

## ЕТОС

Іван ДЗЮБА

### МИКОЛА ШЛЕМКЕВИЧ

(Фрагмент з майбутньої книжки “На трьох континентах. Паралелі, альтернативи та взаємодоповнення в українській літературі: Європа, Америка, Австралія”.)

Микола Шлемкевич (нар. 27 січня 1894 р. в с.Пилява на Галичині – пом. 14 лютого 1966 р. в м.Пассейн, США) – одна із найприкметніших постатей українського життя в Галичині, а потім на еміграції: філософ, публіцист, громадсько-політичний діяч.

Закінивши польську гімназію у Львові, від жовтня 1912 р. навчався у Віденському університеті. З початком 1-ї світової війни повернувся додому. Під час відступу російської окупаційної армії з Галичини та депортації активних елементів українського суспільства юнаком вивезений 1915 року до Сибіру. В роки національної революції 1917 – 1919 – у Києві, секретар редакції “Робітничої газети”, яку редагував Володимир Винниченко. За спогадами Панаса Феденка, 1918 р. Шлемкевич переклав українською мовою книжку Карла Каутського “Диктатура пролетаріату”, і цей переклад був представлений на з’їзді Української Соціал-Демократичної Робітничої Партії. У Києві Шлемкевич перебував до 1920 р., а після встановлення більшовицької влади переїхав на Звенигородщину, потім до Сновидова. Від 1923 р. продовжує студії у Віденському університеті. 1926 р. здобуває там докторат дисертацією “Das Wesen der Philosophie” (“Сутність філоофії”). У 1928 – 1929 рр. студіює в Сорбонні в Парижі.

Національна революція справила на нього велике враження (він не раз писав про неї як про *Весну*), і цей київський досвід, як побачимо, дуже позначився на його сприйнятті загальноукраїнської проблематики, а здобута у Відні й Парижі філософська освіта добрим чином озвалася в усій його науковій та літературній діяльності.

Від 1926 року під псевдонімом М.Іванейко друкує філософські есеї в “Літературно-Науковому Віснику”, який редагував Дмитро Донцов, а також популярні статті в “Самоосвітнику”. Цикл подорожніх нарисів “Вітер” (1928 – 1930; у “ЛНВ”) та “Листи з Парижу”, друквані 1929 року в “Новому Часі”, засвідчили його літературні аспірації та схильність до ліричного тону й поетичної образності. Водночас його оповідь густо насичена культурно-історичною інформацією, міркуваннями на мистецькі теми та принагідними екскурсами у філософську проблематику. Так, у нарисі про Берлін (ЛНВ, 1928, кн. 3) у побутовий план знайомства з містом увесь час заходять спостереження над його архітектурними і культурними пам’ятками та роздуми про його державотворчу роль. Берлін постає як місто Фіхте й Гегеля. І місто Бісмарка. “Столиця залізних організаторів духа й держави. Вони не знали пощади для перешкод і не раз жорстоко, дуже жорстоко насилували факти, кроваво правили життям. Та хто й коли збудував яку велику систему й державу без того?” (с. 614 – 615). (Чи не “вісниківський” акцент?). І тут же наша сквородинська альтернатива: “Український філософ Скворода склав собі нагробний напис: Світ ловив мене, але не піймав! Гордість берлінських філософів була в тім, що світ не давався їм, але вони піймали його! Дві духові еліти, - дві філософії, - дві історії!” (с. 615).

Українські асоціації й альтернативи постійно супроводжують Шлемкевича в його культурницько-філософських мандрах. На Майдані Республіки коло Рейхстагу йому згадується Київ весни 1917 року, “коли Дніпро виступив з берегів, залив набережні, Труханів острів, і могучий ніс кудись граючись деревляні будинки, що ставили на йому. А над золотоверхим містом, ген при другім кінці Володимирської вулиці на скляних банях музею щось як перші тони прелюдії. Тільки вона не вдалась. Забрало того, що оце перед нами в музиці Берліна: Вежі Перемоги, Бісмарка і Мольке” (там само, с. 609). А ось *Unter den Linden*: “пряма, як похід сталеволомомні вояків під зуки воєнного гимну...” І знову думка про своє: “Шевченківський бульвар у Києві? Треба додати йому рух Хрещатика, щоб мати далекий натяк на *Unter den Linden*. Тільки той безконечний ряд тополь – той не зблідне ні від якого порівняння. Він вибігає далеко на гору, тополі стають навшпиньки заглянути, чи не йде хто в Київ. Чи не задзвонить ще раз розспівана присяга підняти червону Калину? І чудесний бульвар чекає...” А через кілька рядків: “Того вже давно дочекались крислагі німецькі липи” (с. 610).

Можна зрозуміти це постійне повернення до своїх болів під задрісними враженнями від державної сталості інших (маймо на увазі, що йшлося про донацистську Німеччину, і прихід до влади Гітлера ще не був цілком передбачуваний, як і його наслідки). І неприхований респект до твердої руки, що скеровує націю до перемоги, перегукувався з настроями того покоління, яке пережило велику історичну поразку, втратило свою *Весну*...

...До України повертають нашого мандрівника і зали Фрідріхового музею “з його старовинностями”, і особливо Національна Галерея, її модерне мистецтво. Воно змушує згадати недавній спалах футуризму. Колись його голоси важко було “перекричати”, але минув десяток літ, і “нині можна вже без ворожнечі й пристрасті поставитися до них, як до пройденого етапу, як і до нашого такого крикливого в перші роки революції літературного футуризму. Їх правда там, де правда революції. Вони були протестом проти скам’янілих форм, проти шаблону в мистецтві. Походом проти несвідомого вже, привичкового розуму, проти льогосу традиції, що вважала себе завершенням життя й давила його своїми мертвими обіймами...” Але абсолютизація цієї їхньої правди веде до нової неправди. “...Їх неправда там, де неправда революції. Вони заперечили всякий льогос, забуваючи, що життя росте вгору саме шляхом постійного наверстування його. Він не завершування, але конечна, тверда підстава, береги небезпечно-рвучкого життя”. А воно, життя, - “вежа до зір. Нове покоління – новий мур і нова спіраль сходів угору. Та ті, що високо, зрадили розгін до сонця і сіли на місці...” Це образ не лише вічних мистецьких революцій, але й революцій соціальних. “Трагедія всіх тих кровавих і безкровних революцій в тім, що вони як світанок не бачать сонця, лиш ніч. Їх глибока неправда в тім, що, називаючи себе творцями, є вони тільки критики минулого. Вони рвуть греблі традиційного льогосу – в ім’я теорії, свідомого розуму, грецького *нус* і його ідеальних схем. Нове життя й нова творчість осушує багна, буде нові вежі і залишає позад себе салі вічних революціонерів” (с. 611 – 612).

До цих тем Шлемкевич не раз звертатиметься в наступних своїх творах, засвідчуючи здатність піднятися над владою минулості й мислити ширшими історичними масштабами. І ще звернімо увагу на його неприйняття абсолютизації тих або інших догм, схильність шукати те, що він пізніше назве *синтезою* різних творчих підходів. Та, власне, це настановлення панувало, як побачимо, і в його “Сутності філософії”.

Цю докторську дисертацію, писану 1926 р., нарешті видає, вже в українському варіанті, 1934 року Наукове Товариство ім. Шевченка (*“за допомогою Міністерства В. і П. у Варшаві”*) під назвою *“Філософія”*.

Це був амбітний задум: дати свого роду короткий огляд історії європейської філософії під кутом зору того розуміння її сутності, завдань і місії, яке утверджували найвидатніші мислителі, творці універсальних систем, - і шляхом критичного оцінювання етапів становлення цих систем та їх протистоянь подати власний образ філософії. У *“Впроводі”* до праці Шлемкевич так окреслює своє настановлення: хоч філософію і вважають царицею наук, але вона швидше *“юнак, що зі своєї природи мусить блудити, “навмання шукати”, “часто знову повертати назад”*. Цілком гарно можна сказати, що в природі юнака лежить намагання стати старшим мужчиною: філософія намагається стати наукою. Але з того ще ніяк не виходить, що його треба вважати таким мужчиною. Наше завдання, коли повторити слова Гете, це – назвати дитину її властивим ім’ям”. І далі: *“Хто входить у край, де думає провести життя, той пробує скласти собі загальне поняття його. Він розпитує тамошніх мешканців і порівнює їх слова із своїми ще свіжими й неповними вражіннями. Тоді на основі тих запитів і порівнянь він будує загальне уявлення нової батьківщини. Такі запити й порівняння будуть змістом першої частини; спроба конструкції поняття філософії в зв’язку з іншими ділянками духовної культури – буде змістом другої частини праці”* (Микола Шлемкевич. *Філософія*. – Львів, 1934. С. 4).

Отож у першій, *“Історично-критичній частині”*, Шлемкевич справді зацікавлено й терпляче *“розпитує”* всіх творців великих філософських систем та їх інтерпретаторів і негаторів, від Платона до Ніцше, про те, що є для них їхнє вчення й філософія взагалі, і *“порівнює їх слова”* з власними спостереженнями й міркуваннями. Скрізь він знаходить слушне й глибоке, а водночас щось хоч і глибоке, та однобічне й недостатнє. Така розмова *“на рівних”* з найбільшими мислителями світу могла б здатися зухвалістю, коли б не те, що послідовний критичний підхід Шлемкевича природним чином впливав з тієї широкої картини борінь філософської думки, яку він намалював і яка засвідчувала принципову незакінченість пошуків, їхнє тривання. Так що це не були його *“претензії”*, а немовби запити самого процесу розгортання філософської творчості в історичних вимірах.

Принципова позиція Шлемкевича – неприйняття “непорушних правд”, заперечення будь-чиїх претензій на остаточність і абсолютність, пошук взаємодоповнень, взаємодоповняючих, згідливості – не за рахунок компромісу, а шляхом, сказати б, взаємозапіднення думок і підходів: те, що він називав *синтезою*. Так він підходить і до розуміння сутності філософії. Розглянувши спектр “абсолютистичних поглядів” на неї (Віндельбанд, Гуссерль: філософія як окрема наука; Вунд, Кульпе, Павльсен, Бехер: філософія як науковий світогляд; Конт, Спенсер, Мах, Авенаріус, Шлік: філософія як загал наук), він констатує, що кожен із них знаходить альтернативу або корекцію в інших, не менш остаточних осягненнях, бо ж “пізнання не має сили змонополізувати духа, навпаки – як виявилось – воно саме веде поза свої власні границі” (с. 29 – 30). Ближчі йому і перспективнішими здаються “релятивістичні погляди” (К.Фішер, Джемс, Лянге, особливо ж близький йому Дільтай, вплив якого відчувається в праці, про що скаже згодом проф. О.Кульчицький – про це далі), які дають можливість розглядати філософію як “загал різнорідних систем”. Окремим розділом подається розгляд класичних означень філософії – у Платона і Канта. Платонівську систему взято за зразок не тільки тому, що вона перша в часі, і не тільки з огляду на її величезний вплив на все подальше філософічне мислення, а й тому, що “вона найширше охоплює духові інтереси людини” (с. 68), - і це блискуче розкрито в Шлемкевича. У системі ж Канта, на його думку, “коли порівняти її з будовою античної системи”, не було “якихось основних змін”; Кант хотів “замирити противні напрямки раціоналізму й емпіризму”; він уважав, що “відкрив остаточну методу”; “його філософія – схема остаточної системи”; “вплив цієї системи триває ще й досі”; проте “догматичні звороти в Канта” не дають йому “вільним поглядом дивитись на історію філософії” (сс. 69; 78).

Друга, “систематична частина” праці, де Шлемкевич подає власне розуміння сутності і завдань філософії, складається з трьох розділів. У першому розглянуто “критичне завдання філософії” – визначення “ознаки загальності” в духовній культурі (наука, мистецтво, релігія). Шлемкевич говорить про те, що “найважливіші філософії рояться (...) несподіваними гістьми з інших країн” – естетичними та релігійними елементами, поруч з науковими, - і його “манить поспробувати, як воно виглядало б, коли б ми до всіх тих ділянок духової культури придивились з якогось одного погляду, коли б ми всім дали один

знаменник, очевидно дуже пильно вважаючи на їх фундаментальні різниці” (с.81). Посилаючись на формулу Віндельбанда, який називає роботу науки “перекладом наглядних даних на поняття”, Шлемкевич зауважує, що це є не що інше, як “зафіксування, прищиплення того, що не так означене, тим, що більш означене” (с. 102). Інакше кажучи, “тут діло в притриманні чогось пливкого, в тім, щоб вийняти його з течії”. Так чинить наука, але ж і “мистецтво досягає того самого, тільки в іншій сфері” (там само) і в інший спосіб. “Пов’язання символів із тим, що вони символізують, у мистецтві зовсім інакше, ніж у науці”. Якщо наукові поняття – це штучні “порядкові значки”, то “уявлення мистецтва – це ознаки почування”, тобто “психічні величини”. Мистецтво – система символів, де означеннями є уявлення, а означуваням – емоціональне життя. В цьому криється пояснення “боротьби естетичних метод”, “суперечок естетичних теорій”, які “повстають або через неправильне відношення символів, або через однобоке підкреслення формальних, чи то матеріальних елементів мистецтва” (сс. 94, 95). Серед хибних естетичних метод і теорій Шлемкевич числить як ідеалізм, так і натуралізм, надто ж натуралістичний ілюзіонізм та естетичний формалізм, “тоді як революційні періоди бурі й ламання звичайно вважають останнім словом, останньою метою мистецтва накинута сире переживання”. Високо понад цими однобокостями стоїть *класичний* (у широкому розумінні) мистецький твір, який “передає нагляданими уявленнями сильно напняту сферу переживань, але й в’яже її раціональним оформленням, держачи натугу в своїй владі. Найвищі форми мистецтва, найкращі його досягнення, пр. у драмі, в симфонії, це проречисті зразки такої синтези раціональних та ірраціональних елементів” (с. 95 – 96).

