

18. Allardt, E. and Y. Littunen (eds.). *Cleavages, Ideologies and Party Systems.* –Helsinki: Westermarck Society, 1964.
19. Arel, Dominique. *Theorizing the Politics of Cultural Identities in Russia and Ukraine // Rebounding identities: The Politics of Identity in Russia and Ukraine.* – Johns Hopkins University Press, 2006
20. *Cleavages, Parties and Voters,* Ed. Karasimeonov, G., Lawson, K. and Roemelle, A. – Praeger 1999.
21. Lipset S.M., Rokkan S. (Eds.) *Party Systems and Voter Alignments: Cross National Perspectives.* – N.Y., 1967. – P.1-67.
22. Vincent E. McHale. *Democratic Transition and the Evolution of Mass Politics in Post-Communist Central and Eastern Europe // Historical Social Research, Vol. 20 – 1995 – No. 2. – 188-209.*

*Ігор Загребельний*

### **До питання критики греко-католицьким духовенством окремих моментів націоналістичного дискурсу у 20-30 роки минулого століття**

*У статті аналізується критика міжвоєнного націоналістичного дискурсу греко-католицькими богословами Миколою Конрадом та Гавриїлом Костельником. Доводиться, що ця критика була перебільшеною, стосувалася маргінальних моментів націоналістичного дискурсу і, водночас, відіграла позитивну роль в розвитку націоналістичної ідеології.*

*In the article, criticism of certain aspects of nationalist interwar discourse by theologians Mykola Konrad and Havryil Kostelnyk is examined. The article proves that this criticism was exaggerated and had to do mostly with minor moments of nationalist discourse while, at the same time, played a positive role in the development of nationalist ideology.*

«Християнська релігія належить до найбільших цінностей в історичному розвитку і житті українського народу. Тому український націоналістичний, визвольно-революційний рух не тільки сам зберігає християнські первні в своїх засадничих заложеннях, підтримує релігійність своїх кадрів, але так само активно бореться в обороні релігії та обидвох українських християнських Церков» [1] – для абсолютної більшості українських націоналістів ці слова Степана Бандери були, є і будуть аксіомою, тож виникає навіть закономірне і дещо риторичне питання: чи може українським націоналістом бути нехристиянин?

Український націоналізм і справді є християнським, позаяк не просто визнає християнство національною релігією українців, але й знаходить у ньому свою

філософсько-методологічну, світоглядну базу. Проте чим саме, власне кажучи, є український націоналізм? На нашу думку, варто розглядати український націоналізм у першу чергу як метафізично монолітне і статичне явище, як те, що стоїть вище Тексту, вище того чи іншого зрізу націоналістичного дискурсу на певному етапі його становлення. В іншому випадку ми будемо змушені визнати, що націоналізм – це всього лиш різновид «мовних ігор» (Л. Вітгенштейн), деесенціалізований набір літер, що не відсилає нас до чогось метафізично значимого. Зрозуміло, що подібне розуміння націоналізму є легітимним насамперед у топіці платонізму, яка у своїх загальних рисах відповідає християнському типу світосприйняття [7].

Щойно окреслений підхід аж ніяк не заперечує розуміння націоналізму як дискурсу, лиш передбачає, натомість, вторинність і недосконалість цього дискурсу відносно «ідеї», «сутності» націоналізму. В межах такої методологічної бази ми спробуємо розглянути надзвичайно важливе питання історії розвитку ідеології українського націоналізму – питання окремих моментів націоналістичного дискурсу, що стали об'єктом критики з боку греко-католицького духовенства у 20-30 роки минулого століття.

Відразу ж зазначимо, що колізії, котрі виникали між організованим націоналістичним рухом та духовенством греко-католицької Церкви у міжвоєнний час, уже ставали предметом наукового аналізу. Тут, приміром, можна згадати дослідження таких авторів, як Я. Білас [2], Б. Яцун [12], О. Беген, О. Зайцев та В. Романів [3]. Монографія трьох останніх – «Націоналізм і релігія. Греко-Католицька Церква та український націоналістичний рух у Галичині (1920-1930-ті роки)», – попри ряд позитивних моментів, аж ніяк не ставить крапку у дослідженні цих колізій, а радше відкриває собою надзвичайно широке поле для дискусій.

