райони — Високопільський і Гросеабентальський відповідно. Що стосується Херсонського округу, то слід додати, що на початок 1926 року на його території створювалися нові німецькі сільради: Озерівська, Кочубеївська й Ораївська — Великоолександрівського, Зміївська і Новомиколаївська — Бериславського, Маріївська та Ольгинська — Західно-Кайрського, Основська і Федорівська — Каховського та Цюріхтальська Снігурівського районів.

Подібним чином змушена була діяти Радянська влада і на житомирському Поліссі, де також компактно проживали вихідці з Німеччини. В тодішньому Волинському окрузі створювалися національні Мартинівська, Мирнянська, Пулинська, Рудокопська, Стрибівська, Кароліно-Дерманівська і Видумська сільради Пулинського району, Тартанівська — Довбинського, Бубнівська — Баранівського, Радичівка — Городницького, Сульжинська — Романівського, Садківська — Троянівського, Мар'янівська Володарського районів. Тут стояло питання про створення німецького Пулинського району. На прохання німецького населення було підтримано рішення про перейменування колоній і сільрад: Язвенки — в Грінталь, Прутьки — в Нейгайм.

Перепис 1926 року засвідчив таку картину кількості населення німецької національності в місцях найбільш компактного проживання (в процентному відношенні):

Продовження. Початок у чч. 1-2, 3-12 '93



Волинський округ		Миколаївський округ	
Чуднівський район	6,4	Варварівський район	38,5
Володарський	28,2	Вознесенський	1,2
Новоград-Волинський	14,0	<b>Одеський округ</b>	
Пулинський	15,6	Березівський район	30,2
<b>Задорізький округ</b>		Білопільський	7,5
Хортицький район	36,8	Гросулівський	20,0
<b>Коростенський округ</b>		Северинівський	6,4
Борашівський район	20,9	Цебринівський	28,0
Городишківський	16,9	<b>Сталінський округ</b>	
Емільчнський	16,9	Великокопальський район	6,1
<b>Маріупольський округ</b>		Єтпільський	0,7
Миколаївський район	8,5	<b>Херсонський округ</b>	
Старокоранський	14,0	Снігурівський район	0,4
Новоселівський	0,7	<b>Шепетівський округ</b>	
Старокерменецький	4,7	Плужинський район	4,1

Звичайно, в цьому архівному документі наведені лише найкрупніші райони компактного проживання німців в Україні. Можна було б згадати і про окремі німецькі національні сільради: Новоселівську — Апостольського району, нинішньої Дніпропетровської області, Григорівську Ізюмського району Харківської області та інші. Всього німців в Україні (без західних районів і Криму) нараховувалось у 1926 році 393.924.

Професор В.М. Жирмунський, котрий у 1926—1927 роках брав участь у наукових експедиціях в німецькі колонії України, зібрав цінний матеріал. Перебуваючи, наприклад, протягом двох місяців (серпень-вересень) 1927 року разом зі своїм аспірантом А.Штремом і місцевим учителем І.Бахманом в Одеському і Херсонському округах, він "посетив п'ятнадцять німецьких колоній: Раштадт, Мюнхен, Ватерлоо, Шпейер, Ландау, Катериненталь, Карлсрує, Зульц, Йоганнсталь, Рорбах, Вермс (Березанська група), Бергдорф, Нейдорф, Глюксталь, Кассель (Глюкстальська група)". У своєму звіті, котрий зберігся в архівних фондах, професор підкреслює, що "к тому времени ... удалось установить присутствие следующих диалектических типов среди немецкого населения Украины: говоры пфальцские (католический тип, лютеранский) и смешанные франко-швабские.

Во время поездки по этим местностям было записано 160 народных песен, из них 39 — на граммофон. Все песни можно было поделить на три части: старинные (частью средневекового происхождения), вывезенные колонистами из Германии; романсы XVIII—XIX в.в. (из новых песенников); колонистские, часть из которых еще не была опубликована к тому времени. К примеру, о походе на турецкую войну".

У звіті, крім того, зазначається, що "взаимоотношения между старым и новым репертуаром определяются степенью влияния городской культуры, книги и школы, т.е. в конечном счете — материальным благосостоянием колонии. В некоторых колониях (например, в Катеринентале) наблюдаются существенные различия между репертуаром бедняков (более архаичным) и зажиточных крестьян (более современным). То же относится и к манере исполнения: там, где песни поются хором гарней на улице и отсутствует влияние новейшей хоровой выучки (в церковном или школьном хоре), песни сохраняют орнаментацию, характерную для устного исполнения и совершенно исчезнувшую в Германии.

В плане этнографического исследования экспедиция выявила образцы немецкого кустарного искусства: мебель со







старинної раскраской цветочными букетами (Глюкстаальская група), стінна живопись на печак (Безезанская група). Немецкіє національніє костюмы к тому времени уже исчезли здесь, как и повсюду в южной Украине, но в некоторых селениях сохранился женский лиф без рукавов. Из народных обычаев и обрядов отмечено: сохранение в колониях Безезанской группы обрядовых объездов на Троицу, в колониях Глюкстаальской группы — посиделок, с заменой, в связи с новыми формами хозяйственного быта, традиционной прялки — вязанием. У той же час обстежувалися німецькі колонії Маріупольської округи. Аспірант А. Шрем об'їхав їх сімнадцять в Коранському і Люксембурзькому районах. Було встановлено, що "к швабским колониям относятся Остейм, Корнталь, Александровка, Принцфельд, Александертааль (смеш. швабско-русская) Фрейдендааль, Хейбуден, Луизентааль, Шенталь, Мирау, к беллемезским — Вассеррейх, Даудрихфельд, Гронтау, Неймерентааль, Беловеж, Рундевиц, Колчиновка, Ной-Ямбург, Гросс-Вердер, Клейп-Вердер, Луавигстааль, Дермштадт, к прусским — Фридрихтааль, Фрейдендааль (пруско-швабская), Люксембург, Вергтааль, Ясиновка.