Шлемкевичеві думки про мистецтво своєю недогматичністю, повагою до творчої свободи, наголошенням змінності естетичних критеріїв в історичному вимірі - не звучать архаїчно і нині, у світлі стількох оновних досвідів пізніших часів.

У розділі про релігію Шлемкевич рясно цитує філософів, для яких вона була уявленням і вченням про “надзмісловий світ і його відношення до цього світу”. З їхніх думок та зі свідчень про релігійні досвіди впливає, на думку Шлемкевича, що “ядра релігії треба шукати не в її зміслових і раціональних змістах, але в емоціональних”. Конкретніше - “характеристичною рисою релігійного стану була б неозначеність почуття туги, піддання себе якомусь поривові,

якомусь таємному захопленню”. Це ставить релігію у зв’язок зі сферою волі, де вона стикається з етикою. Незначеністю релігійного почування (яке не можна уявити спрямованим на щось наскрізь пізнане) Шлемкевич пояснює його солідарну дію на зовсім різних людей. Звідси ж і хибність тієї атеїстичної критики, яка доводить невідповідність релігійних уявлень об’єктивній дійсності: це та сама помилка, що й у натуралістичній теорії мистецтв.

Дійшовши висновку, що “предметом філософії повинні бути останні загальності духової культури” (с. 108), Шлемкевич переходить до “підготовчо-тимчасового завдання філософії”. Здійснивши критику “культурних систем науки, мистецтва, релігії”, філософія другим своїм завданням бачить “підготовку наукових формулювань”: виступає “як речник науки в громаді систем духової культури” (с. 117). Тут треба брати до уваги те, що Шлемкевич наголошує різницю між філософічними науками і спеціальними (природничими т. зв. точними). Останні мають справу із визначеним світом повторюваних процесів, тоді як перші “займаються частинами дійсності, де сам предмет ще неготовий, де він тільки що йде назустріч нашому пізнанню”, яке має його раціоналізувати (с. 111). Предмет філософічних галузей неготовий, він у постійному розвитку, тому й неможливі остаточні нормативні системи. Скажімо, в етиці раціональні елементи можуть створити “затвердлу підставу моральності”, але це “не може означати кінця морального розвитку, останнє його слово. Це потверджується боротьбою моральних принципів” (с. 114). Мистецтво й релігія також перебувають у руху і потребують, окрім статичного огляду, ще й динамічного перегляду. Тут чинна “познака гіпотетичності”, тоді як стали правила виправдані в нормативних галузях філософії: логіці, нормативній естетиці, тій частині філософії релігії, що досліджує елементи, спільні всім великим релігіям (поняття об’явлення, чуда, спасіння).

В останньому розділі розглядається філософія як метафізика: маючи перед собою великі системи символів (наука, мистецтво, релігія), метафізика намагається “вийти з тих систем у цілості й дійти до дійсності в цілості” (с. 118), тобто прагне до універсальності й суцільності. При цьому різні метафізичні системи пропонують свої вирішення цього завдання і постійно поборюють одна одну, звинувачуючи одна одну в ненауковості. Але, вважає Шлемкевич, у цьому немає біди, навпаки, даремна справа - намагатися залагодити метафізичні розходження: *“мусимо вважати метафізичну однозгід-*

*ність і спокій – знаком духовної дрімоти, оспалости даної епохи”* (с. 127). Бунт проти метафізики, що тривав трохи не ціле століття, має скінчитися – сподівається Шлемкевич, - і на зміну йому чи не прийде “нова метафізика 20-го століття”? Мабуть, його сподівання почасти справдилося, коли мати на увазі, що, скажімо, філософія Ясперса чи Гайдеггера, та й декого з-поміж “нових філософів”, відповідає його образу метафізики.

У “Закінченні” Шлемкевич так резюмує своє розуміння сутності філософії: “Немає ніякої специфічно філософської методи. Філософія це наука в своїй критичній і підготовчій функції; мішаний твір аналізу й інтуїції: науки, мистецтва й релігії – в метафізиці” (с. 131). Вона не стоїть ні поруч них, ні вище, ні нижче, ні поза ними – вона в них, як і вони в ній. Вона – внутрішній сенс усіх цих символічних систем. “Вражіння від світу й життя, котрі ті ділянки намагаються нотувати частинами, крок за кроком, вона в’яже в один світогляд й одне розуміння життя” (с. 131).

Духова культура росте, як живий організм. Як дерево. Філософія – внутрішній сік дерева духової культури. Цей образ невипадковий у Шлемкевича. І не єдиний. Його стиль густо скріплений поетичними порівняннями й метафорами, літературними й мистецькими асоціаціями. Так, на прикладі народної пісні “Тихо, тихо Дунай воду несе, а ще тихше дівча косу чеше...” він, моделюючи її ймовірне сприйняття слухачем, показує плин інтуїтивного “прикладування власних переживань до наглядних символів” (с. 124 – 125).

І ще на одне хотілося б звернути увагу. Хоч би про що говорив Шлемкевич, він ніколи не випускає з уваги людську особистість, індивідуальність, яка (своїм темпераментом, пориваннями, амбіціями, імпульсами самоствердження) саме і впізнається і у філософських теоріях, і у творах мистецтва, і в релігійних уявленнях. Навіть “боротьба метафізичних систем за признання” – це не останньою чергою “боротьба людських типів за владу” (с. 127), – розуміється, звісно, влада у світі інтелектуальному.

Але Шлемкевича цікавить не лише людина-філософ, людина-мистець, людина-релігійний містик тощо, а й людина поза цим, як самоцінна особистість. У ній він цінує не лише раціональність, а й чуттєве багатство. Згідно з законом суперпозиції, нагадує він, вищі психічні функції укладаються понад нижчими, інстинктовими й привичковими, але не нищать їх. Однак у дорослої культурної людини раціональні елементи часом не залишають місця для інстинкту й



почування, і вона стає машиною. “Ідеалом було б: найбагатіше емоціональне життя на можливо найвищій раціональній підставі. Як досконалий мистецький твір перетоплює в одне раціональні елементи й буйне життя наглядних уявлень і почувань, так і тут приходимо до подібної схеми ідеальної людської свідомості” (с. 114).

Цей ідеал людини, людської свідомості стояв, як побачимо далі, за всіма пізнішими розважаннями Шлемкевича про суспільні й духовні проблеми.

Праця Миколи Шлемкевича – непересічний здобуток українського інтелекту. І шкода, що вона досі не знайшла місця в історіях української філософії чи навіть присутніх відгуків у розвідках наших фахівців. (А до неї дуже цікаво було б звернутися навіть з огляду на досвід вироблення української філософської термінології, тоді ще не опрацьованої.) Мало відомою вона була і в діаспорі, оскільки львівське видання 1934 року стало раритетним (про західну філософську аудиторію і говорити не доводиться: хто б там читав працю українською мовою!). Лише 1981 року, “у 15-ліття відходу Миколи Шлемкевича у вічність”, кажучи словами його старшого колеги Володимира Кубійовича, НТШ у Нью-Йорку видало в томі праць Історично-Філософічної Секції докторську дисертацію Миколи Шлемкевича під первісною назвою “Сутність філософії”. Цьому текстові передує розвідка проф. Олександра Кульчицького “Введення в проблематику сутності філософії”, що є розгорнутим аналітичним коментарем до праці Шлемкевича, зокрема, докладно висвітлює його позиції щодо тих філософських вчень, яких він торкався. Цим проф. Кульчицький сповнив свій обов’язок пам’яті перед шанованим колегою і в певному сенсі вчителем, дозволивши собі й мінімальну редакцію тексту, обговорену з автором ще за його життя.

“Філософія”, чи то “Сутність філософії”, - єдина цілісна фахова праця Шлемкевича формату книжки. Надалі він виступав з есеями і статтями на філософські теми, філософські мотиви раз-у-раз зринали в його публіцистиці, можна навіть говорити про жанр філософської публіцистики як його улюблений. Але книжок, подібних до тієї першої, вже не було. Можливо, його трохи сприкрила або розчарувала відсутність якогось помітного резонансу. А може, просто час політичних протистоянь у Галичині не сприяв спеціальним філософським заняттям, тим більше, що Шлемкевич увійшов у вир громадської і політичної діяльності. Але високий рівень філософської культури відчуватиметься у всіх його писаннях.

Наприкінці 20-х він зближується з Фронтом Національної Єдності Д.Палієва, що опонував як угодовській тактиці УНДО (Українське Національно-Демократичне Об'єднання), так і оунівській орієнтації на терор, намагаючись надати націоналізмові суто ідеологічного характеру з елементами соціальної спрямованості (апеляція до селянства, а почасти й робітництва)\*; фактично М.Шлемкевич стає головним ідеологом ФНЄ, а на Першому з'їзді ФНЄ у Львові 1936 року його обирають до складу керівного органу - політичної колегії. Був головним редактором ідеологічного органу ФНЄ журналу "Перемога", що виходив у Львові 1933 – 1939 років. (Тут "уперше дав себе знати, як видатний публіцист, інтелектуал високої кляси, Микола Шлемкевич, що писав під псевдонімом М.Іванейко" – див.: Іван Кедрин. У межах зацікавлення. Нью-Йорк – Париж – Сидней – Торонто, 1986. С. 469).

1935 року виходить його публіцистична праця "Творчий націоналізм як філософія мілітанс", наступного – "Проблема української інтелігенції (Інтелігенція і політика)", а 1938-го – "УНДИЗМ – УНДО й ФНЄ". Це був період активної політичної діяльності Шлемкевича у Фронті Національної Єдності.

У 1941 – 1944 роках Шлемкевич – співробітник Українського Центрального Комітету, головою якого був Володимир Кубійович. Це була єдина дозволена німецькою окупаційною владою в Генеральній Губернії українська суспільно-громадська установа, що намагалася організувати українське життя, перебуваючи під пильним контролем німецької адміністрації. Водночас у 1942 – 1944 роках він виступає з популярними розмовами про світогляд у молодіжному журналі "Дорога" (в них використано й мотиви згаданого вже циклу есеїв "Вітер", друкованого наприкінці 20-х років у "ЛНВ"); 1947 року їх видано окремою книжечкою в Німеччині у видавництві "Пласт". М.Шлемкевич, завжди уважний до запитів молоді, знайшов цікаву форму розмови з нею про світ моральних цінностей і "порядок мислей". Він пропонує мандрівку по незнаних столицях і містах, якими є... засадничі поняття свідомого людського життя. **"Світогляд** (виділення авторове. – І.Дз.) – це той **порядок ідей, порядок мислей**, - це неначе сучасне, розумно господарене місто, та незнана столиця, що то ми пустилися її вулицями розглядатися і пізнавати". Цими "вулицями", "містами", "столицями" як топосами людської мислі М.Шлемкевич веде своїх молодих читачів у світ важливих, суттю своєю філософських питань: "Ідея чи природа?",

“При джерелах пізнання”, “Світогляд і характер”, “Вчителі щастя”, “Противники ероса”, “У світі темної сили”, “Завдання будучого чи нинішня розкіш”, “Вийдемо на нові шляхи”... Вміння популярно викласти складні поняття, не профануючи їх, а немовби готуючи читача до наступного заглиблення в них, – це рідкісний талант, який Шлемкевичу ставав у добрій нагоді не раз.

У 1941 – 1944 роках він – головний редактор “Українського Видавництва” (Краків – Львів), підпорядкованого Українському Центральному Комітетові. Це єдине українське видавництво в Генеральній Губернії підлягало суворій цензурі, але все-таки змогло за дуже складних матеріальних та політичних умов продукувати досить широкий спектр наукової, художньої, освітньої літератури. Навколо редакції згуртувалися поважні інтелектуальні сили – Ю.Пеленський, І.Зілінський, О.Тарнавський, В.Сімович, С.Гординський, Ю.Стефанік, І.Крип’якевич, М.Кордуба та ін.; передруковано літературні твори (Б.Лепкого, В.Бірчака; великим накладом видано “Кобзар” Т.Шевченка).

У 1941 – 1944 роках М.Шлемкевич – один із співредакторів журналу “Наші дні”, де друкує свої статті під звичним псевдонімом М.Іванейко. Цей доброго професійного рівня місячник літератури, мистецтва і культури об’єднав навколо себе кращі творчі сили розвированої війною Галичини та емігрантів з підрадянської України: тут друкували свої твори І.Багрянний, Ю.Шевельов (Ю.Шерех), Ю.Косач, Ю.Липа, О.Оглоблин, Т.Осьмачка, О.Тарнавський, Е.Козак, Н.Королева, А.Любченко, П.Ковалів, О.Повстенко, В.Міяковський та ін.

Від кінця 1944 року М.Шлемкевич на еміграції, спершу у Відні, потім у Баварії, прилучається до організації українського громадського і культурного життя, виступає з лекціями та доповідями. Від 1946-го – в США. Тут починається новий, хоч і за тяжких обставин, але дуже продуктивний період його творчої та громадсько-політичної і науково-публіцистичної діяльності. Він активно співпрацює з “Енциклопедією українознавства”, бере участь у обговоренні політичних питань, виступаючи проти ідеологічних чвар, партійного гегемонізму і обстоюючи необхідність пошуку об’єднавчої національної позиції. Цьому була присвячена історико-публіцистична праця “Українська синтеза чи українська громадянська війна?” (1949), на якій варто зупинитися окремо. Вона була спробою відповіді на болючі питання українського політичного життя, і хоч постала з

гіркого політемігрантського досвіду, але парадоксальним чином, через шість десятиліть, нагадає нам і деякі наші нинішні проблеми.

