

ЮРІЙ БОЙКО

**ПРОБЛЕМИ  
ІСТОРІОСОФІЇ УКРАЇНСЬКОГО  
НАЦІОНАЛІЗМУ**

НА ЧУЖИНІ

1950

Проф. Юрій Бойко

ПРОБЛЕМИ ІСТОРІОСОФІЇ  
УКРАЇНСЬКОГО НАЦІОНАЛІЗМУ

*Проект зі збереження  
видавничої спадщини  
української еміграції*  
bohuslavskyj@i.ua

На Чужині 1950

## ПЕРЕДМОВА

*Праця, що її подаємо до уваги читача, є частиною ширшої студії, поява якої у світ покищо з незалежних від автора причин затримується.*

*У подаваному тут нарисі не малося на меті охопити всього складного, багатого комплексу історіософичної проблематики. Завданням нашим було кинути жмут світла на історіотворчу роль явища нації та вияснити бодай у найзагальніших рисах зміст і значення соціяльних процесів у національних рянках.*

*Аналіза історичних явищ підказує нам, що крізь розвиток націй, через творче піднесення то одної, то другої нації іде розвиток світової історії. Дивлячись на історію з погляду розкриття її многонаціональної картатости, ми бачимо, що кожне історичне явище універсального характеру є універсальним лише сповидно, а за глибшого вгляду крізь універсальне завжди прозирає націо-*

Авторські права застережено.

Передрук  
дозволений лише в порозумінні з автором

нальне. Одначе співвідношення між універсальним і національним — це окрема велика тема, якої ми в нашій досліді торкаємося лише побіжно і яка потребувала б ще дальшого дослідження.

Останніми роками сказано і написано чимало загальників про місію України. Це твердження стає дедалі більше утертою журналістичною фразою. Тепер іде про те, щоб пробувати конкретизувати духову провідну роллю українства. І якщо ця праця хоч у невеликій мірі спричиниться до такої конкретизації, автор вважатиме своє завдання за виконане.

Автор цієї праці провів свій юнацький і частину зрілого віку в умовах під'яречної советської дійсності, духово протистояв тій дійсності, але завжди був у зіткненні з нею, ніколи не належав на батьківщині до категорії «внутрішніх емігрантів». Відчуття живчика сьогоднішньої України надихало його, коли писав цю працю.

*Автор.*

## До проблем націоналістичної історіософії.

Невід'ємною частиною стрункого світогляду є історіософія. Світогляд, що охоплює цілість життя, не може обминути аналізи процесів історичного ставання. Тим більше світогляд революційної політичної течії, яка вважає себе зрілою до виконання історичних завдань, не може обійтися без історіософічної концепції, яка була б ключем до розуміння не лише минулого, але й схоплення основних тенденцій майбутнього.

Пробоевий революційний рух не може відмовитися від уяви майбутнього. Він завжди має велику візію «царства божого» на землі.

Кожна візія, стикаючися з суворю дійсністю, губить багато привабливих нежиттєвих барв і втілюється в життя остільки, оскільки ґрунтом візії було урахування дійсних, а не вигаданих закономірностей суспільного розвитку.

Марксизм в моменті свого початкового оформлення через «Комуністичний маніфест» висунув основні контури своєї істо-

філософської концепції і розвинув її пізніше в цілу систему, що окреслена як історичний матеріалізм. І треба визнати, що в своїй стрункості, розгорненості, внутрішньологічній завершеності діалектичний матеріалізм нині є поза конкуренцією. Своєю внутрішньою гармонійністю як система поглядів, як конструкція формул, він ще й досі здатний духово поневолювати людей, що, увійшовши в певне річище методологічного мислення, захоплюються саме методологічною стрункістю і не спроможні з-за методологічного лісу побачити справжніх процесів, що йдуть своїми дорогами, не вкладаючися в береги історичного матеріалізму.

Поза цією внутрішньою логікою сила марксизму, зокрема історичного матеріалізму, полягає в категоричності тверджень, категоричності, на сторожі якої стоїть розгалужена в світах партія, і тут виступає вже не духова сила марксизму, а чисто оперативна. Сила марксизму підкреслена тим, що все інше в духовому світі, що протистоїть йому, надто позначене релятивністю. Сучасний концепціоналіст Заходу надто обережний. Він все зважає, про все говорить застережливо, не ховає своєї непевності там, де вона є.

І коли сьогодні марксизм сильний, то не власною духовою силою, а головно слабкістю своїх опонентів. Український революційний націоналізм є одною з найбільш динамічних сил, що протистоїть світові комуно-соціалізму. Тим самим і в площині духово-концепційній націоналізм оформлює себе як передовий рух із універсальною платформою, в якій суто українське є центральною частиною, а периферія концепції стремить широко захопити собою людські спільності і організувати їх духово до спротиву і наступу проти більшовізму. Націоналістична концепційність переокреслює марксизм, бо вона не менш від нього експансивна і рішуча там, де йдеться про заперечення основних марксистських догм підставовими істинами життя, істинами, що пронизують тисячолітній процес історії, виявляються як вічно жива організуюча його тенденція. Але націоналізм, розкриваючи історичні пружини життя як закономірності об'єктивного характеру, не вбирає життєвого процесу в вузькі рамки означеної кількості формул. Життя лише в певних своїх сторонах схопне історичними закономірностями. Поза ними воно становить також і ряд загодок, одні з

яких будуть колись розкриті і вкладуться в якийсь ланцюг соціологічних означень, а багато явищ залишаться як таємниці буття. Як душа людини і як природа найвищої божественности ніколи не будуть осягнені до кінця людським розумом, так і многогранний, мерехтячий мільярдovими фактами історичний процес не може бути до кінця вичерпаний якоюсь концепцією.

Духові й матеріальні фактори в нашому розумінні історії так переплетені, що доводиться говорити про їх нероздільну єдність, єдність, яка дається до розкладення головню інтелектуальними зусиллями. І коли для цілого ряду явищ причиною може бути фактор матеріальний, то й навпаки, цілий ряд проявів людського життя не можна пояснити найбільшим упосередненням впливу матеріальних моментів. Причина і ціль — це два великі змагуни в розвитку всіх форм, видів і об'явів життя. Такий підхід до історії, усуваючи марксистський фаталізм, дає змогу реабілітувати вольові зусилля людських спільнот і окремих людей. Людина, якій марксизм призначив бути знаряддям сліпих невмолимих сил і в кращому разі своєю енергією прискорювати чи затримувати автоматизм діяння

тих сил, набуває в нашій історіософічній концепції місце активного творця історії. Це не значить, що людина не є залежною від об'єктивних факторів (що не конче є тільки матеріальними), але це значить, що людина не є рабом об'єктивних, поза нею стоячих умов. Воля людського індивідууму і людської спільноти виражає і здійснює в рамках найзагальніших закономірностей такі індивідуалізовані форми життя, що їх не можуть обумовити ніякі сталі об'єктивні фактори. Таким чином, націоналізм реабілітує волю людини як один із істотних елементів історичного творення. Те, що робимо ми, націоналісти, послідовно, в теорії і практиці, те роблять нині більшовики боягузно-непослідовно, залишаючи непорушним послідовний детермінізм в теорії і проповідуючи на практиці героїку, тобто той же волюнтаризм.

Одначе моменти загальної, рамової детермінованости історичної дійности духовими й матеріальними причинами характеризують і український націоналізм. Ми бачимо в житті ряд факторів постійно діючих як закономірність, ряд категорій як сталий вираз життя, як його сталі річці.

Такою сталою історичною категорією є категорія нації, а сталою історичною закономірністю є розвиток нації.

Для того, щоб це твердження було сприйняте саме в тому сенсі, який ми маємо на увазі, не зайвим буде спинитися на окресленні таких понять, як нація і народність.

В кн. «Шлях Нації», виданій у підпіллі на рідних землях 1944 р., ми характеризували націю як «духово-біологічно-соціально різновидність людства».

«Внутрішній зміст національної спільноти характеризують спільні раса, мова, побут, звичаї, релігія, спільність історичних переживань, спільність психічного укладу (темперамент, моральні, правові і естетичні поняття й норми), спільність економічних інтересів у творенні матеріальних цінностей, спільність соціальних ідеалів і форм. Всі ці фактори нерозривно з'єднані, переплетені між собою, становлять єство нації.

Якщо визнати дух, хотіння, волю нації за її рушійну силу, то культурні особливості нації завжди будуть духовою субстанцією, з якої розвивається хотіння. Релігія, філософія, мова, література, малярство, музика, танець, скульптура, графіка, архітектура, витворювання найрізномодніших пам'яток матеріальної культури — все це має у кожній нації глибоко специфічні особливості і тим характеризує її. Кожний етап розвитку національної культури виростає на ґрунті всіх попередніх досягнень нації, а також на ґрунті органічного засвоєння і пере-

творення найвищих досягнень чужонаціональних культур. У сфері культури поступ нації виявляється тим, що нація ненастанно збагачується культурно. Її культура зростає кількісно й якісно, стає все досконалішою і все більш поширеною в національних масах. Ніщо цінне в національній культурі, створене в попередніх віках, не гине (говоримо про нормальний процес розвитку), а сприймається кожним новим поколінням, як духовий скарб.»

Коли додати, що істотною ознакою більшості націй є також спільність території (про що говориться в іншому місці цитованої книжки), то визначення нації бере на увагу всі ті основні компоненти, які дається схопити у визначенні. Наше визначення охоплює найматеріальніші ознаки нації (раса, територія, спільність інтересів у творенні матеріальних благ) і найідеальніші (релігія, філософія тощо). Підкреслюючи взаємодію всіх цих елементів у розвитку нації, конкретизуємо засаду нашої методології, яка стверджує єдність духових і матеріальних факторів.