Здесь было записано 156 текстов народных песен. Широкое распространение у старшего поколения имели сентиментальные баллады и песни конца XVIII и начала XIX ст. Отмечено, также возникновение большого числа новых песен на местные события.

По этим двум районам в двадцатые годы еще сохранились архивные документы 1835—1860 годов, дающие чрезвычайно ценный историко-бытовой материал из жизни немцев на Украине.

Якось уже природно ввійшло в нашу свідомість, що німці на українській землі поселені тільки в південних районах. Але їхні колонії, як відзначалося вище, були і в північних регіонах. Зокрема в Конотопському окрузі. Тут особливо виділялися лютеранська колонія Білі Вежі. Крім неї, існувало ще три лютеранські (Городок, Кальчинівка і Рудневізія) і дві — католицькі колонії (Великий Вердер та Малий Вердер). Ось що говориться у звіті про поїздку до них 1927 року:

"1. В области материальной этнографии мы обнаружили, что в форме построек и планировке двора до сих пор сохранились особенности немецкого крестьянского жилища в сочетании с местными украинскими формами; женщины сохранили национальный костюм, исчезнувший в других немецких колониях.

2. В области фольклора было найдено несколько старинных песен, не записанных до сих пор ни в одной из немецких колоний СССР. Всего записано 17 песен и несколько поговорок. Такая небольшая цифра объясняется неудачно выбранным для поездки временем (страдная пора).

3. Главное внимание нами было обращено на изучение диалекта. Мы установили, что говоры этих колоний относятся к группе диалектов верхне-гассенских и сохранили его признаки в более архаической форме, чем родственные диалекты Германии и колонии — выселки в южной Украине (Маріупольський округ). В то же время обследованный диалект испытал и продолжает испытывать влияние украинского языка. Это сказывается и в словарных заимствованиях, и в фонетической системе. Нами был записан как активный, так и в значительной части и пассивный словарь Белых Веж, что составило в общей сложности более 1200 слов. Кроме того, во всех колониях, за исключением католических (обрусевших) мы произвели запись по анкете, содержащей 40 фраз Венкера и 200 слов профессора В.М.Жирмунского. На основании анкет мы констатировали, что между говорами отдельных колоний существуют некоторые отличия, правда, незначительные. Нам удалось записать на фонограф ряд составленных нами фраз, иллюстрирующих некоторые фонетические явления говора Белых Веж и часть фраз Венкера. Кроме того, записано 2 импровизированных рассказа о прошлом колонии и 1 песня.

В.Погорельская, Т.Сокольская, А.Зиндер".

Як відомо, Крим у ті роки не входив до складу України. Але нині, в зв'язку з питанням про повернення на Україну депортованих народів, у тому числі і в Крим, слід згадати й про німецькі колонії на півострові. Вивчення їхнього життя, тісно пов'язаного з українськими колоніями, там в історико-

етнографічному плані здійснювалося в 1927 році вже згаданим професором В.М.Жирмунським. Він підкреслює, до речі, що ця робота була проведена в найстаріших німецьких поселеннях Криму: Феодосійському повіті — Цюріхтааль, Гейльбруни, Генценберг, у Сімферопольському — Нойзати, Розентааль, Фрідендааль, Кронентааль. У них було зібрано близько 200 пісень з мелодіями і 50 — без мелодій; складено опис народних свят, весільних обрядів; записано 22 старовинні заговори.

У 1926 році в Криму проживало 44.000 німців, що складало 6,1% до всього населення.

Ось як описує українськ-заробітчанин Ю.Будяк німецьку колонію Абакли в Криму: "Жили вони заможнo, а чимало були просто багатіями. Середняк мав від 100 до 150, а багато мали по 300, 800 і більше десятин. Але цікаво, що земля та була в них не поділена: вся вона була розбита на кілька даг ("рук"), залежно від якості, і кожний господар мав у кожній з них ділянку, пропорційну всій його землі. Але ці ділянки щороку мінялися. Це зрівнювало всіх у користуванні крапцюю чи гіршою землею і заюбгало виникненню будь-яких конфліктів чи просто непорозумінь на цьому ґрунті (подібний принцип розподілу угідь між куренями практикувався і на Запорозькій Січі — В.С.).

Таким чином, кожен господар, хоч і знав, скільки в нього землі, але де саме вона була — йому невідомо, і це спричинилося до уважного ставлення кожного до всієї землі; а не лише до своєї.

Обробляли землю і збирали врожай кожний окремо, як і взагалі допомагали один одному, коли в цьому була потреба.

Худоби в кожного було досить: навіть найбідніший мав її принаймні голів 20-25, від коней до свиней.

Вражала дивовижна організованість роботи і висока продуктивність її. В роботі — завжди система, порядок, плановість, пов'язання різних її процесів. І тому, коли в наших колоніях працювало 20-25 душ, у німця цю роботу виконувало 4-5, найбільше — 6 душ, тільки значно краще. Це, так би мовити, просто уроджене здібність не тільки любити працю, а й уміти організувати її якнайкраще, найдоцільніше. Вся робота побудована так, що не тільки примушує добре працювати, а й просто заохочує робити добре і вправно. Тим більше, що й господарі, які б багаті вони не були, працюють з вами, і до того так, що вам не завжди пощастить з ними зрівнятися. Але були й інші стимули. По-перше, платня: хорошому робітникові німець платив у 4-5 разів більше, ніж платили у нас удома. Колонія була невелика, всього 12 дворів, симетрично розташованих по обидва боки широкої, чистої й деревами обсаженої вулиці. Ця симетрія була просто дивовижна: кожний двір був точнісінько такий, як і інші, з однаково розташованими будівлями.