“Споконвіку діють в українському світі три творчі сили, що намагаються організувати, підводити на щораз то вищий щабель українську соціологічну масу, нарід”, - так починає свою розмову Шлемкевич. Ці сили – “українське єдиновладство (монархія), українське народовладство (демократія) і українське провідництво” (як видно з подальшого, мається на увазі отаманство в його конструктивній, неанархічній ролі, - сказати б по-теперішньому, “народна самооборона”). Це творчі, організуючі сили. Але “вони зустрічають у народній плязмі питомий кожній масі опір безвладности”, а опріч пасивної безвладности ще й “активний спротив асоціальних, відосередніх, анархійних первнів”, найчастіше організованих “ізгоями з трьох названих творчих сфер”, що всі разом “дають могутню темну силу”, “чорного демона” нашої історії. Отож “основний гріх нашої історії: - творчі сили дуже рідко виступають однозгідно, однонапрямково. Вони найчастіше перебувають у стадії скритої, а то й отвертої громадянської війни. З неї користає зразу рідний цар-голова, а за ним йде чужа влада” (с. 10, 11).

Ми вже зауважували, що Шлемкевич любить форму вільної розмови з читачем/слухачем, як ото під час уявної подорожі або прогулянки славетними містами. А тут він пропонує “зробити історичну прогулянку для потвердження стародавности тих трьох українських ідей, їх єднань і їх взаємної боротьби” (с. 12). І справді простежує цей питома український феномен від Київської Русі до УНР, пояснюючи успіхи єднанням, а поразки й катастрофи – взаємопоборюванням, що призводило до деградації отих “творчих сил” і стимулювало демона руїни. Пригадується “Дух руїни” Олега Ольжича, опублікований 1940 року в Празі і напевне ж відомий Шлемкевичу: в кожному разі паралелі очевидні. Хоча й відмінності очевидні, насамперед в оцінках подій та діячів нашої новітньої історії. Її картина у Шлемкевича багатобарвніша й складніша, він не схильний докоряти лише одній із сторін протистояння, бачить помилки й провини всіх. Більше того, джерелом розбрату вважає прагнення до гегемонії будь-якої із сил, покликаних солідарно вибудовувати державу. “Перемога однієї ідеї неправдоподібна і небажана”, - каже він (с. 39). Натомість потрібна “синтеза ідей”, яка є основою “найважніших світоглядів”. На цьому фундаменті мають постати органічні “політичні синтети” як “передумова доброго ладу і доброї влади”. Найзагальніші

вимоги до цих “доброго ладу” і “доброї влади”: вони повинні бути “розумні, сильні і постійні, себто тяглі” (с. 49).

Критерію розумності (не у вимірі індивідуальності, звісно, а в значенні сукупного розуму народу) найбільше відповідає демократія; сили – провідництво; тяглості – монархія. Як їх поєднати? Власне, чіткої відповіді у Шлемкевича не знайдемо. Та вона й неможлива, коли мати на увазі механічне поєднання чи якийсь розподіл площин дії. Але можлива ота *синтеза*, про яку часто говорив Шлемкевич. Кожна з означених ним трьох творчих сил здатна увібрати в себе цінні елементи двох інших, і найбільше спроможна до цього демократія. Принаймні про неї він говорить з найбільшою симпатією і найбільшою надією, оскільки вона орієнтована на свободу духової творчості, мислі, слова, а водночас може передбачати – як стримуючий принцип – деякий консерватизм; також “демократична система партійних групувань, тактичних компромісів, віч, дискусій, виборів – має метою виявити й вилушити те спільне і зріле, на якому можна будувати сильну владу без засобів примусу і терору” (с. 51).

На закінчення Шлемкевич говорить про місію української політичної еміграції у пошукуванні синтезу отих трьох ідей, у виробленні ідеалу ладу і влади розумної, сильної і постійної (тяглої). Він оглядає історію українських політичних еміграцій і наголошує особливий характер останньої з них, до якої сам належить. Царський режим, каже він, не нищив субстанцію народу, а тільки політичну верхівку, не допускав сил українства до вияву. За режиму більшовицького “в краю переслідується і нищиться не тільки національна верхівка, але й субстанція взагалі. Там засипаються всі джерела національного існування: національна духовість, расово-кровна її основа і органічні суспільні сили, що були першими підвалинами тієї духовости. Такого систематичного і розумово розробленого, так неухильно і неперебірливо веденого бою з українством як нацією досі не було” (с. 61).

За цих умов місія еміграції стає універсальною. Адже знищити народну пам'ять і народ не вдасться. Настане час відродження. Тож еміграція мусить бути “носієм українського національного світу”. Вона несе зі собою “кивот завіта, душу нації, і має повернутися з нею, збереженою в чистоті, в рідний край” (с. 62). Чи здатна вона на таку місію? Здається, Шлемкевич має болючі сумніви щодо цього. Він уже не раз із гіркотою говорив про розбрат і безпринципну

колотнечу, брак доброї волі до згоди. І в цій праці нагадує про негативний досвід, з якого не зроблено висновків. Так, у 30-і роки в Західній Україні націоналізм, маючи за собою “свіжі духові сили і нарід”, будучи “звістуном обнови життя і душ”, міг би відповідати українській потребі й українському стилю – “усупереч модам, що йшли тоді з усіх тоталістичних сторін: східної, західної і місцевої польської”. Але він не спромігся на це і, “заплутавшись в тоталітарних посяганнях у духові й політиці, не виконав свого призначення”. І тепер, додає Шлемкевич, “тільки анахронізмом вражають спроби, – іноді нещирі проби під т. зв. неodemократичною вівіскою – надолужити те, чого не виконано раніше в підсонні добровільних рішень і приязно отвертих душ” (с. 48). Звертається він і до свіжішого досвіду: “Не можемо забути злощасного зразку 1941 року, коли еміграція, не упорядкувавши себе, стала в ріднім краю не зачином організації, але громадянської війни в найгіршому, крайньо неморальному розумінні” (певно, мається на увазі боротьба між “бандерівцями” і “мельниківцями”, що призвела й до політичних убивств).

Микола Шлемкевич, як і власне вся українська політична еміграція, вірив у недовговічність радянської імперії та в неминучість повернення вигнанців на батьківщину. Як і в місію еміграції, хоч ця його віра була сповнена тривог. “Багата душа наша, і нова скитальщина збагатить її новим пізнанням і досвідом, новими мислями і переживаннями. Але на ніщо здалося все те багатство, коли не знайде воно собі порядку. Воно буде тільки притокою нових поділів і нової внутрішньої гризні. Чи здобуде еміграція скарб своєї мудрості і свого порядку і чи принесе рідному краєві внутрішній український мир, передумову державної сили і зовнішнього владного миру? Чи навпаки стане розсадником нових кривавих порохунків (...) Це найгірніше схоплення в заголовку поставленої теми: - або українська синтеза, або національна смерть” (с. 63). Такою драматичною дилемою закінчуються роздуми Миколи Шлемкевича. Нині можемо віднести її не лише до долі еміграції, а й до історичної долі України взагалі – з огляду на драматичний досвід сімнадцяти років її формальної державної незалежності. Що ж до еміграції, то, мабуть, Шлемкевич (і не він тільки) перебільшував її можливу роль у майбутньому державному влаштуванні України. Може, реалістичніше мислив лідер Української Революційно-Демократичної Партії Іван Багряний, який постійно підкреслював, що майбутнє України вирішуватимуть сили, які визрівають у ній самій.

...1956 року Микола Шлемкевич засновує видавництво “Ключі”, а в ній серію “Життя і мислі”, де, зокрема, друкує свої відомі праці “Загублена українська людина”, “Галичанство”, “Верхи життя і творчості”, а в серії “Проблеми” – есей “Душа і пісня”, в якому озвалося його минуле музики-піаніста (не лише філософа!).

“Загублена українська людина” (1954) - це спроба відповіді на болючі питання життя української еміграції, які для М.Шлемкевича фокусувалися в політичній і моральній кризі, у втраті українською людиною тих якостей, що забезпечують здатність адекватної відповіді на запити доби. Власне, говорячи про еміграцію, М.Шлемкевич постійно бере до уваги історію української людини взагалі. Його уявна, бажана аудиторія – вся Україна. “Дорогі українські люди Харківщини, Полтавщини, Київщини, широкої й великої України, – люди Галичини, Буковини, Закарпаття, Волині, Підляшшя...” – звертається він до цієї аудиторії. – “Знову стою перед вами і чекаю відповіді від вас. Мої питання не вичитані з чужих мудрощів. Я ставлю перед вас українські думки, зроджені в українській душі. Я ставлю перед вас вічну боротьбу української душі з ангелом сумнівів. Чи почую відгук?” (с. 9). І забуття цієї боротьби немає і не буде: “Загублена українська людина живе в нас і плаче в нас”(с. 11).

Тож М.Шлемкевич звертається до історії цієї людини – до історії її загубленості, себевтрапи.

Початок “пригод” *сучасної української людини*, вважає він, слід шукати “при смертному одрі другої української держави” (козацької, Гетьманщини – добу Київської Русі він оминає). Опинившись під владою Москви, провідна козацька верства, колись горда і свавільна, розщеплюється на кілька адаптованих до нових умов характерних, зорієнтованих на виживання, людських типів. Один із них – “старосвітські поміщики”, увічнінені в геніальній карикатурі Гоголя. Ставимося до цього типу з погордою чи сміхом, але, каже Шлемкевич, оглянімося навколо себе – побачимо його, в осучаснених шатах, там і сям. Інша частина колишньої провідної козацької верстви, яка не могла задовольнитися таким животінням, “присідала до нових, російських імперських возів”. При всьому прив’язанні до України, її звичаїв та народної культури, ці люди впліталися в життя ще молоді, сповненої енергії та перспектив російської імперії. Цей тип Шлемкевич умовно називає *гоголівською людиною*. Знов-таки: і цей тип, сказати б, пішов у мандрівку століть: скільки “-енків” щирувало і щирує на найвищих посадах у радянській імперії! Але, зауважує Шлемкевич,

“в теперішніх достойників немає тієї любови до України, що колись горіла в Гоголя та в інших українців на імперській службі” (с. 19).

Але був ще один тип української людини доби розвалу “другої української держави”. “Це глибокий людський тип, що не прийняв нової російської дійсности, але і не знизився до рівня старо-світського поміщика. В своїй душі, в самовдосконаленні, він шукав нового, кращого світу”. Цей тип української людини М.Шлемкевич, знов-таки для спрощення, називає *сковородинською людиною*. Сковороду часто називають українським Сократом. У цьому є певний резон, але, зауважує Шлемкевич, Сократ проповідь моральної перебудови й очищення “виніс на атенські базари” і мужньо виступив проти панівної тоді софістики, а Сковорода зі своєю правдою “жив по затишних пасіках поміщиків”. Сократ зі своїм вченням означив початок нової духовності, а “Сковорода при всій шляхетності й величі означає тільки кінець епохи, а не початок нової” (с. 20). Блідий відблиск сковородинської постави Шлемкевич убаचाє в тих діячах науки й літератури, що сповідують “тиху відданість духові без огляду на потреби нового життя”, а в поезії – “проповідь втечі від життя в душу і долю” (тут варто застерегтися, що Шлемкевич зовсім не був прихильником політичних або якихось інших декламацій у поезії).

Та ось потроху зростають в Україні нові сили, що прагнуть оформлення власного національного і громадянського обличчя. І в цьому пориві “створити свій власний новий світ із власних джерел і власних сил” народжується *шевченківська людина*, гасло якої протилежне всім попереднім: “Борітеся – поборете!” Шевченків суспільний ідеал – знання і справедливість, осередком світогляду *шевченківської людини* є наука, головною рушійною силою – розум; моральний ідеал – “вільний дух, що сам на основі свого пізнання самовизначається” (с. 23). У Франка – це “дух, що тіло рве до бою”. І хоч які це різні світи – Драгоманов, Франко, Грушевський, Леся Українка, Коцюбинський, Стефаник, Винниченко, - але всі вони “рідні собі в підставових засновках духа”, всі мріяли про “*суспільство вільних духів*”, для яких *держав*а – це тільки *організаційна форма* того суспільства. “Утвердити українське вільне суспільство своєю власною державою – стає політичним, оконечним ідеалом шевченківської людини” (с. 25). Конкретизувати цю узагальнену формулу, певно, не було тут завданням автора, - він ще повертатиметься до неї в публіцистиці “Листів до Приятелів”.



Мабуть, не випадково Шлемкевич наголошує першість “суспільства людського духа” над державою, що має бути лише формою для нього. У цьому могла бути його альтернатива абсолютизації державництва, що панувала в риторичі нелюбих йому “політруків”, у застиглих догматах політиканів. Рутині безликості він протиставляв “спіраль індивідуалізації”.