Націю розуміємо як явище, котре своїми ознаками тотально охоплює кожен поодинокую людську спільноту зокрема. В людському історичному існуванні немає таких розвиткових процесів, які лежали б поза межами становлення нації і постійного їх розвитку.

Становлення нації — це процес перетворення народностей в нації. Термін «народність» беремо тут умовно. Перетворюємо його в соціологічний термін, відповідний до нашої класифікації явищ. В цьому значенні народність розуміємо як елементарно зформовану націю, тобто таку, що має цілий ряд властивостей, характеристичних тільки для нації як спільноти, але не завершених такою властивістю, як усвідомлена цілеспрямованість своїх зусиль. І народність, і нація, ці замкнені в собі цілості, є активними чинниками історії. В цьому їх ідентичність. Але коли нація виявляє бодай через найпередовіших своїх людей цілеспрямовану діяльність, народність діє сліпо відрухово. І в цьому різниця між ними.

«Коли народ у цілій своїй масі опанований чи то ненавистю до ворога, чи то бажанням помсти, чи просто шалом завойовництва, стремлінням виявити надмір сил, іде проти ворога, руйнує його землі і стихійно будує нове життя — це вияв діяння народности». Історичним прикладом такого діяння могли б бути навали різних диких і напівдиких орд з Азії в Європу, в першому тисячолітті по Хресті. «Але, коли французький народ часів Жанни д'Арк не лише об'єднується сліпою ненавистю до ворога, але й ставить пред собою виразну мету — відбудування вільної Франції, — вірить в можливості досягнення цієї мети,

терпить в ім'я її протягом багатьох років величезні жертви, уособлює свою віру в містичних провідницьких поривах звичайної сільської дівчини, і, загубивши цю Посланицю Божу, що конає на вогнищі, робить її святим символом боротьби — такий народ є вже нацією...» Цілеспрямованість волі, як визначальна ознака нації виявляється не лише в сфері політики: вона є ознакою нації абсолютно в усіх галузях духового й матеріального життя. Коли майстер-різьбар, вирізьблюючи орнамент, несвідомо наслідував орнаментальні зразки свого народу, він ще залишався на рівні примітивізму народности. Коли автор «Слова о полку Ігоревім» намагався наслідувати Бояна, який був для нього ідеалом національного співця, то він уже ставав репрезентантом національної ідеології. Між народністю і нацією є принципова різниця, але немає виразної часової межі.

Народність визріває в націю. Процес цей відбувається століттями, а свою зформованість доводить нація своїми чинами, відповідними до поставлених цілей. Неусвідомлений стихійний чин народу часто призводить до прогресивних результатів. Бо і в такому чині виявляється інстинкт самозбереження, саморозвитку. Але історія показує, як часто народи гинули цілком, вимирали частково, поглиналися іншими, коли не спромоглися піднятися на рівень нації. Лише в історії збереглися імена гунів, скитів, половців, печенігів. А кельти, рештки яких тепер збереглися в Бретані, в більшості своїй на протязі історії розплилися в чужому етнічному морі, а самі не спромоглися піднятися на рівень тої досконалости, яка щось важила б на терезах людського прогресу. По-



дібне сталося з басками, які, поки зформували свою національну волю-хотіння, з великого народу залишилися мікроскопічним племенем. Народи не залишають тривкого сліду в історії, тоді як процес розвитку нації становить єдиний позитивний зміст історії людства». (Тут і попереду цитуємо з нашої книги «Шлях Нації», 1944 р., ст. 7—9).

Таким чином початки національного формування слід відносити до початків історичного буття, фіксованого хроніками-літописами. Історія нації, через першу, недосконалу її стадію розвитку, починається приблизно там, де сам народ починає фіксувати своє минуле, де виникають перші паростки усвідомлення своєї відрубності. Момент психологічний є тут свідченням об'єктивно наявних процесів. В самих початках народності в ембріональній формі є всі ті елементи, які в майбутньому створюють націю. Лише одна нова якість виступає в нації найновішої історії, це усвідомлена ціль створити чи забезпечити свою власну національну державу, як підставу свого національного збереження і найбільш повного розвитку. Але процеси формування цілості, внутрішньо пов'язаної і назверх замкненої, відбуваються за одиними й тими ж соціологічними принципами і в народ-

ності, і в нації. З цього погляду народ-нація становить собою наскрізьну категорію людського історичного буття. Розвиток людського суспільства іде від народності до вищого її виразу, який звемо нацією.

Цілком відмінно визначає марксизм місце нації в історичному процесі. Звести націю зі становища універсального фактору життя — така тенденція наскрізь просякає марксистський підхід,

Сталін у своїй книзі «Марксизм и национальный вопрос», що є ніби евангелієм большевиків у національній питанні, окреслює націю як модерне соціальне явище, своєю генезою зв'язане з капіталізмом. Із зникненням капіталізму, на думку ленінсько-сталінської доктрини, має поволі зникнути й нація як перехідна історична категорія. Цей погляд ґрунтується на матеріялістичним розумінні нації, як суми таких прикмет, які є службовими для капіталізму в творенні ним кон'юнктури національного ринку для національної буржуазії. Цей цинічний підхід, що зводить націю до механічного творива, позбавленого духової субстанції (з теоретиків, що говорять про національну духовість, як прикмету нації,

Сталін кпить), потрібен марксизмові для того, щоб усунути з історіософії ті фактори, які визначають історично неповторну конкретність, замінити її схемою бази й надбудови, системою механічного фаталізму. І тут дивним способом марксистська догматика простягає руку російському шовінізмові і складає з ним зворушливий альянс. За Сталіном, виходить, що велика імперіяльна Росія об'єднала східноєвропейські народи ще тоді, коли вони не перетворилися в нації.

«В цих країнах, — каже він, — капіталістичного розвитку ще не було, він, можливо, тільки зароджувався, тоді як інтереси оборони від навали турків, монголів і інших народів Сходу вимагали негайного творення централізованих держав, здатних стримати натиск навали. А що на Сході Європи процес появи централізованих держав ішов швидше процесу єднання людей в нації, то там утворилися мішані держави, складені з кількох народностей, які ще не перетворилися в нації, але вже об'єднані в спільну державу» (Сталін. Марксизм и нац.-колониальный вопрос, 1934, с. 73).

Не трудно зрозуміти тенденцію такого трактування історії. За централізованою російською державою стверджується цим певні історичні заслуги як захисника «недорослих» націй від турецької та татарської небезпеки. Цим твориться також

місток до співжиття («на базі спільного минулого») в сучасному і майбутньому. Цілком в тіні залишається той факт, що такі «народності» як українська, кавказькі тощо не раз у своїй боротьбі проти покровителів - росіян були заїліші і упертіші, ніж у боротьбі з турками чи татарами, бо в цих останніх бачили лише руйників матеріальної екзистенції народу, а в політиці Москви спостерігали і брутальний визиск, і нищення основ своєї духової природи.

Дуже показовим є те, що восени 1949 року, в одинадцятому томі творів Сталіна, так би мовити, позачергово, поза хронологічним порядком його творів, появляється уперше свіжо написана праця «Національне питання і лєнінізм», завдання якої — розгорнути теорію впряження історіотворчого національного фактора у віз комуністичних революцій. Тут Сталін ще докладніше, повніше фалшує історичні процеси, «викриваючи реакційність» тих авторів, які твердять, що нації виникали і існували в докапіталістичну епоху. Ще з більшою докладністю, як у своїй попередній праці, спинається він на розгорненні того твердження, що нації є лише виразом розвитку капіталістичних від-

носин. »Буржуазні нації«, на його думку, мають незабаром зникнути: »Зрозуміло, що доля таких націй зв'язана з долею капіталізму, що з падінням капіталізму повинні зійти зі сцени такі нації.« (Сталин. Соч, т. XI, с. 338).

Оце применшування національного фактора в історії продиктувала Сталінові загроза, яку становлять самі живлові джерела нації для комуністичної доктрини. Але Сталін розуміє, що його теоретична фальсифікація мало допоможе йому, якщо він не висуне теорії спрямування могутніх національних рухів у береги комуністичної революції. Звідси »новум« останньої праці кремлівського можновладця; докладне розгорнення тези про »соціалістичні нації«. Тут стикаємося з теоретичним виправданням сьгоднішньої імперіялістично-московської практики творення супернацій. Бажання осідлати національно-визвольні рухи і верхи на них вїхати в царство комунізму змушує Сталіна твердити, що »соціалістичні« нації — це є вершок розвитку націй: »Робітнича класа і його інтернаціоналістична партія є тою силою, яка скріплює ці нові нації і керує ними.« (Там же. с. 339.)

Якщо марксистська позиція тракту-

вання національного явища, як явища, породжуваного капіталістичною епохою, є виправдана в устах російського великодержавника, то в устах українця-соціаліста її можна сприйняти лише як данину політичній наївності, як вираз духової простакуватости.

Саме такий характер простакуватости і наївности мають твердження проф. І. Мазепи в його книзі »Підстави нашого відродження«.

Сліпо йдучи за найбільшими прихильниками механістичности в марксизмі, за проф. Рожковим, проф. Покровським, він не добачає жадних ознак формування нації в київську добу Української Державности. Всю свою увагу зосередив він на залежності тодішнього українського життя від географічного фактора, від зовнішньополітичної ситуації в Східній Європі. Як зароджується вогник національного »я« і як виростає з цього вогню національна душа, історично мінлива в своїх тисячних якостях, але вічно стала в своїх основних константах — це його не цікавить. Його більше цікавить »розвиток внутрішнього партикуляризму«, і він підкреслює, що і Чернігівсько-Сіверська і Галицько-Волинська землі вже за

Володимира Великого «стали відокремлюватись». (Іс. Мазепа, «Підстави нашого відродження», ч. I. 1946, ст. 19.) Говорячи про литовсько-руську добу, Мазепа твердить: «Це були часи, коли народи ще не знале національних рухів і національної боротьби в їх сучасному розумінні. Національна свідомість з'явилася лише на пізнішій ступені соціального розвитку.» (Ibid., с 41). Певна річ, національних рухів у сучасному розумінні тоді не було, бо ж і взагалі жадна історична епоха не мала національних рухів у сучасному розумінні, а кожна їх мала своєрідно історичними. Однак це не значить, що в праці історіософічного характеру, якою є книга Мазепи, можна стрижневе явище історії — розвиток нації в її внутрішніх якостях — обминати. І зовсім вже безпідставне є твердження, що в ті часи не було національної свідомости. Факти говорять протилежне.