По-друге: харчування... Влітку ми їли п'ять разів на день: перед сходом сонця — сніданок: здоровенний бак звареної на чистому молоці кави, до неї цукру доскохчу, булки, масла — теж, а до цього ще ставиться ковбаса, шинка або копчене сало. Їж, скільки господь допоможе. Годині о 7-8 — підобідок: жирний суп, знову ковбаси, шинка, масло — всього доскохчу. О 12-й годині обід: борщ або суп із свининою, жирний — не продмеш, на друге — пезеня або котлети, на третє — кисляк або взагалі щось солодке. А води можеш зовсім не пити: дається стільки молока, що пили його замість води. Полудень (годині о 4-5): сало, масло, молоко солодке чи кисле або сметана. Увечері вечеря: гаряча страва — суп якийсь м'ясний, а на додачу завжди ковбаса, і шинка, і сало, і молоко... Їж хоч розпережися!

Наш звичайний селянин, що цілий день поряється коло 3—4 товарок, та й то не зовсім добре, тут буквально переоряджується: ще до сонця в нього попорано. 20—30 штук худоби — нагодовано й почищено! — і з сонцем він готовий на роботу іншу!.

**Прожовження — в подальших числах.**



# Олена НЕМКОВИЧ МУЗИКА БОГДАНИ ФІЛЬЦ



*Олена Миколаївна НЕМКОВИЧ закінчила історико-теоретичний факультет Київської консерваторії. Кандидат мистецтвознавства. Автор дисертаційного дослідження "Наукова творчість М. О. Грінченка і становлення основних методологічних принципів в українському історичному музикознавстві" та низки статей з питань української музичної культури.*

Ім'я Богдани Михайлівни Фільц — композитора й музикознавця — добре відоме в Україні й поза її межами. Твори Б. Фільц звучать у найпрезентабельніших концертних залах і користуються любов'ю слухачів.

Родина, в якій зростає Богдана Михайлівна, типова для західноукраїнської інтелігенції. Мати композиторки закінчила філософський факультет Львівського університету, знала кілька мов. Батько — учасник українського національного руху Галичини. За його ініціативою засновано етнографічний музей "Яворівщина", газету "Українське слово". Серед близьких родичів Б. Фільц всесвітньовідома співачка Соломія Крушельницька, художниця Ярослава Музика, обдарована співачка, вчителька сестер Байко Одарка Бандарівська.

З дитинства почалося знайомство з видатним ученим-фольклористом Ф. Колесою, композиторами В. Барвінським, С. Людкевичем, А. Кос-Анатольським. Пізніше С. Людкевич, згодом Л. Ревуцький стали безпосередніми вчителями Богдани Михайлівни, відкрили композиторці шлях у велике мистецтво.

Від 1959 року творча доля Б. Фільц пов'язана з одним із найвизначніших культурних осередків України — Інститутом мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського АН України.

Глибинні джерела у творчості Б. М. Фільц пов'язані з українською класичною й сучасною літературою, з поезією Т. Шевченка, Лесі Українки, І. Франка, Олександра Олеса, В. Сосюри, Л. Костенка, Д. Павличка. Тому такою органічною є для композиторки українська ментальність, сприйняття нею автентичних народно-піснених зразків.

У доробку Б. Фільц відчутна яскрава художня індивідуальність. Композиторка напрочуд цілісна у власному творчому кредо. Музичний світ Богдани Михайлівни — глибоко ліричний, тут немає місця духовній надломленості, надмірним афектам, оптимізм — не показний, не "штампований", а йде з глибини душі. Її творчість несе ідеї духовного творення, протистоїть руйнуванню чи розпаду. А причини для останнього були.

У 1939 році, коли композиторці було сім років, її батько був репресований, а згодом загинув. Трохи пізніше, коли родину вислали до Казахстану, де передчасно загинула мати, маленька Богдана залишилася без батьків, але не втратила ні сили духу, ні доброзичливості, ні щирості.

У творчості Б. М. Фільц переважають невеликі за масштабами вокальні композиції — хори, солоспіви. Ряд творів написано для оркестру та різних інструментів. Підкреслена увага до вокальних творів, характерних для ук-

раїнської музики, до музично-поетичних жанрів, до камерно-вокальної мініатюри, що у світовій музичній літературі завжди є однією з найсприятливіших форм ліричного музичного висловлювання. Це відповідає специфіці творчого обдарування Богдани Фільц.

Вокальні мініатюри композитора — це невимірний ліричний світ людини в його найтонших психологічних нюансах: від акварельно-витончених до підкреслено драматичних. Звідси і мелодична щедрість солоспівів, і гармонійне багатство і разом із тим щирість, природність. З поезіями різних авторів пов'язане розкриття різних граней описаного образного кола. Приміром, у солоспівах на вірші Т. Шевченка особливо виразно розкриваються не-підробний драматизм, контрасти між просвітленими, піднесеними і "темними", в чомусь трагедійними тонами ("Сон", "Сирітка", "Вітре буйний", "Маленькій Мар'яні"). З віршами Лесі Українки ("Стояла я і слухала весну", "То була тиха ніч"), І. Франка ("Я не тебе люблю, о ні") в солоспівах художника відчутна ціла гама небуденних, романтичних почуттів: витончено-ніжних, схвильовано-ліричних, щемливих.