Натомість до омріяного “суспільства людського духа” Україна, на його думку, наближалася в національній революції 1917 – 1920 років, свідком, а почасти й учасником якої він був у Києві. “Українська шевченківська людина завершила свій біг, свій розвиток і свою боротьбу. Вона створила державу вільного духа: Українська Народна Республіка – це її офіційна назва!” Мабуть, усе-таки не цілком створила, не завершила її оформлення, та й реальна життєва, соціальна “наповненість” нетривалого буття цієї держави була далекою від замисленого ідеалу, хоч шлях і було обрано. У всякому разі, Шлемкевич змушений констатувати: “Вільний дух створив державу, однак не втримав її”. Причини – не тільки в зовнішніх обставинах та в “нашій неприготованості”, вони глибші, “вони були неминучі”: “Вільний дух, людина розуму, кляса, що їх репрезентує – інтелігенція – не можуть створити держави й утримати її” (с. 27). На це потрібна інша сила, сперта на глибоку традицію, на життєвий інтерес (чи не озивається тут вплив В.Липинського, з одного боку, а з другого - В.Винниченка, а може, й І.Багряного?). Треба сказати, що Шлемкевич оминає конкретний зміст означеної проблеми. Його тут цікавить інше: як національна катастрофа позначилася на долі української людини. “Починається криза – *розщеплення*” як форма себевтрати. Повторення – в іншій формі – того, що було у 18 столітті?

Це розщеплення, на його думку, починається з пошуку причин поразки та “винних” і відбувається в трьох головних напрямках віднайдення “сильної людини”, що має подолати слабкість вільної людини-інтелігента. Перший напрям: “Тільки кляса хліборобів, *сильна хліборобська людина*, створить і втримає державу”. Так гадав В’ячеслав Липинський.

Другий напрям: “Державу вільну і щасливу не створить інтелігент, а тільки *сильна людина*, глибоко закоріненна в клясі будучини, *пролетаріаті*”. Провісником такого комплексу думок був Володимир Винниченко, а потім вони оформилися в цілий рух у Східній Україні 20-х років, найяскравішим виявом якого став хвилювізм.

І перша, й друга ідеї, за всієї своєї часткової обґрунтованості, не утримувалися на рівні вільної і цілісної, з погляду досягнення повноти українського буття, *шевченківської людини*, були відщепленням від неї.

“Та найрадикальнішою антитезою вільному духові є світогляд, оформлений у Західній Україні та в європейській еміграції, якого центром стали публіцистичні праці Дмитра Донцова” (с.28). Донцовська *сильна людина* “це людина *іrrраціональної волі*, догми, волюнтаристична людина”. Шлемкевич не заперечує таланту Донцова, з яким колись почасти співпрацював, але у його великому впливі на галицьку молодь, а потім на політичну еміграцію не бачить багато доброго. Він, на його думку, прищеплював імморалізм і тоталітарне мислення, почерпнуте із чужих джерел і неадекватне українській реальності, хоч і вніс динаміку та запал в ідеологічні дискусії.

Усі названі три напрямки пошуку української *сильної людини* як альтернативи людині вільного духу, на думку Шлемкевича, себе вичерпали або збанкрутували. Але, каже він про еміграцію, “доля покарала нас ще одним прокляттям – прокляттям духовної неплідності. Знайшовшись серед темряви післявоєнної, серед перехресних скитальських доріг, ми не мали дороговказних зір. І тоді в розпучі ми поверталися до давніх, пережитих етапів мислі. 40-ві роки це постійні заклики назад. Ті роки переповнені такими “назадницькими” тенденціями. Назад до Липинського! Назад до Донцова! Назад до Хвильового! Назад до демократичної проблематики 1917 – 1918 років!” (с. 33). Але ж... “Хліборобську клясу” Липинського знищено під час революцій та розкуркулення й голодомору. Українського комуніста вистріляно або приборкано. Волюнтаризм донцовського типу вироджується в пусту фразу і в атмосфері західних демократій стає анахронізмом. Проте за інерцією та через відсутність традиції критичного мислення він усе ще панує, особливо в середовищі молоді. (Особливо шкідливим вважає Шлемкевич диктат догматів у літературній творчості, і його оцінка емігрантської поезії досить сувора й саркастична, - зауважмо, однак, що це писалося до розквіту т. зв. нью-йоркської школи молодішої поезії, що повстала проти ідеологічних та естетичних шаблонів). Натомість *вільний дух* (чи то його залишки), “окопавшись в *демократичних колах* і установах, тепер вже веде оборонну тактику” (с. 29).

Основна частина книжки М.Шлемкевича власне й присвячена аналізу оцієї ситуації, коли безперспективні ідеї не тільки не здають

своїх позицій, а часом і підсичують свою агресивність, тоді як *вільний дух* (радше те, що могло б ним бути) слабкий і дезорієнтований.

Він має усвідомити свій потенціал і свою можливість охопити всю складність і все багатство життя. Саме *вільний дух* дружній усім творчим проявам життя. Тоді як ірраціональні, волюнтаристські, догматичні ідеї ворожі їм. Цю ворожість він, зокрема, простежує у таких тонких сферах, як мистецтво, поезія, любов, ширше – у царстві *Ероса* взагалі (під *Еросом* він, за античною традицією, розуміє не лише людську інтимність, а життя благодатного духу взагалі, поривання за межі рутини, повноту розкриття особистості, протистояння канону; в нього два крила – світогляд і мистецтво; тому *Ерос* – у всіх живих з'явах літератури й мистецтва, скажімо, в усій українській літературі 20-х років – від Тичини до Хвильового. І, оглядаючи сучасну йому літературу, насамперед емігрантську, Шлемкевич констатує: “*Ерос* у неволі” і висуває гасло: “розкувати *Ероса!*”). Водночас *вільний дух* зовсім не виключає громадянських мотивів у мистецтві, поезії, бо ж він таки *вільний* сповна, - він тільки бере їх під своє крило, не дозволяючи логічну дисципліну плутати з агіткою.

Ці та інші думки М.Шлемкевича, хоч і висловлені понад півстоліття тому та за інших обставин, здаються проте досить актуальними сьогодні для нас, з нашими часто не дуже мудрими конфронтаціями прихильників протилежних, однаково затертих і давно спростованих “абсолютів”. Повчитися можна у Шлемкевича толерантності, багатобічності думки, вмінню бачити різні виміри явищ та процесів і, часом, їхню взаємодоповнювальність і, сказати б, необхідність їхнього протистояння для здорового розвитку всякого життя.

Для прикладу можна послатися на те, як він розглядає взаємодію “порядної людини” й інтелектуала. “Порядні люди” складають (власне, складали) основу сталих суспільств (це стосується і радянської “порядної червоної людини”). Вони забезпечують політичний і моральний консерватизм, вони – оплот філістерства або й фарисейства, бояться заглянути думкою в нетрі власної душі, й нерідко горе тому, хто відважиться зробити це за них. Література й мистецтво, коли це роблять, наражаються на неприйняття й осуд. Скрізь (наведено приклади світової міри), і у нас так само.

Під цим кутом зору Шлемкевич пропонує трохи, може, несподіваний, але слушний погляд на нашу класику від Шевченка до Кобилянської. “Зудар індивіда й його серця з тим утвердженням у

нашому світі моральним ідеалом порядної людини – це найглибша тема Шевченкових великих поем від Катерини через Наймичку, Відьму, аж до Неофітів і Марії. На Заході України трагічна молодість Франка й його революція це зудар із суспільством, що завмерло в тупій владі ідеалу тільки порядної людини, ідеалу утвердженого й благословлюваного церковною гієрархією.

На переломі сторіч устанавлюється деяка рівновага. На сході України революційне кипіння, революція 1905 року, якої життєвих наслідків не може вбити навіть і Столипінська реакція. Леся Українка, Коцюбинський, Винниченко розбивають тісні рамки тільки порядної людини. На заході духовна революція Івана Франка й його учнів отвирає вікно у світ і в запліснявілі кімнати вривається нова думка й нова життєва постава. Стефаник, Черемшина, Мартович, Кобилянська, далі Молода Муза – все це своєрідна антитеза філістерства” (с. 78 – 79).

Але звернімо особливу увагу на цей ось висновок Шлемкевича: “Це час рівноваги між суспільством порядної людини й творчим духом. Це родючий час для оформлення української людини-індивіда” (там само). Тобто, мораль порядної людини, суспільство порядних людей неминучі й необхідні як система стримів, як чинник “рівноваги”, без чого поривання “вільного духа” зависатимуть і розряджатимуться в порожньому просторі. Нові цінності виборюються в боротьбі або вони – фікція. Приблизно так постає ця колізія - світова колізія – в розважаннях М.Шлемкевича.

А він постійно має на увазі світовий контекст. “На переломі наших сторіч почув світ страшне слово глибокого філософа культури: - а я кажу вам, умер останній бог, хай живе надлюдина! – Минуло чверть століття. Знову інший пророк культурного схилю, Освальд Шпенглер, кликав світові: а я вам кажу, умер дух, хай живе техніка! – І знову проминуло чверть століття. І тепер саме в половині його виразно бачимо: коли вмер Бог, і вмер дух, - на наших очах вмирає людина! О, приятелі: - рятуймо ж людину серед нас, рятуймо людину в нас!” (с. 152).

А тим часом “серед безмежжя просторів плаче українська загублена людина” (с. 39). Її плач, певно, гіркіший, ніж будь-чий. Бо хоч і в теперішній Європі дух б’ється підстреленим птахом, але ж народи Європи – “духовно завершені вже, окреслені індивідуальності”.

І “які були б ми щасливі, коли б сьогодні, в час негоди, ми могли б увійти під високе склепіння нашого “Гамлета” чи нашого “Фавста”;

коли б могли шукати доріг духа, заглиблюючися в наших Кантів, Шопенгауерів, Ніцше, Бергсонів. Маємо великих провісників у Шевченкові, Франкові, Лесі Українці, але не маємо завершителів духа. Тож не під склепінням своїх палат, але серед дороги, битий вітрами, стоїть український дух-скиталець без теплої одежі мислі й образу” (с. 135).

Оце і є найглибша глибина драми загубленої української людини... Є про що нам думати і сьогодні...

Треба було мати неабияку інтелектуальну й громадянську мужність, щоб говорити в очі співвітчизникам таку гірку правду. Особливо суворий Шлемкевич щодо своїх вільних і невільних “соузників” (уживемо тут Шевченкове слово) по вигнанню (слід, щоправда, застерегтися: його оцінки стосуються часу найбільшої, як він каже, ідеологічної “темряви”: 40-вих років, коли ще не сталося пізніших небезплідних зрушень – не було “Прологу”, “Сучасності” й “Смолоскипу”, не було Нью-Йоркської поетичної групи та ін. нових течій).

Однак звернімо увагу і ось на що. Говорячи своїм колегам чи опонентам дуже й дуже прикрі речі, він водночас виявляє велике розуміння до їхніх клопотів і заблук – як до неособової провини. Його настанова, яку він не раз повторює: “Ми повинні доторкатися болючих питань із тією ніжністю й обережністю, які тільки допускаються вимогою мужньої отвертості” (с. 15). І цієї настанови послідовно дотримується.

Особливо це видно в наступній його праці – “Галичанство” (1956), де йдеться про надто делікатні для нього особисто, як галичанина, речі...

Власне, міркування, висловлені в цій книжці, почасти апробовані в різних доповідях та дискусіях, починаючи від 1941 року. “Суспільство приймало ці мислі різно, - каже Шлемкевич у передмові. – Одні нарікали, що такі погляди принижують і знецінюють галичанство. Інші, навпаки, були обурені, що хтось може говорити про галичанство з любов’ю”. Але ж - “Стоїмо при переконанні, що галичанство, як усе людське, не є ні досконалістю, ні повною невдатністю. Усвідомити собі його суть, відчути й бачити його прикмети й хиби – вважаємо потрібнішою річчю, ніж під тиском різних підсвідомих психічних комплексів сліпо й безкритично хвалити його чи так само сліпо й безкритично відкидати” (с. 6).

...Від того часу минуло більш як півстоліття, а ми знову є свідками зіткнення тих двох прямо протилежних оцінок, хіба що в устах деяких сучасних “українських” політиків, які дивляться на Україну з московської дзвіниці, нав'язана цією дзвіницею органічна ворожість до Галичини набирає характеру хворобливої фобії, по суті близької до расизму.

Тим цікавіше послухати, що мав сказати на цю тему тверезо мислячий галичанин Микола Шлемкевич.

“Предметом наших роздумів, - конкретизує він свою тему, - буде частина нашої батьківщини, а саме – Галичина як *психологічна* категорія. Маємо приглянутися до галичанства як до окремої – що так висловимося – душевно-расової відміни серед українства, як до окремого типу, і спробуємо розуміти його постання, форми історичного буття і вкінці його сучасні завдання в зв'язку з завданнями всього українства” (с. 7 – 8).

Отож М.Шлемкевич звертається до найважливіших подій української історії і вже в княжій добі бачить деякі різниці між українським Заходом і Сходом – насамперед у способах протистояння кочовим ордам: романтичні мотивації київських князів, оспівані в “Слові о полку Ігоревім”, - і продумана, вперта, непохитна боротьба короля Данила. Або: порівняння Сагайдачного і Хмельницького. І так протягом усієї історії – “на заході перевага раціональних, розумових первнів: на сході перевага ірраціональних, стихійних, емоційно-волевих рухів” (с. 11, 15 - 16). Мабуть, тут є певна схематизація (сам автор застерігається: поділ між українським заходом і сходом не абсолютний, і згадані характеристики мають “приблизне значення”). А все-таки важко заперечити таке, скажімо, важливе спостереження: у 16 – 17 століттях, поряд із збройним тиском східних і південних сусідів, Україна зазнає економічного тиску європейського Заходу через задіяння нових торговельних шляхів (насамперед Данціг).