Проф. І. Мазепа в своєму легковаженні національного стрижню нашої історії не одинокий. Ще так недавно Лісовий на сторінках «Укр. Вістей» в своїх нарисах п. н. «Розлам в ОУН» кинув енергійні репліки на адресу «примітивів» — націоналістів, які зважаються шукати

національне в епоху Святослава Завойовника. Лісовий обмежився з цього приводу лише емоційним вигуком. Чи ж варто, мовляв, змагатися з людьми, які не знають абеткових істин!

Розкладовий вплив марксизму на різні сфери європейського соціологічного думання, що почався ще з середини XIX століття і триває дотепер, відбився на соціології, на філософії історії так, що вкладає ролю національного чинника в рямці епохи капіталізму. Саме в це утерте річище європейської думки, деформованої посередніми і безпосередніми марксистськими впливами, потрапив Лісовий, коли вважає абетковою істиною обмеженість національного чинника вузькими історичними рямками.

Перед українськими націоналістичними дослідниками стоїть завдання революційне і в царині теорії: визволити українську думку від традиційних соціалістично-марксистських нашарувань і в міру своїх можливостей впливати на оздоровлення європейського теоретичного мислення, на повернення його до властивих йому глибинних джерел.

Якби ми на хвилину умовно прийняли ту тезу, що між розвитком нації і соці-

яльним зміцненням буржуазії є найтісніший зв'язок, тоді для нас відразу стануть незрозумілими численні історичні явища.

Ось, приміром, як пояснити, що в Туреччині розвиток буржуазії припав на час національного занепаду? Ні в Іспанії, ні в Португалії XIV—XVI століття, визначеність і розбуялість національних сил не були явищем похідним від розвитку буржуазії. Боротьба з арабським світом породила могутність еспанського і португальського народів, які в процесі цієї боротьби переросли в могутні, міцно злитовані всередині нації, витворили потужні держави, виявили свою творчість у розвитку національної літератури (Сервантес), театру (Лопе де Вега), розвинули мореплавство і досягли відкриття нового шляху в Індію і нового континенту. І коли б уже характеризувати ролі батьків пізнішої буржуазії, якими можна вважати корсарів-купців, то слід було б хіба відзначити, що їхня захланність і екстенсивний спосіб господарювання в еспанській і португальській економіці призвели до загальмування і упадку на цілі століття розвиткових сил обох націй.

Чехи з кінцем XVI століття дійшли до такого рівня національної свідомості, що

борються за саме серце національно-духового життя, за університет, намагаючися від нього відсунути німецькі впливи, а в цей час уся Чехія як національне ціле найжагучеється проти німців зброєю, і розгортається знаменитий гуситський рух, що з'єднав чехів у національний моноліт і приводив у жах німецьких лицарів. Нехай дехто пояснює гуситський рух загальними причинами, що потрясли тоді Європу релігійною гарячкою. Але тут билися насамперед чехи, а релігія була лише засобом. Билися за те, що було вже відсепарованим від церкви, за університет, тобто за суверенність своєї духовості. Характеристично, що німці зі свого боку в цій боротьбі на грані XIV-XV століття виступили виразно під національним прапором. Коли празький університет таки чехізовано, всі німецькі професори й студенти організовано покинули його стіни й кількатисячним демонстративним походом рушили з Праги в Німеччину.

Німецька національна спільнота владно виявляла себе вже в XV-XVI століттях.

Ульріх фон Гуттен (1488—1523) був не лише видатний гуманіст, але насамперед палкий німецький патріот, що болів нещастями свого краю, мріяв про зміну

політичного устрою у ньому, про збільшення сили імператора.

Національно-державний ідеал в тодішній Німеччині був настільки окреслений, що селянські революційні рухи в Гайдельберзькій програмі висували ідею об'єднання всієї Німеччини під берлом імператора і скасування влади князів. Коли Карл V в 1519 році посів стіл імператора, всі верстви німецького громадянства вірили, що він здійснить їхні мрії, з'єднає Німеччину в один суцільний державний організм. Як бачимо, Чехія й Німеччина вже у XV-XVI ст. підносилися до могутніх національних поривів. Навіть коли б ми погодилися на вульгарне пояснення найчистіших людських емоцій елементарними розрахунками золотого мішка, то навіть і тоді не можна пояснити ці національні пориви розвитком буржуазної ідеології з тої простої причини, що тоді ще не було буржуазії, яка претендувала б на національний ринок.

Відомо, що в епоху середньовіччя і в часах релігійних реформаторських рухів, які поставили браму між середніми віками і новою історією, релігійні почуття були незвичайно могутньою силою. Це стосується і Франції, в якій війни між

католиками і гугенотами були дуже уперті, жорстокі і виснажливі. І от в тодішній фанатично релігійній Франції XVI ст. знайшлися люди, що національний інтерес поставили понад релігійний. Це була так звана партія «політиків». До неї схилився і король Генрі IV. Сам він був протестантом. Це наставило проти нього більшість французького народу, і йому доводилося спочатку збройною рукою підкоряти майже цілу Францію. Але коли він обложив своїм військом Париж, мало не поспіль католицьке місто, він вирішив з національно-державницьких міркувань перейти на католицизм. «Париж вартий того, щоб піти на мессу», — сказав він.

Таким чином, превалювання національних мотивів над усіма іншими в житті людських спільнот бачимо в Західній Європі ще задовго перед капіталістичною епохою. Навіть націоналізм ніяк не є модерним соціальним явищем: Колумб був італійцем, а тому, хоч він був призначений від еспанського уряду віцекоролем нововідкритих земель, еспанці не хотіли йому, чужинцеві, коритися, і він мусів вертати до Іспанії, щоб через королівський двір скріпити своє становище.

Якщо звернемося до історії античного світу, то й тут побачимо, що зародження і розвиток нації не можна в'язати з капіталістичною формацією. Антична Греція до кінця залишилася на щаблі рабовласницького соціального устрою. Але й на цьому щаблі вона змагала до оформлення національного комплексу почувань і соціальної практики.

Відомий грецький оратор IV в. перед новою ерою Ісократ мріяв про об'єднану могутню Грецію. Звертаючися до македонського царя Филипа II із закликом об'єднати Грецію, щоб перевести успішну війну супроти Персії, він писав: »Ти визволиш еллінів від варварського деспотизму і після цього ошчасливиш всіх людей еллінською культурою«. Тут уже маємо справу із широкими політичними аспіраціями, опертими на свідомості не тільки духовно-національної єдності еллінського світу, але і його вищости над усіма іншими народами.

Многовікову тяглість формування нації та її розвитку бачимо також і на прикладі української історії. Ми не знаємо, чи точно передав літописець слова Святослава Завойовника: »Не посоромім землі Руської«. Але заслуговує на увагу вже

те, що сам літописець в першій половині XI ст. подає такі слова і виявляє в них свій український патріотизм. Бож іде мова не про честь самого князя, не про фєвдальну чи військову честь. Мовиться про те, що не можна посоромити тої землі, славу якої воїни репрезентують. А коли читаємо в літописця кпини на адресу новгородських лазень, хіба не відчуваємо, як у цьому зневажливому ставленні до цих північних, колись одноплемінників, вибруньковується, щойно зароджується почуття майбутньої національної відокремлености? Або коли читаємо про мандрі ігумена Данила до Гробу Господнього, про засвічення лампадки від руського князя і Руської Землі, то хіба не відчуваємо якоїсь неофітської екзальтованої і найпої віри мандрівника в перевагу свого краю і народу над краями латинськими? І звертаючися до »Слова о полку Ігоревім«, хіба не бачимо великої туги авторової над долею рідного краю, над його руїною, скорбі над нещастям того селянина-ратая, що, переслідуваний полчищами поганих, не може в спокої землю обробляти? Українська національна свідомість, творячися самою природою всестороннього національного розвитку,

загострювалася особливо тоді, коли треба було протиставлятися в боротьбі чужинцеві. Мономахів син, князь Мстислав, звертається до інших князів: «Майте жаль до Руської Землі, своєї отчизни і дідини. Погані забирають християн в свої вежі кожного року, присягають згоду з ними і щоразу її переступають, займають вже в нас і Грецький шлях, і Солоний, і Залозний! Чи не добре було б нам, браття, покластися на Божу поміч та пошукати шляху батьків і дідів наших і своєї чести!» На такі заклики князі відповідають: «Боже поможи тобі, брате, що Бог вложив тобі таку гадку в серце! А нам, дай Боже, покласти голови за християн і Руську Землю!» (Іст. укр. культури. Вид. Тиктора, с. 70).

Наші предки, принаймні найпередовіші з них, за часів Київської Русі усвідомлювали Україну як одну національну цілість. І це не зважаючи на її поділеність по окремих феодах-князівствах. Коли мадари підбили Галичину, київський митрополит звернувся з закликом до українських князів: «Це чужоплемінники забрали вашу батьківщину, треба відбивати її». (Ibid.). Як бачимо, тут виразно

виступає ідея приналежності всіх українських земель до одного пня.