Музично-ліричне висловлювання в солоспівах Богдани Михайлівни Фільц завжди позначене шляхетністю, стриманістю, які відображають глибинні риси людської індивідуальності композиторки. У солоспівах досить рельєфно помітна ще одна грань лірики композитора, повніше розкрита в інших жанрах. Це поєднання в неподільне ціле психологічних виявів з образами природи. Тут простежується близькість до традицій романтичного мистецтва, що відображені в українській музиці (наприклад, балет "Лісова пісня" М. Скорульського та однойменна опера В. Кирейка). Приміром, в одному із прекрасних зразків камерно-вокальної лірики Б. Фільц "Знов конвалії пахнуть у гаї" на слова В. Сосюри втілюється єдиний імпресіоністично витончений і, водночас, проникливо ліричний образ. Цільним є взаємопроникнення опису мальовничих куточків природи до ліричних душевних переживань людини, що в процесі сприймання цієї музики неможливо відокремити. І лише в тихій коді, в ефемерно-ірреальній, просвітлено-сумній темі, яка викликає живі асоціації з темами-мріями композиторів-романтиків, ліричний настрій стає домінантним, сконцентровує в собі психологічний, можливо, в чомусь автобіографічний підтекст твору.

У вокальних гісах Богдани Михайлівни завжди створюється органічний музично-поетичний синтез, у якому музика не ілюструє, а збагачує й доповнює словесний ряд.

Не можна не відзначити й національної виразності солоспівів Б. М. Фільц. Вона виявляється не в цитуванні,

етнографічному за своєю сутністю, у створенні власних мелодій народно-жанрового характеру, а у відборі семантично визначених наголосів національного "інтонаційного фонду". Саме такий рівень застосування фольклорних елементів характерний для кращих традицій української музики. Наприклад, початкова тема романсу "Вітре буйний", що нагадує думні заплачки, відповідає глибоко експресивному й позначеному яксравними національними рисами образу вірша Тараса Шевченка. У солоспіві ж "Ніжну, ніжну, як подих биліни" на слова Олександра Олеся елементи думного ладу включені в м'які, пастельні тони п'єси, стаючи засобом передачі психологічних "світлотіней" загального витонченого ліричного почуття. Отже, національне забарвлення солоспівів Б. М. Фільц є не певною зовнішньою формою, а невід'ємною частиною музичного мислення автора, процесу висловлювання своїх думок і переживань засобами музики.

Численні обробки Б. Фільц народних пісень фактично набувають значення самостійних авторських творів. Такими високохудожніми зразками є, наприклад, обробки пісень, записаних з голосу Лесі Українки: "Купалочка", "Ой летіла зозуленька".

І для солоспівів, і для хорової творчості Богдани Михайлівни спільними передусім є вихідні художньо-естетичні позиції й стильові особливості музичного письма, про які мова йшла вище. Наголосимо лише на тому, що автор тяжіє до невеликих за масштабами п'єс, до об'єднання їх у цикли, де кожна композиція розкриває певний аспект авторської концепції.

Окрім того, у хоровій сфері повніше виявляються ті грані мистецької індивідуальності Богдани Михайлівни Фільц, які вповні не розкрились у камерно-вокальних композиціях. Тут значної ваги набуває тема громадсько-патріотичного звучання, яка, однак, не має нічого спільного з наперед заданим "пафосом", поширеним у багатьох творах мистецтва минулих десятиліть. Любов до України є одним із глибоко особистісних почуттів Богдани Фільц, його вона пронесла крізь все своє життя, воно залишається одним із найсильніших стимулів творчої праці композиторки. Тому ліричний ракурс став органічним для висвітлення патріотичної теми. Це, наприклад, гостро актуальні сьогодні роздуми про долю національної культури, рідної мови ("Учітеся, брати мої" на слова Т. Шевченка, "Юнакові" на слова В. Сосюри). Зазначимо, між іншим, що більшість творів на цю тематику було написано до середини 80-х рр. Тут і символічний аспект названої загальної теми ("Червона калино, чого в лузі гнешся" на слова І. Франка). Це також прилучення до краси рідної природи, вболівання за її збереження ("Травнева пісня" на слова М. Рильського, "Весно, моя нене" на слова Д. Павличка, "Земле моя" на слова І. Франка).

Проблема взаємопроникнення ліричного світу людини та світу природи стає в хорових творах композитора домінуючою. Характерною темою тут є зображення року (зокрема, цикл "Від зими до зими", "Хорові акварелі" на слова Олександра Олеся).

Водночас у хорових п'єсах, присвячених стосункам людини з природою, можливо, найвиразніше відбилися і сконцентрувалися деякі специфічні риси світобачення, художньо-естетичного кредо автора. У живому синтезі світу людини і природи композитор висвітлює важливу, суттєву грань: природа рельєфно виступає як носій найвищої, одвічної гармонії буття. Пізнаючи і прилучаючись до природи, людина приєднується до гармонії Всесвіту. Очевидно,

у здатності відчувати її закладені й глибинні коріння описаної художньо-естетичної краси, врівноваженості творчості композитора в цілому. Не випадково з образами природи у творчості Богдани Михайлівни пов'язане найрельєфніше виявлення кола щиро світлих, радісних тонів ("Де не глянь — колоски", "Вийшли вранці ми" на слова П. Тичини, присвячені відповідно образам щедрого літа й казково прекрасної зими). Найхарактерніше описані психологічні барви у змалюванні образів весни, в розкритті яких особливо виразно виступив глибокий оптимізм світосприйняття автора. Наприклад, хор "Весняний дзвін" переростає межі поетичної програми (висловлення радості з приводу весняного оновлення природи) і стає гімном буттю в його всеосяжному філософському розумінні.

Органічне відчуття гармонії навколишнього світу виявлене у творчості Б. М. Фільц для дітей. Діти не тільки є героями численних творів композитора. Ряд п'єс розрахований на дитяче сприймання й виконання дитячими хоровими колективами (цикли "Смерічка", "Від зими до зими"). Музика Б. М. Фільц має цінність як високопрофесійна школа хорового виконавства для досвідчених дитячих хорових колективів (приміром, для "Щедрика" чи "Дударика"), музичних шкіл і музучилищ, а також як художньо досконала частина сучасної національної хорової творчості.

У контексті сучасної національної хорової музики доробок Богдани Михайлівни Фільц сприймається як художньо довершений, виразно окреслений за своїми образно-стильовими рисами, є помітним мистецьким явищем.