“Цей економічний переворот означав для України радикальну соціальну зміну”. Українська пшениця, деревина, поташ потекли в Європу, отже, польські феодали взялися чимдуж загвинчувати прес кріпацтва. “Наслідки цього процесу такі: - усе відважніше, готове до ризика, більш фантазійне, легше до руху, більш емоціональне – кидає західні землі і продирається на схід, у степ, де небезпечно жити від татарських наскоків, зате вільніше жити здалека від польської панщини” (с. 23).

Це, мовляв, посилювало природний добір серед українського населення, і він далі поглиблювався “твердою виховою в близині татарських здобичників”. А “все спокійніше, більш слухняне до закону, менш ризикантніше, сказати б: - реалістичніше, - сиділо далі на своїй землі, хоч у чужій неволі”. А “18-те століття припечатувало той процес і завершувало його”(с. 24).

(Цю думку, за всієї її умовності, можна порівняти з відомою Шевченковою, в “Прогулке с удовольствием и не без морали”, – про різницю між приборканою Подолією та бунтівливим Лівобережжям).

Однак у 19 столітті не все таке однозначне – в ідеях будителів духа (насамперед Маркіяна Шашкевича), почасти в діяльності “Руської Ради”, що постала як відповідь на події 1848 року, окреслюються національні вимоги, що виходять за межі примирення з реальністю і снують нитки політичного самоздійснення.

Для опису поведінки провідних суспільних верств (і маси, що готова або не готова йти за ними) в різних історичних ситуаціях М.Шлемкевич користується термінами “політичний реалізм” і “політичний ідеалізм”. Перший, у його розумінні, ґрунтується на ідеях, що “вже втілилися в якийсь порядок зовнішнього світу”, другий – на ідеях, “до яких належить будучина”. Україна, на його думку, добивалася успіхів тоді, коли було розумне поєднання революційного ідеалізму і творчого реалізму. Деякі елементи першого й другого він добачає – в різних пропорціях – у діяльності Петра Сагайдачного, Богдана Хмельницького, в ідеології “Руської Ради” 1848 року, а найповніше вони виявилися в утворенні УНР та ЗУНР. Тут, у Галичині, на цей час носієм політичного ідеалізму було Січове Стрілецтво, а політичного реалізму - апаратно-урядові організації. Певний синтез реалізму й ідеалізму в акціях державотворення був свого роду вивершенням тих колізій, що характеризували галицьке суспільство кінця 19 – початку 20 ст., рутинність якого зрушувала революційна діяльність Франка та його сподвижників, творчі пошуки видатних мистців та письменників, що кидали виклик філістерству.

Чимало сторінок у цій книзі М.Шлемкевич присвятив розглядові політичних, культурних і господарських структур галицького суспільства 20 – 30 років та українсько-польським відносинам. Кілька моментів тут можуть бути особливо цікавими для нас сьогодні. Скажімо, характеристика лівого, комуністичного і селянського

руху, причин його успіхів, а потім занепаду. Нині у нас, принаймні на популярному рівні, панує спрощено-негативна його оцінка. Шлемкевич же думав інакше. Він бачив тут “своєрідний національно-соціяльний рух”, що “захоплював молодь, селянську, студентську”. Давався взнаки сильний вплив “українського комунізму”, який “жив і дихав патосом самостійності, що проривався в різних напрямках, і якого окремими виявами були у духовній площині хвильовізм, в економічній волобуєвщина, а в політичній шумськізм” (с. 77).

Розгром “українського комунізму” став великим ударом для лівого руху в Галичині, а остаточно розклали його події в УРСР – репресії проти національної інтелігенції, голодомор. За цих умов політичну ініціативу перехоплює ОУН – “масова організація з тоталітарною ідеологією” (це було очевидним ще тоді для демократично настроєної інтелігенції Західної України, нині ж багато наших публіцистів усіяко уникають такої чіткої характеристики). Шлемкевич називає ще дві причини стрімкого зростання авторитету й сили ОУН: “пацифікаційний” терор польської влади (підтриманий більшістю польського суспільства), відповіддю на який став “революційний терор” націоналістичного підпілля; розчарування громадськості Західної України в західних демократіях, які, за винятком Чехословаччини, фактично підтримали польську окупацію; употужнення нових сил – італійського фашизму та німецького націонал-соціалізму, які “були пронизані ресантиментом після поразки в війні і бажанням змін”, а “такі настрої саме підходили до настроїв Західних земель, зокрема до настроїв галицької молоді” (с. 79). Безперечно відважний ідеалізм цієї молоді набирає анархічного характеру. Послаблені демократичні сили стиснуті між двома крайніми: угодовським щодо Польщі УНДО та тоталітарною ОУН. Цей період Шлемкевич називає “періодом руїни”, коли Галичина тратить “свої творчі життєві форми”.

Та все-таки і в цей час, за накинутих іззовні, чужою окупацією і світовими катастрофами, обставин, діяло “справжнє психологічне галичанство” – “схильність до масової дисциплінованості суспільства”. Ця риса галичанства, “прикрита дивовижними іноді масками, триває. Вона виявила себе і в організованоті Українського Центрального Комітету під час війни, що признають і американські знавці тих часів; вона виявилася і в дивізійних формаціях під час і після війни. Це ж завдяки тій готовності до масової, солідарної і дисциплінованої постави, продовж одного року виросла та – в щирій



інтенції її учасників – українська бойова сила. Та риса жила далі в Українській Повстанчій Армії, в якій галицька молодь, раз повіривши, далі боролася за Україну, навіть тоді, коли її провід здобував собі вже нові “держави” по таборах Німеччини. І нині виступає та риса в вірності частини галицької маси в вільному світі для того націоналістичного проводу з 30-х років. Іноді та вірність робить враження тупої обмеженості. А все ж уміймо добачити в ній і шанувати далекий відбиток чесноти, яку подивляємо досі: - в трагічні дні 1919 – 1920 рр., кошені тифом, без зброї і ліків, і без одежі, і помимо всіх зусиль і підмов большевиків галицькі вояки не покидали своїх старшин!” (с. 100 – 101).

Тут знову бачимо здатність Шлемкевича бачити постаті та явища всебічно і давати пояснення навіть тому, що не надається до виправдання. Та коли він переходить до розгляду політичної, інтелектуальної і моральної атмосфери в еміграції 50-х років, то твердо каже: “...В цьому місці вже межа розуміння, і далі важко знаходити злагіднюючі аргументи (...) Коли у вільному світі, в мирний час і серед нашого приниження, замість піддати суворій ревізії свої погляди і постави, люди і групи тримаються своїх давніх претенсійних думок і неморальних практик, - тоді ще шукати якихось оправдань неможливо” (с. 101 – 102).

Заключний розділ книжки має назву: “Епілог: Соборне зрівняння”. Шлемкевич уважає, що за умов об’єднання українських земель у повоєнній УРСР відбувається процес “осхіднячення” Західної України й “оґаличанення” України Східної: “Йде взаємне наближення, уподібнення уладу життя і уладу духа”, корисне для обох сторін взаємодоповнення. “Соборність стає не тільки географічним і державно-політичним поняттям, а й психологічним” (с. 105). У цьому процесі можливості галичанства Шлемкевич оцінює досить скромно, покладаючи більші надії на український Схід, його невикористаний ще культурний потенціал. “Жертви, що їх приносять Україна в боротьбі за самоздійснення, оправдані тоді, коли вони підготовлять нову, оригінальну українську культуру. Бо тільки задля назви, тільки задля мови і обряду, платити таку ціну не варто. Та оригінальна культура може вирости з неспожитих душевних багатств українського Сходу” (с. 106). (Тут можна було б зауважити, що Шлемкевич оминув загальноукраїнське значення культурних вогнищ Волині, Подолії й Галичини, зокрема львівських братств та інших галицьких братств 17 століття, їх вплив на Наддніпрянщину; та й

відома формула В. Антоновича про Галичину як “український П’ємонт” - щодо “підросійської” України 19 століття - не дарма ж набула свого часу визнання.)

На жаль, ця частина праці М. Шлемкевича має характер дуже загального погляду. Це і зрозуміло - автор не мав ані особистих вражень, ані достатнього матеріалу для побудови якоїсь стратегії. Нині ми, в Україні суцї, бачимо, що справа виглядає складнішою: розвиток української культури гальмується, маховик русифікації так і не зупинено, для національної консолідації, створення єдиного культурного та інформаційного простору мало що робиться, як і для реального використання духовних скарбів різних гілок українського народу; натомість певні політичні сили цілеспрямовано працюють на підживлення успадкованого з радянської обивательщини протиставлення “західняків” і “східняків”, причому в устах деяких “майже теоретиків” галичанофобія наближається до расизму. Але це вже окрема тема. Як і очевидні зміни в соціопсихіці і Заходу, і Сходу України. Національний тип ніде не є величиною стабільною. Нинішній грек – це не грек Еллади, француз – не француз часів Наполеона чи навіть де Голля, брит – не брит часів Чемберлена або Черчилля, не кажучи про німця... І нинішній галичанин у масі своїй – не той, що останню копійку віддавав на підтримку читальні, і не той, що роками висиджував у сирому бункері, оминаючи емгебістські пастки. І в сучасному “надніпрянцеві” не так уже й багато лишилося від козака часів Хмельниччини (попри моду на козацьку риторичку й підозріле намноження різних отаманів і “гетьманів”, нерідко зорієнтованих на московське православ’є та сумнозвісне “триєдінство”), а від “махновця” – хіба що грайлива поза. Хоча, звичайно, і творчі, і деструктивні задатки зовсім зникнути не могли, вони ще озиваються й озиватимуться у перетворених добою страшних історичних катастроф, не завжди пізнаваних формах...

Тим часом Микола Шлемкевич закінчує на ноті, гіркуватий оптимізм якої і через півстоліття залишається хіба що прийняти: “На події в Україні дивимос’я не як на останнє прокляття страшного суду історії, але як на чистилище, крізь яке проходить нація, поки увійти в царство своєї свободи і держави” (с. 107).

Третя Шлемкевичева книжка в серії “Життя і мислі” – “Верхи життя і творчості. Промови – Доповіді” (Нью-Йорк – Торонто, 1958). У ній – немовби свого роду альтернатива фатуму “загубленості”: орієнтація на високі осяги духу.

Українські верхи – це насамперед Шевченко і Франко, якого Шлемкевич вважав своїм учителем. Зокрема, щодо Шевченка, він простежує розвиток мотивів помсти і всепрощення, гріха і каюття, які знаходять вивершення в милосерді й любові. Якщо у “Відьмі”, “Варнаку”, “Москалевій криниці” альтернатива злу – особисте протистояння йому в межах “дрібних добрих діл”, то в “Неофітах” і “Марії” – велика ідея “правди і свободи, що має переродити весь світ” (с. 92).

До постаті Шевченка Шлемкевич звертався постійно. 1962 року в голландському видавництві Mouton end Co вийшов англійською мовою в серії видань Стенфордського університету “Славістичні друки й передруки” збірник досліджень “Taras Sevchenko” за редакцією Володимира Міяковського і Юрія Шевельова. В ньому подано статті самих редакторів, Віктора Петрова, Павла Зайцева, Дам’яна Горняткевича, Валеріяна Ревуцького, Юрія Лавріненка, Петра Одарченка, а також і Миколи Шлемкевича – “Підложжя Шевченкового погляду на життя”. (“The Substratum of S’evc’enko’s Vief of Life”). На жаль, у київських бібліотеках не пощастило знайти цього англомовного збірника, і доводиться судити про нього з огляду, опублікованого в часописі “Київ”, що виходив у Філадельфії. Автор огляду Б.Ром. (Романенчук?) зауважує, що М.Шлемкевич “шукає коріння Шевченкового світогляду й тематики його творчості і знаходить його у тому ґрунті, з якого Шевченко виріс, та в середовищі, в якому він прожив свої дитячі й хлоп’ячі літа. Його, зокрема, цікавить питання, чому в Шевченкових творах особливе місце займає доля дівчини, матері й родини – при мінімальній ролі чоловіка й батька. На основі модерної психології (Huizinga, Jung, Klages) автор переводить розгляд кількох поем (Катерина, Наймичка, Відьма, Неофіти і Марія) і старається знайти відповідь на поставлене питання” (“Київ”, 1963, ч. 3 – 4, с. 59). Шкода, що ця стаття Шлемкевича не використана в сучасному шевченкузнавстві: адже рецензент відзначає питання в ньому активно обговорюються. Далі рецензент відзначає Шлемкевичеву думку про те, що Шевченко не був ні філософом, ні систематичним мислителем, яким його багато хто хоче уявляти, - але філософські проблеми його поезії випливали з глибокого підсоння його життя. Це, власне, думка, яку Шлемкевич висловлював і в інших своїх працях. Як і думка, на яку посилається Юрій Луцький, цитуючи його слова про “зудар між емоціями і мудрістю роду, між еросом і

логосом” як сутність трагедії в Шевченковій “Катерині” (Юрій Луцький. Між Гоголем і Шевченком. – К., 1998. С. 161).

На початку 1960-х років Шлемкевич разом із Т.Лапичаком засновує “Український Публіцистично-Науковий Інститут”, покликаний стежити за публікаціями про Україну чужими мовами та реагувати на всіляку недостовірну інформацію й фальсифікації. 1953 року починає виходити його журнал “Листи до приятелів”-спершу як щомісячник невеликого обсягу, а від 1961 – як двомісячник подвійними числами\*\*.