Процес зросту національного самоусвідомлення історично міг мати на тому чи іншому часовому відтинку прогалини, розвивався ламаною лінією, але в загальній тенденції ця ламана лінія була водночас і лінією висхідною. Епоха Козаччини принесла з собою якостево вищі вирази національної свідомости, самий круг її поширення в національній спільноті був більший, а сила її, як моральної засади відчувалася імперативніше.

На весні 1621 року українські новопоставлені владики писали, у меморіалі до польського уряду, про запорізьких козаків: «Сеж бо плем'я славного народу руського, з насіння яфетового, що воювало грецьке царство Морем Чорним і сухопуть... То певно, що на цілім світі ніхто по Бозі не чинить зневоленому християнству такого великого добродійства, як греки своїми окупамі, король еспанський сильною фльотою, а військо запорізьке — своєю сміливістю і перемогою: що інші народи виборюють словом і дискурсами, то козаки доказують ділом самим... Серцями і замислами козацькими не керуємо. Бог керує ними, і він то тільки



знає, нащо захоче ті останки старої Русі та розширяє їх правди і силу їх на морі й на землі довго, широко, далеко...»

В цьому захопленому панегірику на адресу Запорізького Козацтва чути вже нотки українського месіанізму. А відомо, що месіаністичне визначення ролі національної спільноти характеризує високий рівень національної свідомості і її екзальтоване горіння, в якому гартується величний національний чин.

У «Палінодії» Копистенського, написаній десь коло 1621—22 р. р., вміщено незвичайно патріотичну промову Івана П'ясного Гербурта. Домагання релігійної свободи для православних поставлене тут у площині захисту природних національних прав. Гербурт в боротьбі за національні права українства вже усвідомлює глибинність і невідмінність національних основ життя:

»Така є колотнеча, яку зачали з українським народом, братією і кров'ю нашою, це немов рана сердечна, котра, навіть найменша, смерть приносить... Чого вони (поляки Ю. Б.) хочуть від цього шановного народу, якої ради і до якої мети змагають, цього ніяким робом не може зрозуміти. Бо коли хочуть того, щоб України не було на Україні, це — неможлива річ, і це подібне до того, як їм захотілося б, щоб тут море було коло Самбора, а Бещад

коло Гданська» (Цитую за М. Возняком «Істор. укр. літер., Л, 1921, т. II, с. 243—244).

Гербурт навіть пробує переконати сенаторів, що польська політика мусить будуватися на урахуванні національних інтересів слов'янських народів:

»...Є нас, слов'янських народів різних, вісімнадцять; всі вони покладали рятунок своєї свободи на королів польських; всі вони думали, що народ польський визволить їх із тяжкого ярма, всі вони на кожду потребу короля й народу польського горла свої дати були готові. А тепер, як кривду почато робити українському й білоруському народові, вони стали для нас головними неприятелями. Тепер волять померти самі на війні, жінки й діти свої попалити, як зробили в Смоленську, ніж прийти до якоїсь згоди з нами, кров'ю своєю» (Там же, с. 244).

Це звучить просто таки як прелюдія до сучасності. Ми далекі від того, щоб заперечувати історичну перспективу, однак мусимо ствердити, що у нас не раз історизм беруть пересадно, забуваючи, що національна ідея історію пронизує. Вона є незмінна в своїй основі, і нова епоха може лише збагатити і ускладнити її (якщо нова епоха є розв'язковою), а не змінити саму основу ідеї. Пересадний історизм покутує у нас як відгомін філософії епропейського романтизму ще з першої третини XIX в., скріпленого піз-

ніше впливами марксизму. Це ж саме під впливом Енгельса в епосі релігійних війн XV—XVII століть у нас звикли поза релігійними мотивами шукати соціальних причин тих війн, зовсім нехтуючи при тому процеси кристалізування національних спільнот. Сам патріарх української історичної науки М. С. Грушевський був обережніший за інших, але і він у своїй книзі «Культ. нац. рух...» віддав данину часові й моді. Хоч він в культурно-історичних процесах XVII ст. вже добачає національне начало, але ще не наважується зробити певні висновки з фактів; він навіть не вибирав усього дотепер приступного фактичного матеріалу для виявлення співвідношень між релігійною й національною свідомістю в доби перед Хмельничиною. А тим часом є підстави твердити, що тогочасна національна свідомість у своїх вершинних виразах уже відмежовувала себе від комплексу релігійних переживань і вмщала останні в собі лише як свою складову частку. В «Покорній суплікації» 1623 року, що була додатком до «Усправедливлення невинности» М. Смотрицького, знаходимо виразне підкреслення того, що українська національність охоплює собою

не лише православних: »Вольность служить двояко українському народові, котрий є релігії римської, послушенства західного, й українському народові, котрий є релігії грецької, послушенства східного. Україна римського набоженства лишається при своїй вольності, нам, Україні грецького набоженства, видирають вольность«.

З усього сказаного нами можна зробити висновок, що національна спільнота не є виплодом якоїсь соціально-економічної формації. *Нація стоїть в історії як явище універсальне*, явище первинного порядку, і економічні формації треба виводити з національного явища, беручи їх економічно-соціальну структурність у національній конкретиці.

\* \*  
\*

В основі марксистського розуміння історії лежить боротьба класів як основний двигун історичного життя. Автори «Комуністичного маніфесту» твердять: »Вся історія суспільств, що існували до цього часу, була історією боротьби класів. Вільний і раб, патриції і плебей, по

міщик і кріпак, майстер і підмайстер, коротко кажучи, — гнобителі і гноблені перебували у вічному антагонізмі один до одного, вели невпинну, то приховану, то явну боротьбу, яка завжди кінчалася революційною перебудовою всього суспільства або загальною загибеллю класів, що вели між собою боротьбу». Класова боротьба, як перебудовне революційне начало, висить над творцями марксизму, мов якась змора. Антагонізм класів настільки заповнив їхню уяву, що вони під тиском цього розгортають діалектику антагонізмів і революційних стрибків як повсюдний закон, який нібито панує у всіх сферах життя матерії і духа. Навіть проростання ячмінного зерна в уяві Енгельса просто таки містично виявляє діалектичність революційного стрибка кількості в якість. Захоплення моментом антагонізму в основоположників марксизму носить характер психози і з цього погляду може бути цікаве як матеріал для аналізу лікарям-невропатологам.

Ми бачимо в класовій боротьбі реальний факт, але не на ній головно концентруємо свою увагу, а на зростанні внутрішньої національної спаяності, на розвиткові органічності нації. Якщо сві-

товий історичний рух визначається поступом національних спільнот, то розвиток нації вимірюється насамперед рівнем усвідомленої пов'язаності соціальних функцій в одному організмі. Зростання органічності нації не є якимось виразно детерміновано, як і взагалі не може бути детермінованим в матеріялістичнім сенсі (спочатку база, потім надбудова) ніякий процес. Але все таки на нього впливає і матеріяльний фактор. Матеріялісти кажуть, що всі явища соціального порядку знаходять стимул свого розвитку в класовому суспільстві *в невідповідності між творенням і розподілом матеріяльних благ*. Ми не заперечуємо значення цього фактора, підкреслюваного матеріялістами, але ми уважаємо його більше гальмом, ніж стимулом розвитку. Основною підставою розвитку, висхідного руху національної спільноти є той благотворний чинник, яким є творчість, творчість духова і матеріяльна, що формує духові й матеріяльні цінності.

Націоналізм схоплює націю в її цілості і, разом з тим, в її диференційованості. Дотеперішня історія національних спільнот є історією повільного зросту духової і взагалі соціальної спаяності.

Цей зріст графічно міг би бути накреслений ламаною лінією із загальною висхідною тенденцією. Різке спадання цієї лінії вниз означало б революційні катастрофи, соціальні революції, що чим далі в минуле, то більше прогресивний характер мали, бо що далі в минуле, то меншими можливостями морального порядку розпоряджала нація до того, щоб мирним шляхом перейти на вищий прогресивний щабель усунення ненормальностей розподілу матеріальних дібр. Нація на протязі всієї історії є організмом, складеним з того чи того числа соціальних станів, з яких один є провідним, очолює весь творчий процес нації і разом з тим посідає найбільшу кількість матеріальних благ і морально-правних привілеїв. Доти, доки провідний стан наспраження енергією творення, доки він виявляє максимум можливих для нього організаторських зусиль, доти його верховенство є історично виправданим явищем в національній спільноті, бо він може забезпечити максимум духових і матеріальних здобутків, можливих на даному історичному етапі. Разом з тим він, і лише він, може забезпечити зріст почуття взаємної зв'язаності всіх соціальних складників

нації, почуття, що, пронизуючи тисячовиду дійсність нації, надає їй спільного тону і творить одну фізіономію в многообразності життєвих феноменів. Кожний стан нації, підлеглий провідному, усвідомлює, з одного боку, конечність соціальної співпраці, а з другого боку — нерівномірність розподілу матеріальних благ в національній спільноті. Ці два моменти свідомости перебувають у постійній колізії в явній чи приглушеній формі. Але доки провідний стан стоїть на висоті своїх історичних завдань, доти голос спільної крові, спільної історичної традиції і творчий геній людини, що не бачить інших можливостей творення цінностей, крім можливостей, наявних у даному співвідношенні станів, скріплює національну спільноту, збільшує її органічність. Коли ж провідний стан поринає в матеріалізм, починає надмірно зловживати своїми привілеями, тоді настає болюча криза, що перетворює націю в киплячий казан пристрастей. В такому випадку провідний стан розсаджує спаяність національної спільноти, і його усунення шляхом соціальної революції чи повернення до конструктивно-національної творчости через загрозливі

рухів стає історичною конечністю (з цього погляду цікаве свідчення французького хроніста XIV ст. Фруассара про психологічне підґрунтя Жакерії у перших її ініціаторів: «Їх було спочатку не більше ста чоловік. Вони говорили, що все дворянство французького королівства, лицарі і зброєносці, *зганьбили і зрадили державу*, і що було б дуже добре всіх їх знищити»). Через криваву кушль на арену історії виходить новий суспільний стан, що стає носієм вищих норм національної єдності, ніж стан повалений, і в цьому знаходить моральне виправдання для свого панування. Мотив творення цінностей людській природі більше властивий, ніж мотив руйнування. Це наявно показує самий результат історичного процесу, що загалом йде в напрямку розвитку, а не занепаду.