Не менш цікавою є галузь інструментальної (камерної й оркестрової) музики Б. М. Фільц. Серед камерних творів заслуговують уваги "Київський триптих", "Закарпатські новелети", "Шість візерунків" для фортепіано, різні твори для інших інструментів. Найвагомішими у цій галузі є оркестрові композиції.

Композиторський доробок Богдани Михайлівни Фільц виступає як чітко визначене й цілісне за своїми художньо-естетичними й музично-стильовими прикметами, одне із найбільш своєрідних і послідовно ліричних явищ.

Попри всю вагомість, композиторські надбання Б. М. Фільц не затіюють її музикознавчої діяльності. Тут знову спостерігаємо властиву цілісність творчої натури Богдани Михайлівни: основні музикознавчі праці присвячені тим музичним жанрам, які є провідними і в її композиторському доробку. Найбільш відомі праці автора: "Український романс" (К., 1970), "Гармонія солоспіву" (К., 1979), "Хорові обробки українських народних пісень" (К., 1965). Отже, можна говорити про внутрішню єдність творчого, практичного й теоретичного процесу. Названі праці є цінні узагальненнями теоретичних досліджень. Б. М. Фільц — автор численних критичних і наукових статей, розділів у монографіях. Нею написано чимало розвідок до шеститомної академічної "Історії української музики", видання якої триває. Вміщені в них численні відомості, зокрема стосовно старовинної української інструментальної музики чи музикантських цехів, уперше вводяться до наукового обігу.

Нині Богдана Михайлівна Фільц продовжує плідно працювати як композитор і музикознавець. Вона сповнена нових цікавих задумів. Побажаймо ж нашому ювілярові творчої наснаги та нових творчих здобутків на ниві національної музичної культури!

# Дагмара ДУВІРАК

## УКРАЇНСЬКА МУЗИКА У СВІТІ

Дагмара Андріївна ДУВІРАК народилася у Львові. Закінчила Львівську державну консерваторію ім. М. Лисенка (1976) та аспірантуру при відділі музикознавства ІМФЕ ім. М. Рильського АН України (1986). Кандидат мистецтвознавства. Працює на кафедрі історії музики Львівського вищого музичного інституту ім. М. Лисенка. Автор численних статей з історії та теорії сучасної української музики.

Вже сама постановка питання виглядає проблематично. Справді, чи є українська музика дієвим і реальним чинником загального європейського (і ширше — світового) музичного процесу? Чи знають її в інших країнах як таку, що збагатила і поповнила музичну "картину світу"?

Тут маємо певні факти, якими ми, українські музиканти, можемо себе тішити, оскільки вони начебто засвідчують вихід української музики на світову арену. Серед них: — безумовне визнання хорової церковної музики Дмитра Бортнянського в Європі 1-ї половини XIX століття, про що свідчать хоча б мемуари Гектора Берліоза;

— широка популярність українського фольклору у побуті європейських столиць того ж часу, де поміж придворними танцями зустрічаємо український козачок, а в слухаючись в квартети Бетховена впізнаємо улюблені українські народні пісні;

— триумфальні гастролі в 20-х роках нашого століття знаменитої капели Олександра Кошиця, котра, як засвідчила світова преса, по всіх континентах пронесла славу незрівнянної хорової культури України;

— нарешті, останні десятиріччя принесли визнання та престижні міжнародні премії сучасним українським композиторам, серед них Валентин Сильвестров, Леонід Грабовський, Євген Станкович, Володимир Зубицький.

Словом, при відповідному бажанні музикознавець-патріот міг би зібрати доволі аргументів для утвердження тези про те, що українська музика дійсно існує в свідомості світової громадськості як реальний чинник загальної музичної культури. Однак чесний та сумлінний дослідник мусить з жалем ствердити, що насправді таке уявлення є ілюзорне і українське музичне мистецтво було і залишається для світу "terra incognita".

Чому? Для цього спрочинилося чимало факторів. Найголовніший: Україна, не маючи державної незалежності, завжди сприймалася як частина чужої держави — колись Росії, потім Радянського Союзу. І тому знаний світові Бортнянський був усвідомлюваний як російський композитор, а відомі нині Сильвестров чи Грабовський сприймалися за рубежом як "радянські", що для іноземців завжди було тотожне з "російським". Отже, мусимо підсумувати: в свідомості світової музичної громадськості українська музика як реальне самобутнє явище на сьогоднішній день ще не існує.

Однак можливий розгляд проблеми із іншого кута зору:

Чи у своєму власному розвитку українська музика вписується в синхронний потік світових культурних процесів? Чи має вона здобутки, що можуть запевнити її гідне місце у світовій музичній культурі? Власне така постановка питання дає можливість відповісти позитивно. І саме розвиток української музики на сучасному етапі служить яскравим тому підтвердженням. Згадаються найважливіші моменти.

Початок XX століття засвідчив осягнення зрілості українським мистецтвом. Тоді блискуча плеяда духовних послідовників фундатора романтичної національної школи Лисенка в особах Миколи Леонтовича, Кирила Стеценка, Якова Степового та Станіслава Людкевича вивела нашу культуру на вершини композиторської майстерності. Однак найвищі здобутки були досягнуті в сфері хо-

рової музики, яка в Європі того часу перетворилася вже на одну з маргінальних ділянок творчості.

Новий етап у розвитку — 20-і роки, що увійшли в історію як період відродження національної культури. Навпрочуд інтенсивний вибух творчої енергії українського духу, вивільнений славною і трагічною добою визвольних змагань 1917—1920 років, був свідомо спрямований на осягнення сміливої мети, сформульованої з граничною чіткістю:

— в найкоротший строк, глибоко вивчаючи власну національну традицію, опанувати всі здобутки європейської культури, щоб за кілька літ, "запалавши надзвичайним світлом" (Хвильовий), скорити стару Європу.