Журнал позиціонував себе як орган незалежної думки, критично налаштованої щодо панівних в українській діаспорі політичних та ідеологічних доктрин (здебільше взаємопоборювальних), а водночас як трибуну толерантного обговорення болючих питань українського життя, вільного обміну поглядами, коректної полеміки, що відповідало назві журналу і було принципово новим в атмосфері запеклого ворогування політиків і політиканів. Стиль журналу також принципово відрізнявся від панівної тоді в еміграційній журналістиці риторики і “бомбастики”, тому редакція не раз застерігала свою не надто й чисельну аудиторію (“приятелів”) від незуваженості, оскільки “згущений” зміст багатьох статей “вимагає трохи іншого читання, а саме повільного передумування, духовної активності, а не лише пасивного сприймання цікавих фактів і сенсацій” (“Листи до приятелів”, 1957, ч. 6). Цю відмінність журналу від стереотипу відзначали не лише “приятелі”, а й деякі колеги з інших видань (тоді як загалом “ортодоксальна” націоналістична преса ігнорувала його публікації). Так, в “Українському Прометей”, органі УРДП, 2 травня 1957 року (ч. 18) В.Сварог називає “Листи до приятелів” “журналом нового типу”, призначеним для тих “хто хоче і вміє мислити”.

Багато уваги журнал приділяв культурній інформації, насамперед із життя еміграції, але також і новинам з радянської України, спогадам про бурхливі події недавнього минулого, культивуванню історичної пам’яті; не оминали й питань моралі та естетики в контексті літературного й мистецького життя українців на чужині, яка, хочеш - не хочеш, уже ставала постійною домівкою. Стежили й за культурним та літературним життям у радянській Україні; розуміючи підневільне становище там письменників і мистців, зберігали толерантність і вибірковість, але й принциповість в оцінках; викривали русифікаторські маніпуляції КППС.

Одним із постійних мотивів “Листів...” була полеміка, часом саркастична, з “однооким” націоналізмом, який порівнювано з “крайностями яacobінства, большевизму”, що “дозрівають у ненормальних умовах” воєн та революцій. “Нормалізація життя передає владу людям здорового глузду. Це пояснює і вплив українського “одноокого” націоналізму в ненормальні часи польської екстермінаційної політики і в часи пізнішого таборного життя. І це показує причини повільного сумерку того націоналізму і розкладу його ізнутри в нормальніших умовах осілого вже скитальства”. Редакція вбачає тут і урок для майбутньої України: “Це також важна проблема для будучини: - чи Україна після розвалу советської імперії стане “казковою, хоч дійсною країною” сліпих, де однооки ідеологи і політики будуть провідниками, чи, втомлена і виснажена, вона одужуватиме під проводом людей здорового глузду і врівноваженого характеру” (“Листи до приятелів”, 1957, ч.6, с. 13). Через півстоліття бачимо, що дилема ця не була нафантазованою. (Але ще більше доводиться дивуватися твердій вірі в недовговічність радянського режиму – в часи, здавалося б, його найбільших успіхів. А втім, цією вірою жила вся еміграція. Що це було: самовтішання, необхідне для свого тривання, чи тверезий аналіз перспектив історії? Може, і те, і те?).

М.Шлемкевич та його колеги прагнули запропонувати українській громаді вільні від партійної вузькості погляди, демократичні й гуманістичні, суголосні плюралізові західного світу (не можна заперечувати вирішальний вплив адаптації до західної демократії на еволюцію поглядів багатьох емігрантів, особливо інтелектуалів), а водночас звернені до глибин української проблематики. Розуміння цієї проблематики пов’язувалося з розумінням світового життя та змін у ньому.

Під цим оглядом характерна, скажімо, стаття Михайла Турчмановича “Атомово доба та її ідеї” (1963, кн. 5 – 6). Унікаючи однозначних дефініцій і трафаретних окреслень (на зразок: “доба націоналізмів”, “доба комуністичних рухів” тощо), автор говорить про складні й суперечливі процеси як у вільному світі, так і в комуністичному, а також про те, що неминуче позначається на них обох. Цим останнім є універсалізація, яка більшою або меншою мірою охоплює весь світ і несе із собою і позитивні, і негативні наслідки. Позитивним є зростання взаємозалежності всіх суспільств і розмивання їхньої застигlosti, негативним – масовізм, що зумовлює пониження етичного та культурного рівня життя, в тому числі й примітивізацію

еліт. Зрозуміла річ, ці характеристики не були відкриттям, автор базувався на дослідженнях західних аналітиків, але адресувався до української спільноти, прозоро натякаючи на те, що вона має відмовитися від безпідставних надій на “холодну війну” і орієнтуватися на еволюційні зміни, в тому числі й у комуністичному світі, а водночас прагнути підтримувати достатній власний інтелектуальний та культурний потенціал. Це був головний аргумент на користь підтримання культурних контактів з радянською Україною, наскільки це могло залежати від діаспори, відмови від бойкоту мистецьких та інших делегацій з Радянської України. Цю позицію журнал дедалі наполегливіше обстоює в полеміці з войовничими прихильниками “блискучого відокремлення” - принципового невизнання ніяких “компромісів”.

Відомо, що значна частина, коли не більшість, українців у США на президентських виборах 1964 року підтримувала кандидатуру Голдвотера – “яструба” холодної ( а в перспективі й гарячої) війни, який не скупився на обіцянки визволити поневолені Московою народи. Дехто ж пов’язував свої надії з китайсько-радянським конфліктом, з нищівною критикою Мао Цзедунем “червоних царів” (згадаймо: щось трохи схожого було і в нас). Натомість Михайло Добрянський, відомий, зокрема, ґрунтовними працями на теми українсько-російських та українсько-польських відносин, у статті “Джонсон, Мао, Хрущов” (1964, кн. 9 - 10), посилаючись на історичні прецеденти (зокрема угорську трагедію 1956 року), нагадує, що жодна держава не піде на серйозні ризики, а тим більше на війну, заради визволення якогось іншого народу: “Ніхто на Заході не піде воювати за визволення поневолених” (с. 33). Дивно, але від цієї ілюзії довго не міг звільнитися дехто і в самій Україні. Та й нині хіба не маємо її залишків у свідомості деяких політичних недоростків, і не лише в Україні? Насправді ж “холодна війна” анітрохи не допомогла українцям ні в діаспорі, ні на власній землі, радше прив’язувала їх жорсткіше до політичної гри великих антагоністів. Якись надії може жити хіба що політика співіснування. “...Суть проблеми, - пише М.Добрянський, - ось яка: за останні десять років сталися такі глибокі і засадничі зміни в світі, що можна сказати – зародилася нова доба: посіяно зерно для великих процесів майбутнього. Впродовж останнього десятиліття стало ясным, що вільний світ має ту моральну та ідейну силу, яка потрібна, щоб стати до гігантського змагу з комунізмом; стало ясным, що він має шанс цей змаг виграти –

у майбутньому. Політика співіснування це етап підготовки до цього змагу” (с. 34). Думка, певно, не нова в західній політології, але тоді ще не для всіх прийнятна в українській еміграції. В іншій статті М.Добрянський, уважний обсерватор політичних процесів у СРСР, аналізує підсумки 23-го з’їзду КПРС – “найсірішого” (попри велику помпу) з усіх її з’їздів – і характеризує його як свідчення занепаду комуністичного руху, розколотого в світовому масштабі; в самому ж СРСР партія вперше зустрілася із симптоматичним спротивом громадської думки при спробах прямої реабілітації Сталіна. Автор наголошує, що дедалі очевиднішим стає економічне банкрутство радянської системи: “За рік 50-ті роковини “Жовтня”, а ще минулого року СРСР, найбагатша своїми економічними ресурсами і плодючістю ґрунту країна світу, мусіла купувати хліб за кордоном. І якби не капіталістична пшениця – десятки мільйонів людей у країні, що буде “комунізм”, були б примирали зголоду” (“Листи...”, 1966, кн. 5 – 6 – 7, с. 49).

Отже, йдеться про те, що за умов мирного співіснування демократичні цінності Заходу рано чи пізно вплинуть на еволюцію комуністичного світу, який не витримає змагання в економічній, технологічній, та й соціальній і культурній сферах. Це, власне, та концепція, що й лягла в основу політики мирного співіснування як її розуміла західна демократія. Інтелектуали й публіцисти з “Листів до приятелів” були серед тих не дуже численних в українській діаспорі, хто вчасно й адекватно зрозумів перспективи, хай і віддалені, політики мирного співіснування. Вона, підкреслює М.Добрянський, мов би сіючи сіль на рани патріотичних ілюзіонерів, - “це факт, якого емігрантське ремствування зі світу не усуває, хоч би всі еміграційні елементи народів, поневолених комунізмом, об’єднали свої сили” (1964, кн. 7 – 8, с. 34).

Цікаво, що поняття мирного співіснування та його перспективи М.Добрянський розуміє широко, вбачаючи переваги західної демократії і світових гуманістичних ідей у багатому спектрі здобутків духовності: “Посіяно зерно для великих процесів майбутнього. Хай же майбутні історики вияснюють питання, хто були ці сівачі. Я не знаю, може, Теар де Шарден, Арнольд Тойнбі, Ганді, Неру, Іван ХХІІІ, Джон Кеннеді, Атенанорас. Може, сівачів було значно більше, може, забагато, щоб їх можна вчислити. Хто б вони не були, ці сівачі, вони дали багатющий арсенал ідейної зброї для боротьби з комунізмом” (там само).

Тут варто згадати, що саме комунізм проголошував себе прямим спадкоємцем усього цінного, що виробила світова думка й наука. Насправді ж реальний тоталітарний комунізм опинився на маргінесі духовного розвитку людства і вже більше, ніж ядерної зброї, боявся вільного обміну ідей. У кремлівських аналітичних центрах та спецслужбах добре розуміли небезпеку мирного співіснування і, будучи на пропагандистському рівні мало не його ініціаторами та adeptами – в надії виграти час, насправді все робили, щоб обмежити його обсяги, підпорядкувати власним стратегічним розрахункам, пильно контролювати впливи західного “способу життя” та новочасних ідей і знань, особливо в соціально-гуманітарній сфері. У тогочасній радянській пропаганді й “контрпропаганді” це набирало нерідко характеру маніакальної ксенофобії.

Протистояння емігрантським ілюзіям щодо холодної війни (яка могла б перерости в гарячу) – постійний мотив “Листів...” Так, у статті М.І. “На хвилюючому океані” (1963, кн. 5-6) серед інших світових подій та новин звернуто увагу на заяву військового міністра Франції Мессмера про те, що французькі ракети з атомними зарядами будуть націлені на Москву, Ленінград, Київ. “Така заява кожного з нас проймає жахом, - пише автор. – Суздаль, татари, Польща, Москва, Німеччина – хто вже не руйнував “сторозтерзану” золотoverху столицю?! Тепер французькі атомні ракети мали б зробити з неї рівне поле!” (с. 61).

Відмова від солідаризування з американськими та європейськими “яструбами” потребувала продовження і поглиблення дискусії про сутність, форми і перспективи українського націоналізму. “Листи...” постійно повертаються до потреби такої дискусії. Колега М. Шлемкевича відомий публіцист і літератор Тома Лапичак у своїй книжці “Український націоналізм” піддав гострій критиці “націоналістичних політруків” та насаджуваним ними догми. Книжка мала б викликати посутню полеміку. Але, зауважують у “Листах...”, “націоналістичні групи консолідовано промовчали цю знамениту нагоду”. У статті “Невідбута полеміка” (1963, кн. 5 –6) д-р Михайло Данилюк, солідаризуючись із головним напрямом Лапичакової критики “політруківського” націоналізму (страх перед усякою незалежною думкою і водночас нескінченні братоненависницькі чвари у власному середовищі), підтримуючи його заклик: “...Мусимо здобутись на відвагу і мужність заглянути у власну душу, кинути оком на свої власні вчинки з перспективи пройденого шляху...”, - водночас



зауважує, що Лапичак безпідставно “підтягнув під один шнурок всіх націоналістів колишніх і теперішніх часів. Бо чи можна було б вмістити, скажімо, Ольжича, Телігу, Сушка, Сціборського і інших до перекрою дегенератів...” (с. 47).

Здається, це те розрізнення, якого й досі не враховує чимало хто з дослідників націоналізму... Та й заклик “здобутись на відвагу і мужність заглянути у власну душу...” сьогодні далеко не анахронічний.

Редакція “Листів...” намагалася вести вільне обговорення проблем політичного і культурного життя діаспори в контексті історичних перспектив України взагалі, - надаючи голос для речників різних точок зору.

З дуже гострою критикою стереотипів ортодоксального націоналізму й “патріотизму”, стану української суспільної свідомості взагалі виступив Р.Лісовий – у статті “Незримі тіні (Деякі завваги про життя української діаспори)” (“Листи...”, 1966, кн. 5 – 6 – 7). Він говорить про хворобу самохвальства і словесного оптимізму, “повинь банальної фразеології” та “халтурництва під назвою патріотичної науки” (с. 21), за якими криється страх побачити реальність і нездатність виробити життєздатний світогляд, що “бажає йти до кореня речей і не лякається найдальших висновків, не лежить у звичній традиції українського мислення” (с. 22). Автор бачить у цьому не лише біду “емігрантщини” – у драстичний спосіб він говорить про інтелектуальну неміч як нашу історичну спадщину і водночас як щось для нас зручне й миле, як наш вибір на другорядність у світі: “До смаку нам це чи ні, однак ми така вже порода людей, від якої нічого не можна сподіватися і з якої нічого доброго зродитися не може. Усю ту дешевизну, бляху, усе безнадійне забріхання й інтелектуальну нікчемність веземо з собою не так дуже як спадщину століть неволі чи чогось іншого, а радше як своєрідну зброю, з якою нам по-нашому добре і якої, щиро кажучи, зовсім не маємо охоти позбутися. Навіть при надлюдських зусиллях найвартісних одиниць, що припали нам як незаслужений дар з небес (який ми у своїй сліпоті винищуємо й втопуємо в грязь), - ми, в найкращому разі, можемо осягнути тільки щабель народів-плебей. Фразеологія сильних світу цього може деколи, якщо їй це потрібно, толерувати й навіть визнавати такі народи, але перше всього ними погорджують. І цілком природно для такої породи людей, нездібної думати і сенсовним способом колективно діяти, празники, видовища і всякий обрядовий брязкіт є насущною потребою душі” (с. 22) – і

заступає собою реальний зміст національної свідомості, національної ідеї і самого поняття “нація”.