І, перейняті тугою великого творення, найпередовіші люди і навіть середовища робили зусилля усунути періодичні революційні кризи через усунення несправедливості розподілу матеріяльних благ. Ці спроби вдавалися в більшій або меншій мірі, але ніколи не були в силі докорінно усунути суперечностей, тому що історично-психологічна підстава націй до тепер

ще не сягала того рівню моральної єдності, який усував би кардинально момент соціальної несправедливості. І тільки над нацією модерного типу все величніше і гостріше виростає візія соціальної справедливості як вираз її зрослої єдності.

Сенс історичного розвитку полягає в тому, що людина дедалі втрачає свій класовий еґоїзм і проймається відчуттям національного етосу не лише тоді, коли треба протистояти зовнішньому ворогові-чужинцеві, але й у внутрішньому буденному житті національної спільноти.

Отже, простежити наявність почуття національної єдності, як почуття організуючого історичний процес, дуже потрібно і повчально. Тільки показавши наявність його в історичному процесі, можна заперечити марксистську історіософію, сенс якої полягає в абсолютнім виправданні руйнівницького начала, як ніби прогресивного і руйнівного. Ще в античній Греції (де, до речі, національна спільнота формувалася в умовах передфевдалної, рабовласницької сусп. госп. формації) натрапляємо на яскравий прояв того, як чуття національне в спілці із почуттям політичної мудрости бере верх над становим еґоїзм-

мом. Маємо на увазі реформу архонта Солона, що обмежувала матеріальні переваги атенської знаті на користь народів. Ця реформа носила революційний характер. Величезні боргові зобов'язання селян перед евпатридами були скасовані. Частину громадян, що через своє банкрутство перед реформою були як раби продані в чужі країни, держава викупує з рабства. Ці заходи, що гостро били по матеріальних інтересах евпатридів, Солонів вдаючись перевести, зберігаючи соціальний мир в Атенах. Так само, ще на зорі формування римської народності, перші усвідомлення себе як взаємно пов'язаної спільноти уможливили Сервію Туллію реформу на користь плебеїв.

В історії древнього світу співпраця між станами була, здається нам, ще мінімальною, егоїстичні класові інтереси випиналися ще так постійно і значно, що руйнували собою молоде і нескріпле ще явище нації, і виникає питання, чи не була диспропорція між незавершеністю національної психіки і розвитком трудово-технічних можливостей причиною упадку імперій і народів древнього світу? У всякім разі, нові часи приносять з собою повніші і сталіші духові вияви національ-

ної єдності. За приклад такої історично-відносної повноти може правити доба Генрі IV і його міністра Сюллі у Франції наприкінці XVI ст. Їхнє правління перейняте тою ідеєю, що для розцвіту держави потрібно, щоб добре жилося всім прошаркам населення. І хоч панівною верствою в державі було дворянство, Генрі IV щедро підтримував розвиток торгівлі і промисловости, а міністер Сюллі присвячувався поліпшенню долі селянства, знаходячи в цьому співчуття короля. Цим вони заслужили в своєму народі популярність, і пам'ять про них жила в народніх масах довго.

Іншу проекцію психологічний комплекс національної спільнотности знаходить у діяльності Рішельє. Він дбав не про Францію свого покоління, а про Францію вічну. Окремі люди і окремі стани цікавлять його остільки, оскільки вони скріплюють потужність французької держави, яка є найбільшою запорукою розвитку французької нації. Він був нещадний до того дворянства, яке мріяло про колишні феодално-політичні привілеї, і підтримував ті елементи дворянства, які пішли на безоглядну службу державі. Він здушив збройною рукою гугенотів, бо вони

були »державою в державі«, але коли гугенотів було покрано як політичну силу, Рішельє не переслідував їх за їхні політичні переконання. Для розбудови державної могутности Рішельє потребував коштів і обкладав новими податками селянство. Він дбав про розвиток французької літературної мови, літератури. Заснована ним французька академія мала за головне завдання опрацювати великий словник. Спирався лише на передовіші елементи нації. Ширша опінія з різних класів осуджувала Рішельє, і лише наступним поколінням французів розкрилася політична мудрість цього діяча. Не менш яскравим прикладом може бути діяльність австрійського імператора Йосифа II. Його сміливі революційні реформи відбулися безпосередньо перед великою французькою революцією. Діяв він у многонаціональній державі, але надиханий був ідеєю розквіту австрійської держави, яка мала б через реформи зберегти верховенство австрійського народу в імперії. Можуть сказати, що реформи Йосифа II обумовлені були передбаченням революційних струсів. Але знаємо, що в Австрії революційні ферменти назріли аж на півстоліття пізніше. Імператор про-

вадив свої реформи ще тоді, коли не залунали перші громи французької революції, отже не можна їх пояснити ніякими панічними настроями чи передбаченнями французького політичного наступу на Європу з універсально-революціонізуючими гаслами. Цей революціонер на троні мусів перемагати великий опір австрійського дворянства, яке, кінець-кінцем, обмежило його заходи. Таким чином, мотиви ідеального порядку, що не мають нічого спільного з класовими розрахунками, у поступованні цього цісаря безперечні.

Наші приклади можна було б помножити. Можна було б вказати на приклади національного інтересу, що панував над класовим, в діяльності Петра I в Росії і т. д.

Коли говоримо про психологічний зміст національної єдності, то розуміємо цю єдність не лише в її найгострішому висновкові, стосовному до станових взаємовідносин. Психологічний комплекс національної єдності збагачений і упідставлений всіма елементами національної спільноти. І спільність літературної мови, і спільна релігія, спільна система естетичних уяв тощо надають ідеї єдності значення фактора кардинального в

житті. Але цей комплекс духово-психологічний особливо унаочнюється як прогресивний тоді, коли він обумовляє факти політичного, економічно-господарського життя. Ці факти політико-господарсько-економічні стають ніби тими віхами, що виразно назовні виявляють ріст і значеність органічності, що ніби стає синонімом самого поняття людського прогресу (це «перестаріле» слово вживаємо тут не випадково).

На безкрайому історичному морі ніби гребнями хвиль піднімаються ці вияви політичної національної мудрости осіб (і груп, на які вони спираються).

Зріст органічності нації в новітній історії дасться, мабуть, відчуті тоді, коли ми зважимо вплив революції на життя народностей древнього світу і значення революцій новітніх часів. Повстання селян (і рабів) в єгипетській державі близько 1750 року до н. ери привело до такого зруйнування всіх складників суспільного і економічного життя, що відновлення в країні порядку, відродження могутности Єгипту вже стало неможливим. Революція принесла з собою зруйнування соціальної спільноти як такої, з усіма її функціями. Податків нарід не платив. Суду не існу-

вало. Зруйновано дамби, канали затягнулися намулом і зрошення полів стало неможливим. »Потоки порожні, їх переходять убрід, берега стало більше, як води«, — каже старовинний єгипетський папірус. Якщо згадаємо, що іригація була основою основ господарства Єгипту і найвищим виплодом його цивілізації, то зрозуміємо, що повстання зруйнувало суспільство до щенту. Безпосереднім наслідком цього було захоплення Єгипту племенем гіскосів, що панувало над єгиптянами близько сотні років, поки Єгипет знову регенерував суспільні відносини і матеріальний добробут, потрібні для державного існування. Так само безперспективний руйніницький характер мало китайське повстання »жовтих тюрбанів« у кінці II. століття нашої ери. Воно призвело до завоювання Китаю чужими племенами, до його роздрібнення і втрати могутности на довші часи.

Інший характер мають революції нових часів. Руйнуючи старі соціальні форми, вони несуть з собою більш чи менш окреслені ідеали нових організованих соціальних відносин. Національна спільнотність не руйнується докорінно. Революційні сили перебирають всі найкращі



набутки попереднього суспільно-національного розвитку в етично-духовій, організаційно-соціальної, матеріальної сфері. Велика французька революція так реорганізувала національну спільноту, що піднесла її внутрішні можливості і започаткувала період французьких завоювань Європи на чолі з Наполеоном Бонапарте. Наполеон принагідно дуже влучно окреслив значення французької революції: »Всупереч усім своїм страхіткам, революція була істинною причиною нашого морального оновлення: так найсмердючіший гній витворює найшляхетніші рослини. Люди можуть затримати, придушити тимчасово цей висхідний рух, але убити його не можуть« (Меморіал, IV, 243).

Приходять нові часи, і смолоскипом нових подій засвічується ХІХ ст. Нації виявляють у цьому сторіччі свою яскраву довершеність в порівнанні з попередніми часами.

Марксисти твердять, що капіталізм приніс з собою небачені дотепер класові суперечності, загострення класової боротьби. Загострення класової боротьби в ХІХ—ХХ. ст. проте не є тим, що потребувало б спеціального доказу; це можна

бачити і без особливого озброювання історичними даними. Але ніяк не можна ствердити, що об'єктивні дані класової несправедливості в епоху капіталізму більші, як несправедливості попередніх епох. Зріст класової боротьби не можна пояснити зростом розмірів експлуатації, як іноді це робить марксизм. Але найчастіше марксиста загострення класових боїв виводять від усвідомлення поневоленими класами своїх класових інтересів. Тим самим справжнім парадоксом історії і справжнім поясненням основної причини загострення класової боротьби є зріст органічності національної спільноти, окреслення національного етичного ідеалу, який вимагає свого задоволення і в площині соціальної. З цього погляду загострення класової боротьби є труднощами росту національного феномену. Ріст ітиме далі, і труднощі життя усуне.