20-і роки, вирівнявши різні ділянки музичної творчості, принесли в українську музику все розмаїття європейських естетичних напрямків того часу — футуризм та урбанізм, неофольклоризм, неокласицизм, навіть додекафонію (в експериментальних композиціях Єфима Голишева та Миколи Рославця) — і здавалося, вже цілком наблизили митців до жаданої мети. Вірилося, ще трохи — і Європа замре в захопленні від чуда "Євразійського Ренесансу" (Хвильовий). Але не сталося. Відродження 20-х років увійшло в історію під трагічним означенням "Розстріляного Відродження". В сталінських лещатах сталінської диктатури на кілька десятиліть замов голос української музи.

Наступний шанс для української музики з'явився в короткій період Хрущовської "відлиги". Молоде покоління композиторів 60-х років, користуючись моментом відносної творчої свободи, знову бере на свої плечі нелегке завдання відродження рідного мистецтва. В надзвичайно короткий строк композитори-шістдесятники засвоюють найновіші здобутки композиторської техніки XX століття: серіалізм, пуантілізм, алеаторику, сонористику, колаж, геленінг, електронну музику. І після недового періоду учнівства синтезують сучасні світові надбання з українською національною традицією.

На чолі сучасної української композиторської школи — кілька видатних постатей: Мирослав Скорик, Леся Дичко, Леонід Грабовський, Євген Станкович, Валентин Сильвестров. До цієї навпрочуд талановитої плеяди згодом долучаються нові самобутні особистості, що входять в музичний світ в 70-х та 80-х роках: Олег Ківа, Володимир Шумейко, Іван Карабиць, Володимир Зубицький і наймолодші — Юрій Ланюк, Олександр Козаренко. Ось найбільш яскраві імена, з якими пов'язують теперішні та майбутні успіхи української музики.

Отже, підсумуємо, на сьогоднішній день Україна має надзвичайно сильну композиторську школу, якою похвалитися може далеко не кожна музична культура. Настав найвищий час, щоб здобутки української музики були оцінені і засвоєні світовою громадськістю, щоб твори українських митців зайняли належне місце в репертуарі найпрестижніших виконавських колективів. Реальний шанс українській культурі дає сьогодні політична історія. Україна нарешті здобула державну незалежність, вона з'явилася на політичній карті світу і з кожним днем завойовує все більший міжнародний авторитет. В цьому — запорука визнання в недалекому майбутньому і української музичної культури, її реального включення в світовий контекст.

# МІЖНАРОДНЕ НАУКОВЕ БРАТСТВО

Цього року в науковому житті України сталася знаменна подія — створено громадську незалежну, самоврядну і добровільну організацію учених — Міжнародне наукове братство українських антропологів, етнографів і демографів.

Створення цієї професійної організації вчених-народознавців — результат об'єктивних процесів, що відбуваються в нашому суспільстві, і в той же час — це своєрідна реакція на негативні її прояви: руйнацію традиційних зв'язків, політизацію всіх соціальних сфер, і в тому числі сфери науки, послаблення її матеріальної бази. Саме ці процеси зумовлюють руйнацію самого фундаменту науки, і це тим більш відчутно, оскільки фундамент гуманітарної, й передовсім народознавчої науки, був, власне, недобудований. У добу тоталітаризму з нього випадали наріжні камені: теорія етносу, теорія міжнаціональних конфліктів, гармонізації суспільства, антропологія етнічного світу, антропологія еліти, тобто суспільних груп, що мають владу, престиж або право контролювати й розпоряджати ресурсами.

Нині, здавалось би, вже можна було б і покласти оті наріжні камені до фундаменту науки, але тепер немає кому це робити. Мусимо констатувати: стає просто не вигідним займатись фундаментальними розробками, бо вони виявляються некомерційними (принаймні для видання), натомість потребують багато зусиль, часу, міцної видавничої бази. А ця науково-видавнича база майже зруйнована. Сьогодні науковці-фундаменталісти часто ідуть у комерційні структури, а то й полишають науку.

До цих проблем додаються проблеми, зумовлені кризою самої антропологічної науки. Це, насамперед, — криза віри, криза наукової моралі. Усталені наукові постулати руйнуються, а нові ще не створені.

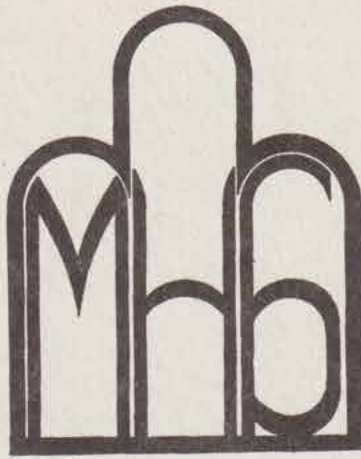
У цьому вакуумі, з одного боку, відроджується примітивна антропологія, "етнографізм", хуторянське народознавство, міфологізація наукових теорій та ідеалізація архаїки. З другого боку, в сфері антропологічної науки відбуваються важливі переоцінки і самої сутності науки, і професійної етики вчених, і їхньої соціальної відповідальності за долю народу.

Стурбованість учених базується при цьому на осмисленні не міфологізованих, а об'єктивних і фундаментальних процесів, що мають не лише національний, але й планетарний характер, тобто на осмисленні глобальних, притаманних всій людській цивілізації проблем.

Такі проблеми постали і перед Україною. Це — національно-державне будівництво, розбудова народної культури, системи традицій як основи нації, суспільства і держави. Це — етнекологія — проблеми духовного і фізичного відтворення населення.

Щоб їх розв'язати, потрібна інтеграція вчених, причому не формальна інтеграція, а така, яка забезпечувала б єдність наукових устремлінь та комплексність підходу до аналізу глобальних соціально-національних і культурних проблем держави.