Дана стаття ставить собі за мету проаналізувати зміст критики окремих моментів тогочасного націоналістичного дискурсу з боку двох греко-католицьких філософів і богословів – о. Миколи Конрада та о. Гавриїла Костельника (при цьому ми зацентруємо свою увагу на праці «Націоналізм і католицизм» першого та «Релігійні фальші нових часів» другого). Нижче буде здійснена спроба з'ясувати, що саме стало об'єктом критики цих мислителів, наскільки їхня критика була справедливою, чи відповідали критиковані моменти сутнісному ядру українського націоналізму.

Обидва священики – і о. Микола, і о. Гавриїл – були щирими патріотами своєї земної Вітчизни. Перший, виконуючи власні душпастирські обов'язки, вболівав за патріотичне виховання молоді – як автор численних публікацій, а також практикуючий педагог, уміло поєднував несення християнських правд із вихованням у національно-патріотичному дусі. Влітку 1941 року о. Микола прийняв мученицьку смерть від рук відступаючих більшовицьких окупантів (у 2001 році, як мученик за віру, він був беатифікований Папою Іваном Павлом II). Гавриїл Костельник, народившись і вирішивши в українській (руській) колонії на Балканах, зумів подолати власну етнічну маргінальність і чітко ідентифікував себе з модерною українською нацією. До такої самоідентифікації він закликав і своїх земляків із Руського Керестуру, переконуючи їх, що «Київ (Київ) то мацшицких руских варошох» [11, с. 158]. З радістю і піднесенням у серці Костельник поставився до Національно-визвольних змагань 1917-1920 років. У патріотичному дусі він виховав власних дітей (нагадаємо, що двоє його синів – Іриней та Зеновій – добровольцями зголосилися до дивізії «Галичина»). І навіть тоді, коли був змушений співпрацювати з радянськими спецслужбами, Костельник укладав у цю співпрацю певні патріотичні інтенції [5].

Зрозуміло, що, будучи патріотами, о. Микола та о. Гавриїл закономірно підтримували центральну ідею українського націоналізму – ідею державності української нації на власній землі. В такому разі, які саме ідеї, що циркулювали в тогочасному націоналістичному середовищі, ними не сприймалися?

Досліджуючи ґенезу сучасних йому націоналістичних рухів, о. Конрад стверджує, що в передвоєнний час європей-

ські «націоналізми» знаходилися під сильною сугестією духу Нового часу. «Вправді, цей передвоєнний націоналізм, – зауважує мислитель, – підпадав під вплив модерної ментальності, ліберальної й марксистської та в своїх, головню політичних, виявах переходив межі слушності. Він прийняв в більшій часті демократичну плятформу, плекав пересадний національний егоїзм (шовінізм), переймався духом імперіалізму і прямував до здобуття для своєї нації чужих багатств, чужих територій і кольоній та намагався проводити, де лише вдалося, як найширшу асиміляцію чужих народів. До таких виявів передвоєнного політичного націоналізму католицизм відноситься негативно, визначуючи для здорового націоналізму етичні границі справедливости й християнської любови» [8, с. 9]. «Націоналізм» подібного типу, як бачимо, Микола Конрад критикує, виходячи з християнсько-консервативних позицій.

Гаврііл Костельник теж критикував націоналізм через його, нібито, відповідність духу Модерну і навіть через його спорідненість із таким радикальним виявом марксизму, як більшовизм (sic!). Останній розглядається Костельником як різновид атеїстичної релігії [6]. Такою ж релігією, на думку мислителя, є модерний український націоналізм. На жаль, деякі представники тогочасного націоналістичного дискурсу давали привід для подібної типологізації...