Заслугує на увагу, що не Маркс і Енгельс першими наголосили момент класових суперечностей, а французька історична наука 30-тих років ХІХ ст., яка жадного відношення до революційної ідеї марксизму не мала. Викриття класових суперечностей стало можливим тому, що явище нації на цей час яскраво окреслилося, не

тільки в своїх зовнішніх прикметах, але й у своїй внутрішній етичній суті; стало виразно видним те, що зберігалось з глибин віків, але раніше не разило так ока: клясова несправедливість і розмежованість, протиставленість соціальних інтересів окремих класів.

Марксизм в своїх перших деклараціях зафіксував гасло: «Пролетарі всіх країн, єднайтеся!» Поява цього гасла зв'язувалася з певністю того, що нація — категорія історично обмеженого відтинку часу і що соціалізму судилося бути не тільки могильником капіталістичного суспільства, але й націй. Марксизм твердить, що зростання економічних зв'язків у світовому масштабі, розвиток комунікацій, обмін культурними скарбами народів вирівняє національні різниці і призведе до інтернаціоналізації культури. Тим часом ідуть десятиліття, і ніщо не вказує на здійснювання прогнозів марксизму. Навпаки, процес національної індивідуалізації розвивається далі, хоча і діють всі фактори, відзначувані марксизмом як, мовляв, руїнні для національної спільноти. Справа в тому, що обмін і комунікація, поєднуючи різні країни світу численними зв'язками, ще численнішими

нитками пов'язують націю в одну цілість. Обмін культурними цінностями в світі також зростає, але жадна здорова нація не сприймає зовнішніх впливів механічно, а національно перетворює їх. Національна спільнота більш, ніж коли-небудь, стала відпорна на механічні впливи, бо XIX і XX вік приносять в найширші народні маси повне усвідомлення своєї національної своєрідності, своїх національних цілей. Марксизм, почавши гаслом єднання пролетарів усього світу, тепер це гасло відсунув у глибоку тінь і силкується, звичайно, по-своєму, докладно розробити теорію національного питання, і ця еволюція марксизму найбільш красномовно доводить банкрутство висуненої ним площини інтернаціоналізму. Націоналізм, властивий і давнішим століттям, у XIX—XX ст. оформлює себе як теорія, стає предметом свідомого плекання і тою силою, що перетворює націю в модерну соціально-психічну потугу великої потенціальної динаміки, що її зміст розкриють ще прийдешні часи.

Кінець XIX і XX століття приносять ідею соціального солідаризму, в якій спочатку бринять відзвуки марксистської фразеології, але яка в суті своїй є ви-

разом дальшого росту психічного комплексу органічності нації. Кладуться перші підвалини під той місток, що не шляхом клясової боротьби, а шляхом соціального узгіднення, опертого на визрілу органічність нації, приведе людину в царство світлого майбутнього.

Наша історіософія оптимістична і гуманна. Ми дивимосся на прийдешне з вірою в те, що клясова боротьба має закономірно відумерти. І якщо ми знаходимо виправдання для соціальних революцій минулого в тому, що вони відсували паразитарні кляси, висували на кін провідництва нові здорові сили, то тепер уже, принаймні серед народів найбільше цивілізованих, моральне виправдання для соціальних революцій зникає. Нині той цемент, що сполучає націю в єдине ціле, так міцніє, що наочно меншає доцільність соціальної революції. Моральний закон соціальної єдності дедалі має більше шансів звести до купи в провідну національну еліту людей з різних станів, різних середовищ, для керування всім життям нації. Людина людині в меншій мірі стає вовком, як було в попередніх віках. Це находять інколи хвилі реакції, повороту до первісного стану, навіть в за-

гостреній формі, але це вже більше розпач упокорених темних інстинктів людини, як їх торжество. Здійснити великі перетворення нації на засаді її органічності і тим відкрити нову фазу історії людства покликаний націоналізм. Тому націоналізм є суворо непримиренний і войовничий у відношенні до всього, що протистоїть йому своїми теоріями, концепціями, ідеями.

Вся конструкція майбутнього українського державного устрою базується у нас на усвідомленні того, що в історичному процесі, зокрема українському, завжди був наявний момент надклясових стремлень. Боротьба з клясовим егоїзмом — це те, що ми спостерігаємо на всіх етапах української історії. Навіть у найглухіші часи занепаду нашого національного життя, у XV ст., бачимо подивугідне висловлення, що в ім'я національного ідеалу осуджує клясову обмеженість. Український шляхтич тих часів Тяпинський, перейнятий болем від картини духово-культурного занепаду на Україні, пише, звертаючися до решти українського боярства:

»Дав би то Бог, щоб Ви, гідні панове, що зісталися немов би батьками цієї справи, по

таких достохвальних предках своїх, кождий від себе ступали в їх сліди. Бо вже нема іншої помочі тій біді, тільки Ви могли б допомогти, з любови до отчини своєї, своїм милосердним прикладом в тій потребі Вашої отчини, у грубій простоті через недостачу науки у братії Вашої, коли тільки є ще якась любов братська у Вас. Задля вічної нагороди у Бога, помагаючи тому народові вашому, невідомістю заведеному і забитому, ведіть митрополита вашого, владиків і учителів ваших до того своїми прошеннями, аби пильнували не підкупів та обіщання для захоплення престолів одному перед другим, не доживоць та привілеїв, одного над другим сильніше забезпечених, а училися слова Божого самі і других учили. Щоб з маєностей і маєтків (наданих їм вашими предками не на марні трати, убори і таке інше, але для наук) хотіли вони і старалися інколи заложити для науки (не такої, як теперішня, що на вічний стыд свій учаться тільки прочитати, і то ледви на своїй мові, не більше) та подвигнути науку слова Божого, занедбану від стількох літ для братії вашої. Її я з тою потребою отчини нашої поручаю, її полишаю вам-не одному котромусь, але всім, вашій богобоязливій пильності, діяльності й вірності, а сам прошу Бога згинуту з нею (отчиною), коли вона має до решти згинуту, або, коли вона вашим ратунком буде видвижена-вирбести разом з вами і з нею» (М. Грушевський Культурно-нац. рух на Україні, 1915, ст. 61—62).

Тут крізь століття доноситься до нас схвильований голос українського патріота, що стоїть на руїнах національного життя

і кличе чільні соціалні верстви, занедбуючи свої матеріальні інтереси, знехтяться до відстоювання національних цілей. І тут власне генетично корениться наш національний солідаризм. Ще яскравіше надклясові позиції висловлює Іван Вишенський — у своєму полум'яному творі, звертаючися до чільних духівників:

»Як же ви духовними, та ще й не тільки духовними, а просто вірними можете зватися, коли ви брата свого, однаково з вами во єдиній купелі охрищення і від єдиної матері благодаті рожденного, вважаєте нижчим від себе, понижаєте, за ніщо маєте, хлопаєте, кожом'якаєте, сидельникаєте, шевцями на наругу називаєте? Добре, нехай буде хлоп, кожом'яка, сидельник і швець, але пам'ятайте, що він брат ваш у всім вам рівний. Чому? Тому, що він в одно з вами трипостасное божество, одним способом з вами христився, і не тільки що він одного з вами батька й матері — Христової віри й хрищення, але подвигом і діяльною вірою кожом'яка може бути ліпший і чесніший. Чим ти кращий від хлопа, скажи? Чи не та ж матерія, глина і персть, о: найми мені?»

Револуційна пристрасть, з якою Вишенський руйнував клясові перегородки во ім'я церкви і нації, була тільки ланкою в довгому ланцюзі однорідних явищ.

Тверезе, позбавлене будь-якої ідеалізації нашого минулого, вглядування в історичні факти XVI—XVII ст. розкриває

незвичайно цікаві процеси творення таких форм національної солідарності, якими тодішня Україна випереджає інші нації. Особливо цікавим творивом з кінця XVI ст. стали братства.

»Членом братства, — читаємо в «Історії української культури», — міг бути кожен, хто записався, не тільки міщанин, але шляхтич і селянин. Записуючися до братства, платив окуп, або вступне, а потім постійну владку. Раз у рік відбувався вибір старших братів... Ці брати «обсилали схожку», тобто визначали сходи братства, на яких усі мали бути приявні, під загрозою кари. Братство давало різні користи своїм членам. Із братської каси давали допомогу зuboжilим міщанам, особливо як хтось попав у довги; деякі братства мали значні фонди, так що позичали більші суми під заставу різних речей. Так само братство опікувалося хорими членами, а для бідноти закладало притулки, що звалися шпиталями. Коли на когось «Бог припустив смертний час», браття брали участь в його похоронах та наймали службу за його душу. Кожен член братства мав право вписати до пам'ятника братства свою родину. У день місцевого празника відбувався у братстві бенкет, т зв. «честь», у яким брали участь усі браття і запрошені гості. Братство змагало до того, щоб виробити якнайбільшу солідарність і зв'язок між своїми членами. Коли котрийсь брат посварився з другим, не смів іти до «іншого уряду», не пожалувавшись передше братії. Братство бажало, щоб міщани всі справи вирішали між собою. В уставах деяких братств був припис, що хто

вже раз вступив до братства, не сміє вже з нього виступати: «Котрий брат за своїм упором хотів би з братства виступити, того церква має карати поти, аж знову повернеться до братства». За порушення дисципліни братський суд назначував різні кари, — найчастіше наказував заплатити за віск на церковне св тло. Деколи засуджував братів на арешт у церковній дзвіниці» (Іст. укр. культури, вид. Тиктора, зом. IV, ст. 147).