Мабуть, прикро було читати ці слова тоді (втім, чи їх читали ті, кому вони були адресовані? - це одна з наших вічних проблем!)—ще прикрише нині. Хоч і з пересадою сказане (певно, під враженням непоступливості фанатиків пустої фрази), але таке, над чим застановлялося не одне покоління. І нам воно ой як знайоме...

У цій-таки книжці “Листів...” є ґрунтовна стаття Омеляна Пріцака “У століття народин М.Грушевського”, надзвичайно цікава з погляду асоціацій, що виникають, коли читати нинішні дискусії (обережні, а здебільше й мляві) в колі наших істориків навколо “схеми української історії” М.Грушевського або окремих моментів його наукової та політичної діяльності. Віддавши належне надзвичайному талантові вченого, його ерудиції, знанню джерел та їх інтерпретації, працездатності, великим науковим здобуткам, різнобічній громадській та політичній діяльності, О.Пріцак здійснює критичний перегляд базових позицій “Історії України-Руси” з погляду новочасних методологій та напрацьованого після Грушевського фактичного матеріалу. Він нагадує, що погляди М.Грушевського сформувалися під великим впливом київської “Старої Громади”, насамперед історика Володимира Антоновича. Звідси – фетишизація “народу”, ствердження безкласовості української нації (нація селян), погляд на державу як елемент негативний у житті суспільства, ідея українського народу як єдине моністичне начало. Але Грушевський зробив рішучий крок уперед: коли його попередники не виходили за межі якоїсь спеціальної проблеми або однієї доби, він “дійшов до відкриття, що український народ має право на свою власну історію, незалежну від історії “Російського государства”. Він уперше створив окрему схему історії України” (с. 4). Це його великий науковий подвиг. Однак... “він дав науці курс історії України з перспективи народників 70-х років, якого теоретична база вже в часи написання була застаріла” (с. 16).

Українська історіографія різних напрямків, каже О.Пріцак, із зрозумілим респектом ставилася до монументальної праці Грушевського, але вже деякі з його сучасників та учнів зауважували й недоліки, що впливали з його “народницького” світогляду. Так, Степан Томашівський у своїй “Українській історії” ставить у центр уваги саме ідею держави як коректив до “Історії...” Грушевського. Дмитро Багалій закидає Грушевському ідеалізацію Козаччини в стилі

романтиків першої половини 19 ст. Та не в цьому головний гандж концепції Грушевського, вважає Пріцак. “...Найбільш трагічним (і в практичних результатах!) був факт, що Грушевський не зміг виробити собі ока для основних фактів сучасного йому життя” (с. 8). Він не побачив індустріальної революції, яка відбувалася в усій Європі, включаючи й Україну, що змінювала склад і характер чинних суспільних сил. О.Пріцак наводить численні факти, що свідчили, на його думку, про участь у процесах капіталізації не лише чужинців, а й вихідців із різних українських верств – від поміщиків до недавніх кріпаків. Другою трагічною пормилкою Грушевського (чи тільки його – додамо) Пріцак вважає виведення поза межі українства маєтних станів, хоч там було чимало компетентних і жертвоних людей, на чий кошти багато що робилося для української культури, - це збіднювало і фінансові, і кадрові можливості українського руху. Більше того, О.Пріцак робить тяжкий закид М.Грушевському: “...Саме він і своєю науковою, і політичною діяльністю спричинився у вирішальний спосіб до ліквідації української аристократії, що одинока була спроможна творити самостійну державу в добу наших визвольних змагань. Вона ж бо мала за собою практичний досвід цілої низки поколінь і в державній, і в господарській сферах...” (с. 11). Мабуть, тут маємо своєрідний відгомін концепції В.Липинського.

Грушевський, додає О.Пріцак, навіть у часи національної революції “залишився противником національної держави, уважаючи її синонімом кріпацтва і нагайки...” (с. 18), натомість – тут О.Пріцак цитує О.Лотоцького - удавався до фальшивої тактики большевизування настроїв селянства та “старався переплунути большевиків крайніми гаслами...”

З усього цього висновок:

“Грушевський – постать глибоко трагічна, не тільки “банкрутством своєї великої особистості”, але і тим, що, не зважаючи на його чесні наміри, - він, що все своє життя віддав на службу українському народові, спричинив найбільшу трагедію України.

Так, у надзвичайній добі українського життя на її чолі висунулася надзвичайна постать, надзвичайна не тільки своїм талантом монографічного дослідника та організатора українського наукового культурного життя, але і разом відсталістю свого світогляду та наївністю у політичній дії.”

І немовби на виправдання чи злагіднення свого жорстокого висновку Омелян Пріцак додає: “Пишучи ці тяжкі слова кров’ю свого

серця, я не хочу кидати каменем на великого вченого Михайла Грушевського. Я подаю їх в контексті його світогляду, щоб *зрозуміти незбагненне*” (с. 19). До постаті й історіософії Михайла Грушевського пізніше Омелян Пріцак звертався ще не раз, висловлюючись дещо стриманіше і коригуючи оцінки, але головні свої тези повторював (див., наприклад: Омелян Пріцак. Історіософія та історіографія Михайла Грушевського. – Київ – Кембрідж, 1991). Треба сказати, що думку про недооцінку Грушевським чинника державності висловлював і М.Шлемкевич.

Про Грушевського-політика в діаспорі було сказано (його противниками) немало ще прикрішого, ніж сказав із болем Пріцак, але його наукову методу, здається, ніхто так радикально не ревізував. Проте чимало з його зауважень – у іншій тональності – оживають нині в найновішій українській історіографії, хоч немало голосів лунало тоді і лунає тепер і в обороні Грушевського\*\*\*.

Необхідність глибокої ідеологічної переорієнтації відповідно до умов нової доби – доби мирного співіснування – схилила найбільш реалістичних мислителів серед української еміграції до структурного аналізу складу емігрантського середовища як дуже неоднорідного. Цікаві міркування на цю тему висловив Юрій Дивнич (Юрій Лаврінєнко) у статті, присвяченій пам'яті Івана Багряного (1963, кн. 9-10). Розповівши про життєвий шлях письменника-борця, давши високу оцінку його творам, з посиланнями на визнання його й поза українськими колами, автор зупиняється на його політичній діяльності та конфлікті з націоналістами, які не зупинялися перед найбрутальнішими формами цькування Багряного. Пояснення Дивнич-Лаврінєнко знаходять у неоднорідному, під оглядом походження та політичної “біографії”, складі емігрантського середовища. “Стара” еміграція, та, що вийшла закордон “порядком оборонної війни з окупантом”, була досить однорідною: “вона не жила під окупантом, її руки і ризи були чисті від будь-яких підкорень, компромісів”. Зовсім інше – нова, повоєнна еміграція. “Друга світова війна дала “вихід” на Захід крізь вогняні ворота фронту, крізь цвинтарні табори полонених і концтабори, крізь унтерменшівську категорію “остарбайтера”, крізь оунівське підпілля. Волею і неволею мільйони українців з УРСР опинились на Заході. Кілька сот тисяч їх остались емігрантами. Не еміграція, а “ісход”, не група одностайців, а неймовірна мішанина маси – колишніх в'язнів і колишніх сексотів; партійних і безпартійних; рядових червоноармійців і полковників

та генералів; неписьменних і письменників; колишніх політичних і колишніх кримінальних злочинців; свідомих патріотів і русифікованих; таких, що були патріотами Радянської України, будували в ній українське відродження, і таких, що були внутрішніми емігрантами; селяни, робітники, фахівці. Коротко – це вийшов конгломерат тієї соціальної каші, на яку перетворив комуніст-окупант суспільство України” (с. 2).

І от, каже Дивнич-Лавріненко, “серед такого хаосу і тьми кромішньої залунав голос Івана Багряного”. Спершу це був голос письменника, але потім – і політика. Багряний творить власну партію з емігрантів з УРСР. І це було слушно: “Ні в які бо готові форми не міг уміститися чвертьсторічний досвід України в складі СРСР з двома світовими війнами й двома тоталітаризмами як рамками і як тлом. Ні форми ОУН, ні форми українського соціалізму чи ундізму не могли вмістити й оформити того нового і виключного у світовій історії політичного досвіду України. Тут мусіли сказати своє слово ті, в кого той досвід був вписаний і на серці, і на шкурі” (с. 3).

Цю місію і виконав Іван Багряний, створивши зі своїми послідовниками УРДП – Українську Революційно-Демократичну Партію, орієнтовану насамперед на визрівання визвольного потенціалу в самій Україні, серед її трудових верств, та видавництво “Українські Вісті”. Ідеологія УРДП була близька не тільки багатьом вихідцям з Радянської України, - вона впливала і на процеси політичного самовизначення в усій еміграції. Втім, каже Дивнич, характерні для українців з УРСР “анахронічні догматичні спори про соціалізм, а також вплив моди віку творити партію за принципом провідництва та ідеології, а не практично-політичним, перешкодили належному зосередженню наявних сил навколо видавництва і УРДП”. І все-таки діяльність Багряного, його видавництва й партії змінили політичну ситуацію в українській еміграції. До того ж “Багряний був єдиний з політичних лідерів еміграції, який зумів знайти групу російських політичних діячів, які пішли на співпрацю з українцями на базі безумовного визнання державної самостійності України” (с. 4).

У політичній боротьбі Багряний повсякчас виявляв велику мужність, зазнаючи погроз і зазіхань на особисту безпеку. “Довга гора наклепів на Багряного завершилась перед його смертю брудною книжкою “На літературному базарі. Поезія, проза і публіцистика Івана Багряного”, Мюнхен – Нью-Йорк, 1963, 163 ст.”\*\*\*\* Підписана

псевдонімом, видана кимсь, хто узурпував собі історичне ім'я СВУ, ця книжка має прямий логічний і змістовний зв'язок з радянськими нападами на Багряного. Вона свідчить тільки про вагу Багряного і про моральну нікчемність його ворогів” (с. 5).

Одним із свідчень впливу Багряного (ширше – взагалі вихідців із УРСР) на настрої в емігрантських колах може бути і повага та симпатія до нього з боку М.Шлемкевича та його колег.

Прикметно, що, звертаючись до творчості видатних письменників і мистців Радянської України, автори “Листів...” ніколи не дозволяли собі довільних претензій та безтактних звинувачень з приводу їхньої підневільної поведінки в умовах більшовицького терору (“зламався”, “покаявся” тощо) – цьому розумінню реальності повчитися б і декому з наших сучасних дослідників та публіцистів, особливо молодих (не кажучи про газетно-політичних пустоплясів). Ось, скажімо, стаття відомого поета і есеїста Остапа Тарнавського, родом із Західної України, “Максим Рильський – поет-гуманіст” (1964, кн. 9 –10). Йдеться про великі здобутки Рильського в поезії, перекладацтві, лексичному збагаченні й стилістичному вишліфовуванні української мови, про його роль як гаранта високого рівня української культури, - а про вимушене співіснування з режимом сказано дуже делікатно (і справедливо): “Все, що написав Рильський, вказує на його людську й поетичну гідність. Він ніколи не знизився до ролі режимного підбрехача. Рильський намагався в кожному вірші, писаному для заспокоєння вимог інквізитора, знайти і мистецьку, і людську достойність: його вірш майстерний, його мова – поетична, його думка – думка людини великої культури і такту, думка людини, яка навіть в ситуації немилосердної тиранії вміла зберегти свою гідність” (с. 3).

Зауважмо: це писано в той час, коли войовничі ультрапатріоти оголошували чи не всіх радянських письменників запродацями і з'являлися книжки, в яких Володимира Винниченка, Миколу Хвильового, Миколу Куліша кваліфіковано як “гробокопателів України”...

“Листи...” зверталися і до творчості нового покоління письменників Радянської України, зберігаючи при цьому ту обережність, яка необхідна була, щоб не дати підстав для звичних нагінок на них з боку режиму. Так, у кн. 4 –5 – 6 за 1967 рік надруковано статтю “Пізнаймо Павла Загребельного”, велике інтерв'ю з ним (передрук з варшавського “Нашого слова”) та уривок з роману “День для прийдешнього”. У наступному числі передруковано з “Літературної

України” статтю Івана Драча “Сполето, поезія, 1967” – про традиційний “Фестиваль двох світів” у італійському місті Сполето, в якому він брав участь (перший з українських поетів); знаменним і важливим було те, що Драч розповів про свою зустріч та розмову з Ігорем Костецьким, видатним письменником і видавцем зі Штутгарта, про якого в нас тоді воліли не згадувати.