Об'єктом прискіпливої уваги у «Релігійних фальшах нових часів» Костельник обрав брошуру націоналістичного публіциста Дмитра Штикала «Над світом сяє хрест меча». Наведемо декілька цитованих Костельником фрагментів роботи Штикала: «Нація – це перше й останнє слово віри націоналізму. Нація – це вихідна і метова правда націоналіс-

тичної релігії. Це пробний камінь (критерій) усього доброго і злого»; «... для націоналіста – себто визнавця націоналістичної релігії – ціль і щастя людського життя лежить у відданні себе цілого своїй нації. А мораль націоналістичної релігії така: Добре є все те, що добре для нації; зле все те, що зле для нації»; «Подібно, як християнська, так і новонаціоналістична релігія, є самі для себе замкненою цілістю – вони ніякого постороннього доповнення не потребують. Націоналістична релігія виходить від нації і доходить до нації. І – як такій – їй ніякого доповнення не треба» [10, с. 396].

Зрозуміло, що подібна риторика не могла не турбувати греко-католицьке духовенство. «Бачимо з цих цитатів уповні ясно, – зазначає Костельник, – що націоналістична релігія належить до атеїстичних релігій. Історично та нова атеїстична релігія виводиться з позитивізму, який боготворив людську суспільність (Conte, Durkheim). Від боготворення суспільности до боготворення народу проста стежка» [10, с. 397].

Костельник переконаний, що «етика націоналістичної релігії не є ані правдива, ані вистачаюча. Нарід не є Абсолют, тому й не можна вважати його за Абсолют та ставити за найвище мірило доброго й злого» [10, с. 388]. В іронічній формі він показує хибність не верифікованої християнством «націоналістичної» етики: «Нехай собі буде муж і жінка націоналістичної релігії, що зле живуть із собою. Муж буде з пересердя говорити до жінки: «Ти є закалою для нації! Це було би щастя для нації, коли б ти згнула!» Жінка буде мужеві відплачувати тим самим. Невже той муж матиме право вбити свою жінку «для добра нації», а жінка свого мужа? Якщо ні, то хто їх розсудить в імени нації, щоб вони дійсно

знали, що «in concreto» добре для нації, а що зле? Що їм вільно, а що не вільно?» [10, с. 388-389].

Критикуючи «націоналістичну релігію», Костельник відстоює християнський світогляд і наголошує на об'єктивній природі моралі. Він заперечує позитивістські світоглядні засади, коріння яких сягає ще номіналізму пізнього Середньовіччя: «В житті повинна царити правда – етичні закони, основані на правді. Ані голос народу, ані його воля ще не творять правди. Люди тільки шукають правди, але не творять її. Люди творять своє життя – або згідно з правдою, або незгідно. В першому випадку життя буде добре, в другому зле. Значить: *справжні етичні закони вищі від людей* – від одиниць і від цілого людства. Отже й нація може творити своє життя – або згідно з правдою, або незгідно. Вона є тільки шукачем правди, а не її творцем. Тому це абсурд, щоб нація була мірилом етичних законів, доброго й злого» [10, с. 389].

Отож, знову «націоналізм» стає предметом християнської критики з огляду на його сугестованість духом Нового часу. Можна сказати, що такий «націоналізм» критикується як різновид «політичної релігії» (Ж. Кондорсе), що підносить до рівня обожнення емпірично осяжне творіння у той час, як істинне поклоніння належить лишень трансцендентному Творцеві. Вибудовування етики з опертям виключно на дочасні, земні інтереси також суперечить традиційному християнському світогляду і справедливо критикується Г. Костельником.