Роля братств у творенні національного життя величезна. Будова шкіл, шпиталів, друкарень, боротьба за соціальні права українських станів, оборона православної віри і нації — це тої широкий круг функцій, що їх перебрали на себе стани. В братствах добровільно єдналися міщанство, духівництво, селянство, козацтво, шляхта, тобто всі тодішні стани українського суспільства. І це єднання було добровільним. Лише моральний фактор відчуття національно-релігійного інтересу й обов'язку єднав ці стани в одній організації. За твердженням М. Грушевського, Львівське братство, після надання йому ставропігії, мало тенденцію перерости в українську владу, що, спираючися на моральним началі, заступила б відсутність української державної влади:

»Реформоване Львівське братство має послужити центральним, начальним органом по-

вої організації, релігійної назверх, національної в основі своїй, яка мала обняти цілу Україну... Братство заводить не тільки моральну пензурю над своїми членами, відлучуючи їх від церкви за провини, але має право і обов'язок через членів і через місцеві братства слідити за поведінням взагалі православної людности, православого духовенства і навіть православної єрархії. Має вважати на всякі непорядки церковні, на всякі прояви неморального, нехристиянського життя духовенства, остерігати непоправних, звертати на них увагу владики, а якби єпископ, замість помагати братству в такій його роботі, став їй противитися-вважати його ворогом правди й противитися йому. Братська організація з Львівським братством на чолі стає, таким чином, контрольним органом церкви й суспільности, трибуналом українським взагалі, певного роду національним українським правительством». (Грушевський «Культурно-нац. рух на Україні», ст. 112—113).

Спочатку Львівське братство, а пізніше Київське та інші відіграли величезну роль у формуванні соціального світогляду українського народу, і без урахування цього в процесах української історії XVII—XVIII ст. трудно зорієнтуватися. Сотні братських клітин укрили Україну, її міста і села. Під знаком братської ідеології розвивається у нас життя всього XVII ст. О. Єфименко в своїй прецікавій праці, присвяченій братствам, доводить, що останні відігравали певну роль і в

XVIII віці. Тоді, коли Москва вже знищила останки політичної автономії, український народ стихійно пробував через братства зберегти особливості свого соціального світогляду, і братства під тиском урядової системи й церкви остаточно втратили своє значення лише в XIX ст.

Ще більш національну органічність українства XVI—XVIII віків виявляє феномен козацтва, особливо низового. Російський марксист — історик Рожков, а за ним і український соціаліст проф. І. Мазепа твердять, що відсутність гострих соціальних противенств пояснюється економічною відсталістю українського степу, в якому через постійну загрозу від кочовиків не був можливий нормальний розвиток соціально-економічного життя. Виходило б, що клясова недиференційованість сприяла наявності патріархальних відносин між усіма елементами козацтва. І. Мазепа підкреслює, що в Західній Україні, віддаленій від степових небезпек, соціальні відносини розвинулися, мовляв, нормальніше і там створилися «февдальні відносини». Вплив степу на українське життя, справді величезний, але він не може пояснити відсутности гострої соціальної боротьби в українському народі,

зокрема в козацтві. Аджеж на прикладі Львівського братства ми бачили, що ідеологія національного солідаризму йшла не тільки з «примітивного» степу, але й з повністю феодалного Заходу, і то так, що і шляхта належала до братства. Часи Сагайдачного вже знали серед городового козацтва «значних», заможних і козаків-нетяг. Однак це не перешкодило Сагайдачному зробити з козацтва українську силу, обруч, за виразом Грушевського, що збивав воедино українську національність в боротьбі за національні цілі. Маєткова нерівність була властива і січовому козацтву. Право приватної власності в Січі було розвинене так, що крадіжка вважалася найважчим злочином і каралась не раз смертю. Але особливістю низового козацтва було ідеалістичне служіння національним цілям.

Ідеалістичність у своїй повній безпосередності — це та якість людської природи, з якою ні історичний матеріалізм, ні споріднені з ним історіософічні системи не можуть дати собі ради. А тим часом цей глибокий ідеалізм виріс на українським ґрунті як виплід вікової української трагедії, і в цьому ідеалізмі з могутньою

силою виявилася молода життєва цінність української нації.

Еварницький у своїй «Історії запорожских казаков» пише:

«Многие жили лиш для того, чтобы отбивать христианский «ясырь» у татар, ежегодно уводимый тысячами, даже десятками тысяч из Украины в далекие области Малой Азии, Индии, Египта и других отдаленных стран: они залегали по глубоким балкам, прятались по сторонам проезжих дорог, скрывались по чащам густых лесов и, зорко подстерегая татарские отряды, внезапно нападали на них, отнимали из рук диких врагов несчастных невольников, которых потом на собственный счет лечили, давали одежду, снабжали продовольствием и возвращали на родину; этими подвигами заслужили историческую известность в особенности казаки Хижняк, Шульга и Рудь (с. 308).

Якими «класовими інтересами», якими «обставинами клясової боротьби» можна пояснити цей виський ідеалізм козацьких лицарів? А він виплекувався в козацькому братстві-ордені на протязі цілої епохи. Він поклав нестерту печатку на ряд поколінь цих відважних вояків. В часі Хмельниччини велика кількість цих лицарів аскетів включила свої сили в процес державного будівництва, в різні ділянки господарської й адміністративної машини молоді держави і позначила

розвиток української соціальної системи високими якостями національної органічності.

Соціяльне гноблення, соціяльна боротьба — досить виразні явища української історії, як і всякої іншої. Можна навести безліч прикладів того, як протягом XVII—XVIII ст. українська старшина затискувала в кулак голоту, знущала з українського селянина, визискувала його. Одначе незаперечним є, що українське суспільно-політичне життя XVI—XVII ст. мало довгий ряд фактів, що виражають тенденцію всенаціональної, надклясової, надстанової єдності. І саме з цієї тенденції випливало все конструктивне, творче в українському житті.

Україна в середині XVII ст. опинилася у вииняtkово сприятливій ситуації для творення нових, нечуваних ще тоді форм суспільного устрою народовладности. Зруйнування фєвдального польського ладу революційним шляхом, викликання активності широких народніх мас в бігу революції і включення їх в державне будівництво, вільнолюбні традиції Залорізької Січі, живі традиції вікового розвитку солідаризму в церковних братствах — це були ті радикальні фактори,

що творили сприятливу обставину для розвитку на українському ґрунті народовладного політичного устрою. І треба сказати, що контури його вже в епоху Руїни виразно окреслювалися. Цікаво відзначити, що протягом десятків років на Україні був правно і фактично можливий перехід тої чи іншої особи з нижчого стану до вищого. Стани не були розмежовані такими перепонами, які були в Західній Європі і, розуміється, в Московщині. Тоді як селянство було закріпачене на всьому європейському континенті, на Україні воно було в напівкріпацькому стані і мало право вільного переходу з місця на місце. В другій половині XVII ст. не було в світі країни з більше передовим соціяльним і державним устроєм від України, а конституційний устрій Української Держави, усталений першою нашою еміґрацією по поразці Мазепи, був одним із перших хронологічно і одним із найпередовіших конституційних устроїв, опертих на ідеї народовладности. (Диви про умову К. Гордієнка з П. Орликом і Карлом XII у кн. М. Драгоманова: »Політичні пісні укр. народу XVII—XIX ст.«, Женева 1889, CLII—LV).

І коли наша народовладність не ви-



вершилася, а занепала, то перша вина тут Москви, яка розклала наш соціальний організм підступною демагогічною політикою із середини і розчавлювала окупантським чоботом згори.

XIX століття знов відродило тугу по соціальній єдності в українським національним організмі. Всім відомо, з якою силою ця туга виявилася у Т. Г. Шевченка. Шевченко збагнув, яке величезне значення взагалі відіграє момент єдності соціальних сил в історії. В поемі «Іржавець» він зазначає, що перемога була б на стороні Мазепи, «якби були одностайно стали, та з Фастовським полковником гетьмана єднали». В гайдамацькому русі «Залізняка, що спочатку мав такий великий успіх, Шевченко не забуває підкреслити об'єднаність усіх українських соціальних сил:

Зібралися; старий, малий,  
Убогий, багатий  
Поєднались-дожидують  
Великого свята.

В романтичній візії кирилометодіївців — «Книгах Битія Українського Народу» — історичний поступ трактується, як розростання соціально-етичного ідеалу в душі здійснень христових заповітів. Братчики вірять, що не пропала Україна, бо вона

знати не хотіла ні царя, ні пана, а хоч і був цар та чужий, і хоч були пани, та чужі, і хоч з української крові були ті виродки, одначе не псовали своїми губами мерзеними української мови і самі себе не називали українцями, а істий українець, хоч був він простого, хоч панського роду тепер, повинен не любити ні царя, ні пана, а повинен любити і пам'ятувати одного Бога Ісуса Христа, царя і пана над небом і землею». (М. Костомарів. Книги Битія. Укр. Народу. Авґсбург, 1947, с. 22).

Палкі романтики не відрізняли тут дійсності від свого ідеалу. Український поміщик — мрійник Білозер, що жив у атмосфері духової екзальтованости кирилометодіївців, на практиці, в дійсності залишався кріпосником, що з гіркою іронією відзначав у своєму щоденнику Шевченко. Проте вже той самий факт, що кирилометодіївський гурт в цілому усвідомлював історичний поступ як розвиток внутрінаціональної соціальности, є фактом знаменним і історично плідним: після кирилометодіївців і Шевченка зокрема ідея внутрінаціональної гармонійности соціальних відносин присутня в творах цілого ряду письменників і пуб-

ліцистів. Серед них перше місце належить Іванові Франкові, що і в сивій давнині шукав прикладів тісної співпраці різних соціальних складників на користь батьківщини («Захар Беркут», «Сон князя Святослава»), і в прикладах з недавнього минулого розкривав психологічно-національні особливості укр. народу, особливості, що уможливають творення соціального миру («Панські жарти»), і в площині образowego поетично-філософського осмислення підійшов до проблеми соціальної гармонії, як визволення людства з кайданів зла («Смерть Каїна»). Знаходимо ідею внутрінаціонального соціального миру і у Л. Українки. У поетеси ця ідея яскраво, по-бойовому протиставлена марксистським гаслам класової боротьби («В дому роботи, в країні неволі»).