На жаль, гуманітарна, й передовсім антропологічна наука, залишається на монодисциплінарних позиціях, і



тому найбільше, на що вона спроможна, — це проаналізувати, хай і глибоко, але тільки окремі фрагменти глобальних проблем.

Мабуть, оптимальною формою міждисциплінарного об'єднання могло б бути державне утворення. Проте складні економічні умови України і певна консервативність нашої системи не дозволяють сподіватися на швидке його створення. Саме тому група вчених гуманітарного профілю, занепокоєних долею національних цінностей українського народу, а також станом народознавчої науки та наукових видань, започаткувала новий тип громадської професійної організації — Міжнародне наукове братство українських антропологів, етнографів і демографів, що ставить собі за

мету сприяти процесу національно-культурної розбудови України, а одночасно й формуванню підвалин української антропології — науки про людину і людство — через підготовку та видання фундаментальних, міждисциплінарних наукових праць.

До того, як юридично оформити наукове братство, його ядро вже сформувалося; група вчених підготувала й видала ряд комплексних праць: навчальний посібник з етнографії, регіональні дослідження "Поділля" та "Середня Наддніпрянщина", монографічне дослідження у трьох томах "Українці", ілюстрований етнографічний довідник "Українська минувшина". І все це на спонсорній основі.

Саме Братство (як назва громадського утворення) несе у собі глибинну символіку, відтворюючи, по-перше, головні риси української ментальності — доброзичливості, братерства, по-друге, логічно продовжуючи традиційні форми соціальних утворень в Україні: релігійних, цехових, ремісницьких, наукових, громадсько-політичних братств.

Сподіваючись на підтримку науково-видавничої діяльності Братства (а вона включає підготовку таких фундаментальних праць: "Національно-культурне відродження України", "Українська ментальність", "Антропологія еліти і держави", "Український народ: українці і національні групи України", "Історико-етнографічні атласи з народної культури", "Етнографічна енциклопедія", підручники з української антропології, етнографії, демографії, народознавства, а також комплексні праці з історії та культури всіх національних груп України), привертаємо вашу увагу до кризового стану української гуманітарної науки та руйнації її підвалин. Звертаємось до розуму й совісті учених України, які мають проїнятися почуттям відповідальності за долю української науки, за стан національної культури та всієї людської цивілізації.

**Анатолій ПОНОМАРІВ,**

президент Міжнародного наукового братства українських антропологів, етнографів і демографів

## УКРАЇНСЬКА НАУКОВА ПРЕСА: драматичні сторінки історії

Коновець О. Ф. Просвітницький рух в Україні (XIX - перша третина XX ст.) - Київ: Хрещатик, 1992. - 120 с.

Нині, в умовах виборювання Україною своєї державної незалежності, коли розпочався активний процес відродження національної науки, літератури й мистецтва, стає дедалі очевиднішим, що наша система освіти надає недостатню увагу популяризації науки в контексті розвитку національної культури, складних суспільно-історичних явищ. Тому особливе значення мають сьогодні дослідницькі праці, в яких історія науки та наукових комунікацій розглядається з широких загальнокультурних та естетичних позицій і які дають цілісні уявлення про науково-просвітницький рух в той чи інший період історії народу.

Саме цим критеріям, на мій погляд, відповідає нова монографічна праця кандидата філологічних наук О. Ф. Коновця "Просвітницький рух в Україні (XIX — перша третина XX ст.)", де вперше зроблено спробу розкрити шляхи становлення й розвитку української наукової та науково-популярної преси, виявити закономірності поширення знань в Україні в різні періоди її драматичної історії. Книга складається з п'яти розділів, які хронологічно відповідають п'ятьом періодам розвитку просвітницького руху в Україні. В ній уперше на широкому, в тому числі й архівному, матеріалі висвітлюється творчість відомих українських учених-популяризаторів науки, їхня діяльність на терені відродження національної науки й культури кінця XIX — початку XX ст. Особливу увагу приділено становленню наукових і освітніх товариств та їх видань, аналізу просвітницької діяльності вчених-природознавців, представників технічних наук.

Імпонує насамперед прагнення автора осмислити весь цей процес з позиції нового часу й синтезувати його в історичному аспекті. Мова йде про цілісне бачення науково-просвітницького руху в Україні в контексті її соціальної історії (з репрезентацією всіх етнографічних земель і діаспори) — розкриття його етапів, динаміки, національних особливостей тощо. Особливо цінним, на наш погляд, є розкриття "білих плям" щодо видань, заснованих науковими та освітніми товариствами кінця XIX — поч. XX ст., а також аналіз масових наукових і технічних видань 20—30-х років нинішнього століття. Важливо й те, що автор запропонував свої концептуальні підходи щодо визначення основних періодів розвитку наукової й науково-популярної преси, враховуючи не лише соціально-політичні та національно-культурні чинники, але й індустріально-технологічні парадигми та еволюцію самої науки, які теж неабияк впливали на просвітницький рух.

Зрозуміло, що нова монографічна праця О. Ф. Коновця далеко не вичерпує всіх аспектів цієї складної теми, — то є тільки початок у вивченні цієї важливої історико-наукової й літературознавчої проблеми. Можливо, з часом вдасться провести ґрунтовніші дослідження з історії української наукової преси, зокрема ширше представити її книгознавчий аспект, і таким чином, реконструювати картину історії діяльності в Україні, створивши нові бібліографічні довідники та навчальні посібники з цієї галузі літератури. Але зроблені перші суттєві кроки в цьому напрямі — розкрито етапи й закономірності науково-просвітницької діяльності в Україні XIX — першій третині XX століття. І в цьому актуальність і наукове значення нової книги. Вона ілюс-

тована цікавими історичними фотоматеріалами й буде корисною не лише українознавцям, історикам, просвітянам, а й будь-якому читачеві, який прагне розширити свій історичний світогляд.