Питання філософсько-етичного компоненту націоналістичного дискурсу стає предметом критики також і о. Миколи Конрада. Насамперед богослов зауважує, що сучасні йому націоналістичні рухи перебувають під надзвичайно си-

льним впливом Ф. Ніцше. Про філософію останнього Конрад, зокрема, говорить наступне: «В етиці Ніцше проголосив аморалізм. Він не признає внутрішньої вартости загально принятих моральних понять і засад. Він каже, що ці поняття й засади є не лише конвенціональні, але zarazом хибні, а навіть шкідливі. На його думку, воля до потуги є критерієм моралі» [8, с. 17]. Зрозуміло, що в даному випадку богослов розглядає «аморалізм» німецького філософа занадто спрощено, не розуміючи, що, проголошуючи «смерть Бога», Ніцше «тим самим... робить спробу віднайти Бога» (С.Квіт) [9, с. 29].

Репрезентантом ідей Ніцше в українському націоналістичному дискурсі Конрад вважає Дмитра Донцова. Отож, тогочасний український націоналізм, за Конрадом, є, фактично, «ніцшеанським націоналізмом». «Обґрунтовуючи цей націоналізм, – зазначає богослов, – Донцов покликається на ірраціональні, волеві, безпричинні й безмотивні чинники та на героїзм абсурду по рецепті... дію тому, що це абсурд. Головною спонукою наших діянь є наші інстинкти, пристрасті, афекти, за якими щойно в хвості йдуть розумові мотиви. Головним двигуном націоналістичного руху має бути сліпа активність. Вона впливає з природної сили, що вибухає спонтанно, без розумових причин і мотивів. Мотиви приходять згодом...» [8, с. 19].

«Вимогою націоналізму Донцова, – продовжує богослов, – є аморальність. Збірна мораль, говорить він за Ніцше й іншими, не має над собою, окрім себе самої, ні спільних засад, ні ніякої спільної санкції (...). З тієї точки погляду можуть дістати моральну апробату й злі вчинки, а можна осудити добрі з точки погляду вселюдської етики. Тій моралі

чуже поняття справедливосте й любови ближнього» [8, с. 21].

«Ніцшеанські», ірраціоналістично-волютаристські мотиви націоналістичної ідеології підкреслює і Г. Костельник: «Новітні націоналісти перейняті афірмацією життя, даром боротьби для боротьби» [10, с. 401]; «Давні атеїсти «позитивісти-раціоналісти», коли раціоналізм... провалився, вишукали собі, відповідно до духа часу, нове позитивістичне божище – «націю», і з «позитивістів-раціоналістів» перекинувалися в «позитивістів-волютаристів» [10, с. 397]. Отож, на думку Костельника, попри позірний анти-позитивізм, що проявився в ірраціоналістично-волютаристських мотивах, націоналізм Донцова залишається у певному сенсі «позитивістським», а точніше – таким, що відповідає парадигмі Модерну, духові Нового часу.

Наскільки вище наведена критика була справедливою? Передовсім зупинимось на питанні «аморальності», яку дійсно проповідував визначний ідеолог і натхненник націоналістичного руху Д. Донцов.

Про «аморальність» Донцов говорить, зокрема, у «Націоналізмі» – в одній із найбільш концептуальних своїх робіт. «Аморальність» він зачисляє до тих «великих ідей», котрі «рушать масами». Одначе аморальність у звичному розумінні і «аморальність», про яку пише Донцов, – це зовсім різні речі. Стверджуючи це, ідеолог чітко говорить, що його «аморальність» не є аморальністю «в смислі повного увільнення від всякого етичного критерія, від всякого морального ідеалізму». «Навпаки, – пояснює Донцов, – максимум етичної напруженности сих ідей та їх сторинників є незвичайно високий, підпорядкування особистого загальному, часто жорстким моральним приписам, тут суворе,

тверде, як ніде. Отже, коли говорю про аморальність сих ідей, то тут говорю про їх суперечність з буденною мораллю провінціального «кальоскаґатоса», який етичність чи неетичність великої ідеї або руху оцінює з точки погляду політично-бездоганного міщанина, який неетичним вважає всяке залаження до його кишені або нараження на небезпеку його дорогоцінного життя, який до загально національних, взагалі громадських справ підходить з міркою своїх приватних турбот та інтересів. З сеї то власне точки погляду сі ідеї та рухи – дійсно аморальні» [4, с. 194].