Український націоналізм, розгортаючи свою теорію національного солідаризму, не робить жадного «винаходу», лише ураховує природній гін нації до органічної єдності, і, користаючи з попередніх шукань форматорів української самосвідомості, стремить завершити цей процес стрункою теоретичною концепцією. Вже й сьогодні ця концепція, що заповнює наші душі, переймає нас своїм етосом.

В світлі цього високого націоналістичного соціального етосу ще величнішою стає ідея самостійности, як ідея нічим не обмежених можливостей нашого народу.

\* \* \*

Ми вже зазначали, що національний розвиток є кінець-кінцем змістом історичного розвитку людства.

Для людини, що йде уторованими стежками демоліберального думання, така наша позиція є абсолютно неприйомна. Як? — скаже вона. Таж земна куля сповнена загальнолюдських ідей, світових об'єднань, світових гуманітарних організацій. І що таке релігії, які стоять понад народами і націями, а власне охоплюють собою цілий ряд націй і зближують їх? І, зрештою, хіба ми не стоїмо на порозі новітньої великої епохи всесвітньої єдності, якій моляться не лише комуністи, але й західній демократичний світ?

Оці кинуті в одну купу питання не є рівновартні. І саме ставлення їх в один шеріг зраджує демоліберальний підхід.

Почнімо з релігії, яка, безумовно, має в своїй основі вічне, універсальне. Універсальною основою християнства є все те в ньому, що виступає як Богооб'яв-

лення. Ісус Христос зі своєю наукою не лише понаднаціональний, але і понадісторичний. Великі істини Його неспівмірні з часом, в якому вони виникли, вони є вічні як Божественні Заповіді, котрим суджено постійно ушляхетнювати натуру людську. Одначе вже сам Христос, оскільки він був Боголюдиною, об'явив себе людям конкретно, дотикально в людським національним образі. Ми можемо з упередженням ставитися до світоглядних підстав Ренанового життєпису Ісуса Христа, але ніхто не відмовить Ренанові в блискучому знанні того історичного відтинку часу і національних обставин, в яких провів своє життя Божественний Учитель на землі. І як же прекрасно, переконливо показує Ренан зв'язок Ісуса Христа з гебрейством, як тонко змальовує він людські національні риси Боголюдини! Ще більше має в собі людського, національного церква християнська.

Взяти б для прикладу хоч православ'я. Відмінність українського православ'я від московського в XVII ст. так різко відчувалася, що в Москві вважали за потрібне перехрищувати православних українців наново. Знаємо також, що померлих українців москалі вважали з релігійних

мотивів за незручне ховати на своїх цвинтарях.

Такі головні християнські таїнства, як хрещення, шлюб, похорон, причастя мають в українській православній церкві цілий ряд істотних національних особливостей. Ці особливості сягають глибоко в свідомість і підсвідомість української людини, є безпосередньою часткою нашого національного «я».

В добу русифікації православ'я на Україні народне весілля різко відмежувалося від церковного обряду. Це був відруховий акт національного самозахисту нашого народу, бо давніші історичні дані свідчать, що народне весілля вросло в церковне вінчання, так як вросла колядка в наш релігійний побут. В повісті «Маруся» Квітки-Основ'яненка можемо бачити давній український похорон з єдністю його народньо-етнографічних і церковних деталей. Які ж глибокі сфери народньої душі заторкують ці обряди, де релігійні уяви злилися з національно — побутовими в одне нерозривне ціле!

Все, що знаходить свій розвиток в часі, все це в церкві є національне, починаючи від найінтимніших переживань людини і кінчаючи стилем церковного малярства та

архітектурним стилем церковного будівництва. Через церкву релігія стає історично-формівним елементом нації.

Універсальні істини релігії й самі по собі є великою і вічно діючою силою. Але вони є постійно незмінною і незміреною величиною, з якою людина знаходить спіритуальний зв'язок, тому вони не можуть бути предметом історіософії. Так, як саме буття, вітальність, ці істини є поза самим історичним процесом, як передумова історичного процесу.

Однак і в самій людській природі є потяг до універсалізму. Він є натуральним відчуттям біологічної спільності людей. Людині властива біологічна солідарність до іншої людини, як особи одного біологічного типу серед світу істот інших зоотипів. Звідси первинно-інстинктивні порухи жалю, співчуття, любові до людини зовсім незнайомої, чужої й по племені й по роду.

Цей біологічний універсалізм також є постійно діючий, незмінний. Він є такий же елементарний, як у тварини, бо й вищі типи тварин його також мають. І саме тому, що він біологічний, він не є підставою соціального розвитку, а значить і історіософії.

Що таке сьогоднішній гуманізм, нинішня діяльність гуманітарних приписів і установ? Там, де це не є ложка фари-сейська філантропія, де він не є виразом міжнародних вигід (таких, як напр., за-сади щодо полонених у війні), там маємо справу зі сплетінням найвищого, надземного, божественного із елементарним, первинно біологічним. Гуманізм завжди був і завжди буде великим ушляхетнюючим елементом людського життя. Але чи може він бути історичним фактором, тобто таким, що міняє і спрямовує життя людських спільнот під кутом соціологічним? Такі якості гуманізму до тепер історично ще не виявилися. Але є ще й іншого типу універсалізми. Це ті, що стремлять активно заперечити ідею нації і підмінити її ідеєю людства. Як правило, під таким універсалізмом заховується хижі ікла імперіялізму. Іноді мантия універсальних ідей виглядає назовні шляхетно. У Достоєвського ідея панування російського народу - «богоносця» трактується як ідея страждання за «людство». »Потреба всесвітнього з'єднання людей є остання мука людей. Завжди людство, в своїй цілості, прагнуло улаштуватися всесвітньо. Багато було великих

народів з великою історією, але, що вищі були ці народи, то були й нещасніші, бо дужче від інших відчували потребу всесвітності з'єднання людей». Це, коли хочете, теж ідея для історіософічної концепції. Але такої, що до щенту руйнує історичну правду на користь політичним тенденціям, виправдуючи і Цезаря, і Чингіс-хана, і Петра I.

Ідея «всесвітньої єдності людей» мабуть так само стара, як старий імперіалізм. Зокрема концепція єдиної або зфедерованої Європи виникає ще у Амоса Коменського, проходить через теорію французьких енциклопедистів, через практику французької великої революції, втілюється політичні пляни Наполеона і постійно актуалізується протягом XIX—XX ст. Сьогодні ми не на багато ближче до її здійснення, як тоді, коли вона зформувалася. Як відомо, надхненним прихильником європейської єдності був Наполеон Бонапарте: «Одною з моїх найбільших думок, — пише він, — було збирання, з'єднання народів, географічно єдиних, але роз'єднаних, роздріблених революціями і плітикою... Я хотів зробити із кожного одне національне тіло». Він за-

хоплено творив красиву лжу аж до такої міри, що сам переймався вірою в неї: «Як було б прекрасно в такому прямованні народів вступити в потомність, у благословіння віків! Тільки тоді, після такого першого спрощення можна було б віддатися прекрасній мрії цивілізації: всюди єдність законів, моральних начал, поглядів, почуттів, думок і речових користей». «Загальноєвропейський кодекс, загальноєвропейський суд; одна монета, одна вага, одна міра, один закон». «Всі ріки одноплавні для всіх; всі моря вільні». Тут ідею європейської єдності розгорнено так, що наші соціалісти чи ліберали навряд чи й спромоглися б щось до цього додати. Тим часом пляни Наполеона не стояли ні в яким контакті з живою дійсністю, як показала історія: XIX вік був віком найбурхливішого розвитку націй, а XIX ст. продовжує його.

Неприваблива політична практика національного гніту, що ховалася за мріями Наполеона, виявилася дуже скоро: на неї недвозначно реагували всі народи Європи своїми революційно-визвольними рухами і повстаннями, яким навіть великий мілітарний геній Наполеона був безсильний протиставитися.

Приклад з Наполеоном - це клясичний приклад розвитку і упадку понаднаціонального політичного універсалізму,

Сьогодні життя підносить чергову хвилю універсалізмів. На багатьох із нас вона ділає тому, що ми знаходимося, так скажу, в самій піні цієї хвилі. Не маємо історичної перспективи, тому піддаємося сугестіям. Ліком від цього може бути також націоналістична концепція історіософії.

Було б смішним і суперечним з історичними тенденціями розвитку заперечувати зріст взаємовпливів, національних культур і економік у світі. Під цим кутом погляду світ іде в напрямі єдності. Але тільки під цим кутом. Індивідуальність націй у цьому творенні єдності не тільки не затирається, але й далі розвивається й визначає собою як первооснова все суще в історії. І якщо судилося б колись здійснитися великопростірним концепціям політичних з'єднань, то їхня життєвість, тривалість стояла б у повній залежності від того, чи давали б ці великопростірні концепції нові можливості для поглиблення й повнішого розвитку націй як абсолютних цінностей в соціологічно-розвитковому процесі.

## Друкарські помилки.

Є:	Має бути:
Ст. 22, рядок 2 знизу:	
з кінцем XVI століття	з кінцем XIV століття
Ст. 72, рядок 13 згори:	
зріст взаємовпливів, національних культур	зріст взаємовпливів національних культур

Ближчими місяцями вийдуть друком такі брошури проф. Ю. Бойка:

- 1. Духово-ідеологічні основи українського націоналізму.**
- 2. Ідеї українського націоналізму на Наддніпрянщині в 1920—1934 рр.**