Редакція “Листів...” дуже раціонально використовувала малий обсяг журналу і насичувала його великою кількістю різноманітних компактних матеріалів, серед яких статті про визначних діячів української культури і науки, відгуки на нові літературні твори, мистецькі імпрези тощо, анотації, бібліографія, спогади з українського життя, відповіді на запитання читачів... Більш-менш регулярно з’являється рубрика “Справи Публіцистично-наукового Інституту”, заснованого, нагадаю, Т.Лапичаком і М.Шлемкевичем для висвітлення українського життя у світі, особливо ж для збирання інформації про відгуки на нього в чужинецькій пресі. Наприклад, дуже цікавою була підготовлена Юрієм Лавріненком добірка “Проза Миколи Хвильового в оцінці американської критики. 1933 – 1963”; деякі з цих оцінок доволі неординарні.

Часопис припинив своє існування невдовзі після смерті М.Шлемкевича, але в 1966 – 1967 роках ще встиг надрукувати спогади та есеї про свого редактора й кілька принципових статей, що продовжували гостру критику болячок українського життя і стереотипів мислення. З-поміж них слід назвати статтю психіатра і публіциста Богдана Цимбалістого “Параноїдний стиль серед українців (Дещо про патологію українського політичного думання” (“Листи...”, 1967, кн. 1 – 2 – 3), в якій стверджується, що параноїдальне мислення з його фальшуванням дійсності, неадекватністю й “надмірною ворожістю і агресивністю до людей” стало “майже панівним у нас”, тобто в певних колах політичної еміграції, хоч водночас воно спостерігається і серед української суспільності взагалі. Причиною поширення параноїдальності автор вбачає в глибоких травмах, що їх зазнали українці, надто в 20 столітті, а насамперед це “факт, що українці не є партнерами в політиці, що українські справи вирішуються без участі українців”, і це “посилило тенденцію дивитися на події як наслідки дії всемогутніх темних і злих сил...” Зрештою автор застерігається, що “одиноці і рухи з параноїдальними тенденціями появилися і будуть появлятися серед навіть зрілих народів”, важливо лиш, щоб вони “залишалися на маргінесі життя суспільності”, а

“найкращим заборолом проти впливу параноїдних ідеологів і політиків є політична зрілість суспільства” (с. 13, 18, 26, 27).

Згодом Богдан Цимбалістий розвинув свої думки та спостереження в дослідженні “Тавро бездержавності”, яке 1994 року було перевидане в Києві. На жаль воно, здається, залишилося непрочитане нашим “політикумом”... Дуже шкода! А втім, параноїк не вважає себе за параноїка, як алкоголік за алкоголіка...

У цьому ж числі “Листів...” є дуже цікава промова Всеволода Голубничого перед українськими студентами Торонтського університету під знаменною (“шлемкевичівською!”) назвою: “Йдіть вперед!” Це – широка “позитивна” програма для студентської молоді, яка хотіла б прислужитися українській науці і тим самим справі майбутнього України. Ніби свого роду альтернатива політиканській параноїдальності.

Часопис “Листи до Приятелів” залишив тривкий слід в інтелектуальному житті й журналістиці української еміграції. Та й для історії нашої культури взагалі він має своє значення. Як і серія “Життя і мислі” видавництва “Ключі”. Про пієтет, яким користувався М.Шлемкевич у колі своїх колег, можна судити хоча б із того, що Остап Тарнавський свою книжку есеїв “Туга за мітом” (вид-во “Ключі”, 1966) присвячує “пам’яті розумного Вчителя і щирого Приятеля Д-ра Миколи Шлемкевича”. Юрій Лавріненко віддає “глибокий поклін покійному редакторові журналу “Листи до приятелів” Миколі Шлемкевичеві, що заохотив мене до критичної праці” (Юрій Лавріненко. Зруб і парости. – Мюнхен, 1971. – С. 7).

Григорій Костюк у своїх спогадах присвятив окремий розділ Миколі Шлемкевичу. Він, зокрема, пише: “Це була людина широкомасштабного державного дихання, з добротною європейською освітою і культурною (докторат Віденського університету, дальші студії в Сорбонні), філософ з покликання й фаху, людина-знавець і психолог. Він увесь свій небуденний талант віддав на пізнання людини взагалі, а української зокрема. Пізнанню замуленої бездержавністю української людини Микола Шлемкевич присвятив багато своїх праць: “Проблема української інтелігенції” (1936), “Українська синтеза чи українська громадянська війна” (1949), “Загублена українська людина” (1954), “Галичантво” (1956) та інші. Світоглядом – демократ у найглибшому розумінні цього слова, він гостро поборював тоталітаризм у світі, в тому числі й отруйне його



відлуння в українській спільноті” (Григорій Костюк. Зустрічі і прощання. Книга друга. Едмонтон – Торонто, 1998. С. 380).

У “Листах до Приятелів”, по смерті Миколи Шлемкевича, друковано спогади про нього: М.Дальний, “Наш Микола Шлемкевич” (1967, липень – серпень – вересень); Придаткевич Роман, “Спомини про Миколу Шлемкевича”, (1967, січень – лютий – березень); аналітичну статтю Іллі Витановича “Соціологічна спадщина Миколи Шлемкевича” (1967, липень – серпень – вересень). До постаті Шлемкевича зверталися й на сторінках “Сучасності”: Кубійович Володимир, “Замість листа до приятеля” (1966, березень); Кульчицький Олександр, “Вчителі життя” (1966, червень); Паньківський Кость, “Микола Шлемкевич – публіцист” (1974, липень – серпень; бібліографічні примітки Романа Савицького). 1966 року у Вінніпегу вийшла збірка “Микола Шлемкевич... силуета й спогади про нього”.

Але з його праць перевидано лише “Сутність філософії”, про що вже була мова вище.

В Україні радянських часів прізвище Шлемкевича належало, звичайно ж, до табуйованих. Лише від 90-х років його починають згадувати, поки що принагідно й епізодично. Про Шлемкевичеву “загублену українську людину” говорять М.Кисельов (“Екофільні традиції української культури”) та А.Колодний (“Релігійні вияви національного буття українців”) у збірнику “Феномен української культури” (К., 1996); В.Горський у праці “Історія української філософії” (К., 2001); Ю.Барабаш у “Вибраних студіях” (К., 2006); Л.Тарнашинська у книзі “Презумпція доцільності” (К., 2008). Та це лише побіжні згадки. Посутнішу розмову про М.Шлемкевича, хоч і в окремому конкретному аспекті, маємо в уже згаданій книжці Б.Залізняка “Часопис Миколи Шлемкевича “Листи до Приятелів” як тип універсального видання” (Л., 2003). Це добрий початок, але тільки початок. Нам ще належить сповна оцінити внесок Миколи Шлемкевича в українську інтелектуальну спадщину та політичну культуру. Водночас його праці, есеї, публіцистика допомогли б побачити реальне інтелектуальне багатство, напрацьоване в українській еміграції, яке далеко не зводилося до націоналізму тоталітарного штибу, як це подеколи уявляється, і яке могло б дещо підказати нам і нині.

**ПРИМІТКИ:**

\* Попри свою відстороненість від активної політичної діяльності під час німецької окупації, Дмитро Паліїв вступає до лав дивізії “Галичина” і гине під Бродами.

\*\* Ім'я Миколи Шлемкевича поки що мало відоме в Україні, а праці його здебільшого не прочитані. Тим приємніше назвати книжку львівського дослідника й письменника Богдана Залізняка “Часопис Миколи Шлемкевича “Листи до Приятелів” як тип універсального видання” (Л., 2003). Автор слушно відзначає, що задум Шлемкевича випливав з його принципової позиції незалежного інтелектуала, який шукав адекватної відповіді на запити національного життя, і ця позиція, зрештою, відповідала об'єктивній потребі подолання рутини мислення, властивої значній частині еміграції. У книжці докладно проаналізовано основні тематичні блоки часопису, відзначено місце його публікацій в ідеологічних полеміках, що точилися в діаспорі, підкреслено широчінь культурного горизонту публіцистики самого редактора та його зорієнтованість в наукових ідеях сучасної йому філософії та соціології.

Власне, я міг би обмежитися тим, що послався б на книжку Богдана Залізняка. Але насправді тема ця настільки приваблива і вдячна, що навряд чи може бути вичерпана в одній авторській інтерпретації. У всякому разі, мені хочеться висловити деякі свої спостереження, не опонуючи Богданові Залізняткові й не повторюючи його, а швидше доповнюючи побачене ним у “Листах до Приятелів”: звертаючи увагу й на інше та з дещо інакшої точки зору.

\*\*\* Олександр Оглоблин у передмові до двотомового “Нарису історії України” Дмитра Дорошенка (Мюнхен, 1966) відзначає, що “велична будова, здвигнута Грушевським, не була – й не могла бути тоді завершена” і що “створення нової наукової синтези історії України (...) припало на долю наступного покоління української історіографії, покоління 1920-х років” (назване видання, с. УІІ). А про своє настановлення в іншому випадку скаже:

“...Приймаючи за основу схему Грушевського, я ясно бачив, чого їй бракує. Українська історіографія ХІХ – ХХ століть побудувала свою історичну схему, в основі якої була ідея самостійності України, на підвалинах етнічно-мовно-культурного і національно-політичного характеру. Натомість проблема економічної самостійності України, в її історичному розвитку, не була ані розв'язана, ані навіть науково поставлена. А без того ідея української самостійності, як науково-історична концепція, неначе була позбавлена міцного фундаменту. Його конче треба було створити” (Олександр Оглоблин. Мій творчий шлях українського історика. // Збірник на пошану проф. Д-ра Олександра Оглоблина. Видання УВАН у США. Нью-Йорк, 1977. С. 27).

Схожу думку, як ми бачили, висловлював і О.Пріцак, до речі, автор вступного слова до названого ювілейного збірника на пошану О.Оглоблина – тобто людина, далеко не чужа в колі істориків України, ще в 30-і роки секретар Комісії нової історії України (див. “Сьогочасне й минуле”, 1939. ч. 11, с. 95). Однак більшість із них проігнорувала його критику Грушевського або відгукнулася на неї негативно, вважаючи її суто публіцистичною. Згодом Марко Антонович заперечував Пріцакові в статті “До дискусії навколо Грушевського” (“Український історик”, ч. 110 – 115, 1991 – 1992). Пізніше й Любомир Винар наголосив публіцистичний, а не науковий характер Пріцакової критики Грушевського і, зокрема, поставив під сумнів версію київського історика Р.Пирого про О.Пріцака як репрезентанта одного з напрямів грушевськознавства та досить гостро висловився про непричетність того до наукового грушевськознавства (Любомир Винар. Вступ до науки грушевськознавства //Український історик. Т. 128 – 131, 1996. С. 76 – 77).

Пріцакова теза про неприхильність Грушевського до ідеї державності могла асоціюватися з тією компрометацією, якої не бракувало з боку “ортодоксальних” націоналістів. І, мабуть, не випадково прихильники Грушевського наголошували (і часом перенаголошували) його державотворче настановлення. Так, Михайло Стахів у “Записках НТШ” (т. СХСУІІ, секція історії, 1978, випуск, присвячений 110 роковинам народження Михайла Грушевського) заперечуючи “деяким публіцистам”, що називали Грушевського “істориком-народником” (тільки народником), зауважує, що кожен український історик повинен бути народником у тому сенсі, що його предмет – історія українського народу, але саме тому Грушевський був і істориком-державником (див. с. 234 – 236 названого видання). Там же надруковано і статтю Николи Андрусяка “Михайло Грушевський як історик, народник і державник”.

\*\*\*\* Книжка вийшла під псевдоніом: Володимир Наддніпрянець. Автор стверджує, що “літературна продукція Ів.Багряного (...) в цілому прямована на пропаганду клясистої диференціації української нації, на агітацію за Гегемона-пролетарята, на вихвалання комуністів українського роду (...) Ів.Багрянний і насправді, практично йде в ногу з під’яремною літературою на Батьківщині, що мусить творити на соціальне замовлення Москви” (с. 162). А в передмові до книжки П.Гонтар пов’язує І.Багряного з “п’ятою колоною” – “різними “дослідниками”, псевдонауковцями, публіцистами і письменниками українського роду”, які “розгорнули свою розкладницьку працю, працю, що її можна окреслити як плянову системну допомогу поневоловачам нашого народу” (с. 6). У самій книжці Володимира Наддніпрянца цю тезу розшифровано і названо імена Ю.Шереха, Г.Костюка, В.Голубничого, П.Голубенка, Ю.Дивнича, Ю.Корибута ... Тобто тих, хто стояв поза партійними упередженнями і дотримувався об’єктивності й коректності.

Володимир Наддніпрянець - один із псевдонімів Р.Бжеського, який спеціалізувався на вишукуванні й викритті “п’ятої колони” в українській

літературі й ідеології. Під іншим його псевдонімом – Р.Задеснянський – вийшла книжка “Чолові представники УКРАЇНСЬКОГО ВИРОДЖЕННЯ – Ю.Яновський, М.Куліш, В.Сосюра” (Торонто – 1979).

Нападки на “большевицьку агентуру” йшли досить широким фронтом. До них часом долучалися і ті, хто міг би мати об’єктивніше уявлення про становище і здобутки української інтелігенції в УРСР. Скажімо, відомий педагог професор Григорій Ващенко, який зробив у радянські часи непогану наукову кар’єру, в еміграції активно приєднався до паплюження Миколи Хвильового, Аркадія Любченка, Миколи Скрипника, а “Тетсиманському садуві” та іншим творам Івана Багряного протиставляє художньо мало переконливі речі, що, мовляв, “правдиво висвітлюють жах большевицької неволі в Україні”, ніби цього не можна сказати про Багряного. (Проф. Г.Ващенко. Хвороби в галузі національної пам’яті. – “Авангард, 1955, ч. 5 – 6, с. 2–43, с. 45).