Як бачимо, те, про що говорить Донцов, не є чимось таким, що *a priori* суперечить християнству. Навіть навпаки: в думках мислителя-націоналіста ми можемо знайти слушну ідею *розрізнення* істинної, об'єктивної етики та етики, що має конвенціональну природу. На шляху такого розрізнення стояв Сократ (пригадаймо «розбещення молоді», у якому його звинувачували судді). Таке ж розрізнення проводив Сам Христос, критикуючи етику фарисеїв та порушуючи чимало її норм. Отож, проповідувана Донцовим «аморальність» сама по собі не суперечила християнству і навіть могла слугувати теоретичним підґрунтям для згідного з християнством морального вдосконалення суспільства, адже давала змогу його (цього суспільства) пасіонарному елементу замість орієнтації на «норму» прагнути вищої етичної досконалості і таким чином «підтягувати» за собою усе суспільство.

Зовсім інше питання – це питання визнання нації у якості найвищого етичного критерію. Зрозуміло, що націоналізм у певному сенсі розглядає націю як найвищу цінність, одначе у якому саме сенсі: у сенсі абсолютному чи якомусь відносному? Якщо ми будемо відпові-

дати на щойно поставлене питання, відштовхуючись від наведених вище цитат із праці Д. Штикала, то відповідь очевидна: у сенсі абсолютному; а така абсолютизація нації поза сумнівом заступувала на осуд з боку церковних кіл, тож критика о. Костельника та о. Конрада у даному питанні була досить справедливою. Для справді віруючого, практикуючого християнина абсолютизація нації неприпустима, тож те, що висловлені Д. Штикалом думки мали прихильників поміж представників націоналістичного табору, могло свідчити про одне із двох: або до націоналістичного руху належали люди з низьким рівнем релігійності, або ж сама націоналістична риторика справляла сильний секуляризуючий вплив. І з першим, і з другим Церква повинна була боротися.

Твори і зрілого Донцова, й інших ідеологів націоналістичного руху (передусім, С. Бандери) чітко розставили акценти: визнаючи націю найвищою соціально-політичною цінністю, націоналісти не підносили її до рівня Бога, не розглядали як найвищу цінність у абсолютному сенсі. Можемо припустити, що цьому, зокрема, посприяла критика з боку греко-католицького духовенства, в тому числі і з боку Конрада та Костельника.

Водночас відзначимо, що згадані мислителі у своїй критиці квазі-релігійних претензій націоналізму не змогли до кінця зрозуміти користь, яку приносив не лише нації, але й Церкві ірраціоналістично-волюнтаристський крен, здійснений Донцовим та його прихильниками. Той крен, можливо в деяких питаннях еkleктичний, був глибоко протилежним раціоналістичній парадигмі, котра стала базисом для розгортання процесу секуляризації. Це краще розумів о. М. Конрад. «Дух XIX століття, – писав богослов, – так приспав людську чуйність, що навіть

десятки мільйонів большевицьких жертв не в силі були порушити людей до енергійного чинного протесту» [8, с. 27], а, отже, в націоналістичному волюнтаризмі, протилежному цьому «духу XIX століття», є свої плюси, відтак – «Дай Боже, щоби і у нас ті два ідеалізми: релігійний і націоналістичний: католицьке «вірую» і націоналістичне «хочу», гармонійно злучилися як два чисті тони української душі в один акорд, щоби розбудили наші зів'ялі серця – а повстане нова ера віри, любови й сили, національної могутньої єдності й одного непоборного фронту» [8, с. 35].

Підводячи підсумки даної статті, варто зауважити наступне. Критикуючи націоналістичний дискурс, греко-католицькі мислителі о. Микола Конрад та о. Гавриїл Костельник критикували насамперед ті ідеї, котрі знаходилися на його маргінесі і не відображали сутності українського націоналізму. У націоналістичному дискурсі їх лякала не сама ідея нації як найвищої форми суспільної організації чи, тим паче, не ідея державної незалежності України, а фрагментарна сугестованість цього дискурсу ідеями та почуваннями Модерну, однією із характерних рис якого є секуляризм. У першу чергу Конрад та Костельник хотіли застерегти націоналістів від обожнення нації, що споріднювало б їх із більшовиками, що обожнювали клас, чи лібералами, головною цінністю яких є «людина-взагалі».