Павло ФЕДЧЕНКО,  
професор, доктор філологічних наук

## ПЕРВОКРАЙ УКРАЇНИ

Богдан Чепурко. Українці. - Львів: "Слово", 1991. - 127с.

Одиниця космічно-земної взаємозалежності "Україна-край-окраїна" (край — центр, край територія, край — межа, оболонка) подається в оригінальній розвідці львівського письменника Богдана Чепурка як триєдина формула етнічної Світобудови. Графічним зображенням цієї триєдності є, на мою думку, давнє зображення нашими предками Сонця: коло з крапкою посередині. Цей знак має і край-центр — крапку, і край-територію — круг, і край-межу — коло. Названу культурологічну модель захоплений автор обґрунтовує на широкому тлі санскритських лексем, прикладів із давньоіндійської Рігведи, давньоіранської Авести, Старого і Нового Заповіту. Заглиблений в українську мову Б. Чепурко виявляє універсальні знання щодо феноменології духу українців і, подолавши всі упередження, віднаходить світоглядну основу наших предків у глибинах індоєвропейської спільності. Воно й справді дивина: майже всі божества білої людини напрочуд легко українізуються, повертаючись через тисячоліття до свого рідного контексту. Одначе, зроблено тільки перший крок у потрібному напрямі, й варто було б зосередитися на втратах і здобутках розв'язування сучасного надзавдання — повернення світової душі українця українцеві.

Богдан Чепурко послуговується матеріалами Олександра Потебні, Ксенофонта Сосенка, Олексія Воропая, Олександра Знойка, а також використовує власний досвід письменника й фольклориста.

Богдан Чепурко багато говорить про річне коло хліборобів, зовсім не приділяючи уваги добовому ритму. Але ж на стабільності саме добового обертання Землі довкола своєї осі тримається щоденний ритм людського життя. У нашому організмі безупину працюють сотні цілодобових ритмів, що керують основними процесами в організмі. 23 години 56 хвилин 7 секунд — основне число нинішнього буття, числове вираження здорового добового пульсу, (чи не тому ДОБро і ДОБа — одного кореня).

Вживаючи поняття Первокрай, Богдан Чепурко не дає пояснення цій точній новолексемі. Тому варто звернутися до етноніму *анти*. Це слово можна тлумачити не тільки як країні, але й передні, перші. Крайність як першість є дуже важливими поняттями для обґрунтування Первокраю людства. Україна здавна строго дотримувалася вікової ієрархії у своєму суспільному й побутовому житті.

А те, що буття багатьох поколінь нашого народу безперервно взаємодіє у Космосі, яскраво ілюструє українська народна казка, яку цитує автор: "у казці бачимо хатку, а в ній більшу, а в тій ще більшу і так до безконечності". З цим перегукується й наведена молитва із священної книги іранців — Авести (Ясна, 56, 6): "Коби ми творчого Сотворителя подвійне творче світло увидіти могли"...

Отже, нам належить лише прозріти й відновити розірваний зв'язок поколінь.

Володимир ОСИПЧУК,  
математик, поет

"СИНЕРГОС" – СПІЛЬНА СИЛА  
УКРАЇНСЬКИХ І КАНАДСЬКИХ ПРОСТОРІВ

---



Роман КОВАЛЬ. Чорний птах. 1982  
Олексій МІЩЕНКО. Український романс. 1993





## NEW TECHNOLOGY TRADING

СПІЛЬНЕ УКРАЇНСЬКО-БРИТАНСЬКЕ  
ПІДПРИЄМСТВО NTTІНТЕГРАТОР КОМП'ЮТЕРНИХ СИСТЕМ, ОФІЦІЙНИЙ ДИЛЕР ФІРМ  
HEWLETT-PACKARD і EPSON.

ВИРОБЛЯЄ

КОМП'ЮТЕРНУ ТЕХНІКУ НА БАЗІ СЕРТИФІКОВАНИХ  
КОМП'ЮТЕРІВ ISO, TUV.

ЗДІЙСНЮЄ

ПОСТАЧАННЯ КОМП'ЮТЕРНИХ СИСТЕМ ТА ЛОКАЛЬНИХ МЕРЕЖ  
"ПІД КЛЮЧ".

## ДВОРІЧНА ГАРАНТІЯ ТА СЕРВІСНЕ ОБСЛУГОВУВАННЯ

ТОРГІВЕЛЬНІ  
ПРЕДСТАВНИЦТВА252060, м.Київ-60, Щусьва, 24-а.  
Служба інформації: тел. (044) 440-27-06,  
440-22-22та СЕРВІСНІ  
ЦЕНТРИфакс (044) 440-31-77  
м.Харків, тел./факс (0572) 47-00-14  
м.Миколаїв, тел./факс (0512) 35-13-39  
м.Дніпропетровськ, тел. (0562) 20-93-85

ІДЕАЛЬНА МОЖЛИВІСТЬ ЗАБЕЗПЕЧИТИ ВАШЕ ПІДПРИЄМСТВО ТЕХНІКОЮ ВИЩОЇ ЯКОСТІ

## УКРІНБАНК

*"Українському інноваційному банку" —  
першому і найвпливовішому комерційному  
банку України — виповнилося 5 років!*

БУТИ ІНОВАЦІЙНИМ —

ОЗНАЧАЄ ЙТИ ВПЕРЕД  
НОВИМИ ШЛЯХАМИ*Прямуючи до світового ринку, УКРІНБАНК  
орієнтується на взаємовигідне співробітництво із  
зарубіжними інвесторами по створенню життєздатної  
української економіки.*УКРІНБАНК — це надійний і стабільний  
банківський сервіс на УкраїніУкраїна,  
225601, Київ,  
бул. Інститутська, 12-АТел.: (044) 291-5720  
Факс: 229-0275  
Телекс: 631515 СКАРБ