Часто для учасників полеміки є притаманним «згущення фарб», і Костельник та Конрад у цьому відношенні не були винятком. Тому вони явно перебільшували рівень сугестованості націоналістичного дискурсу духом Модерну, не добачаючи при цьому користі, котру могли принести релігії народжені в націоналістичному середовищі ідеї. Водно-

час можемо зробити припущення, що критика з боку церковних кіл позитивно вплинула на націоналістичний дискурс, змусивши ідеологів-націоналістів чітко визначитися з пріоритетами і розглядати націоналізм як ідеологію, котра не лише не конкурує із християнством, але й впливає з цієї релігії.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Бандера С. Проти фальшувань визвольних позицій [Електронний ресурс] / Степан Бандера. – Режим доступу: [http://www.stepanbandera.org/bandera\\_perspective\\_24.htm](http://www.stepanbandera.org/bandera_perspective_24.htm)
2. Білас Я.І. Митрополит Андрей Шептицький і проблеми національно-визвольного руху українців. Автореф. дис... канд. іст. наук: спец. 09.00.11 / Я.І. Білас. – К., 2003. – 23 с.
3. Беген О. Націоналізм і релігія. Греко-Католицька Церква та український націоналістичний рух у Галичині (1920-1930-ті роки) / Олег Беген, Олександр Зайцев, Василь Стефанів. – Львів: В-во Українського католицького університету, 2011. – 324 с.
4. Донцов Д. Націоналізм / Дмитро Донцов. – Львів: Видавництво «Нове життя», 1926. – 270 с.
5. Загребельний І. До проблеми офіційних відносин УГКЦ і радянської влади у 1944-1946 роках [електронний ресурс] / Ігор Загребельний. – Режим доступу: <http://zahrebelnyj.blogspot.com/2013/05/1943-1946.html>
6. Загребельний І. Політичні ідеології як форми секуляризму в інтерпретації Гавриїла Костельника [Електронний ресурс] / Ігор Загребельний. – Режим доступу: <http://www.religion.in.ua/main/19837-politichni-ideologiyi-yak-formi-sekulyarizmu-v-interpretaciyi-gavriyila-kostelnika.html>
7. Загребельний І. Топіка християнського платонізму як філософський базис націоналістичної ідеології [Електронний ресурс] / Ігор Загребельний. – Режим доступу: <http://dontsov-nic.org.ua/?m=content&d=view&cid=526>
8. Конрад М. Націоналізм і католицизм / Микола Конрад. – Львів: Грань, 2003. – 36 с.
9. Квіт С.М. Основи герменевтики : [навч. посіб.] / Сергій Миронович Квіт. – К.: Вид. дім «КМ Академія», 2003. – 192 с.
10. Костельник Г. Релігійні фалші нових часів / Г. Костельник // Гавриїл Костельник на тлі доби: пошук істини: Збірник наукових праць. – Львів-Ужгород: Гражда, 2007. – С. 373-401
11. Костельник Г. Чом сом постал українець? / Г. Костельник // Костельник Г. Ultra posse. Вибрані твори / Упорядкування та передмова о. Олега Гірника; Дизайн серії Надії Пономаренко. – Серія Ucrainica: ad fontes. Книга III. – Ужгород: Гражда, 2008. – С.156-164
12. Яцун Б. Церква і націоналістичний рух: Між співпрацею і протистоянням. Галичина, 20-30 роки ХХ століття. Ідеологічний і політичний аспекти взаємин [електронний ресурс] / Б. Яцун. – Режим доступу: // <http://homyshyn.te.ua/Jacun.html>