

Орест Зибачинський

РЕНЕСАНС — РЕФОРМАЦІЯ — РЕВОЛЮЦІЯ

з

передмовою

Д-ра Дениса Квітковського

С і д н е й

1969

Видавництво «Самостійна Україна»

Шікаго, 1969

Орест Зибачинський

РЕНЕСАНС — РЕФОРМАЦІЯ — РЕВО.

з

передмовою

Д-ра Дениса Квітковського

С і д н е й

1969

diasporiana.org.ua

Видавництво «Самостійна Україна»

Шікаго, 1969

Всі права застережені

ЗМІСТ:

Вступ — д-р Денис Квітковський	стор. 7-17
Замість Передмови — Автор	19
I. На розпуттях епох	21
II. 1) Середновічний ренесанс	33
2) Модерний ренесанс	37
3) Український ренесанс	47
III. 1) Перша реформація	57
2) Друга реформація	61
3) Українська реформація	67
IV. Революція	79

ВСТУП

Коли 1960 року появилася на нашому, бідному на політичну та історіософічну літературу, ринку праця Ореста Зибачинського «Інтегральна Революція», то не зробила вона ніякої революції. Наша політична еліта або не зрозуміла ідей, проповідуваних у тій книжці, або настрахалася їх, мовляв, автор ідеї «свободарности» проповідує якийсь там інтернаціоналізм чи інтегральність і немилосердно б'є по ідеї українського націоналізму. Але ніхто не завдав собі труда прочитати твір Ореста Зибачинського й дати на нього критичну, об'єктивну оцінку.

«Інтегральна Революція» написана тяжким, хтось сказав «середньовічним», стилем, але ж бо ми маємо університетських професорів, професійних політиків і їх «дорадників», то ж, коли учені інших народів найшли спосіб відчитати гієрогліфи, чому наші учені не завдали собі труда «відчитати» працю О. Зибачинського й у легкий, приступний спосіб виложити, представити українській громаді висловлені там думки, проповідувану там філософію українського життя?!

Яловість думки, тупцювання на місці, неміч зробити крок вперед і брак відваги подивитися критичним оком у майбутність з перспективи змінливого і зміненого сучасного, є, мабуть, єдиною відповіддю на брак заінтересування працею Ореста Зибачинського. Ми тоді — і ще й сьогодні! — по вуха зайняті працею забальзамовування минулого. От, наприклад, у той час, коли в Україні за-

дунали могутні голоси Івана Дзюби, Вячеслава Черновола, Святослава Караванського і інших, у «вільному» світі один із найбільш рухливих українських політичних лідерів, Ярослав Стецько, публікує свій твір — «30 червня 1941», в якому він не тільки забальзамовує минуле, але ще й жовцю ненависти обкидує своїх колишніх побратимів зброї, багато з яких уже не живі й навіть не можуть боронитися. Сui bono? Чей же в одному можемо згодитися: **в наших рядах не було зрадників.**

Свою працю «Інтегральна Революція» присвятив Орест Зибачинський «новій історичній еліті, що зростає в Україні, на службі нації і людства». Майже пророча присягата. В час писання його твору «нова історична еліта» в Україні ще не прийшла була до повного слова, вона тільки «зростала» тоді. Сьогодні вона заговорила на повний голос і немов переक्ликується з автором «Інтегральної Революції» своїми творчими ідеями «на службі нації і людства».

Бо які б не були різниці між ідеями чи концепціями чи краще фолософією українського життя так як їх розуміє Орест Зибачинський і так як їх розуміє нова історична еліта в Україні, то одно єднає їх: **«непохитна віра в українську людину та в ідеал свободи»**, як це влучно окреслив Орест Зибачинський у вступі до своєї праці.

**

Конспективна праця Ореста Зибачинського п. н. «Ренесанс — Реформація — Революція», була подумана як реферат на Ідеологічній Конференції ОДВУ-УНО-Зарева підчас Світового Конгресу Українців у Нью Йорку в осені 1967 р. Але тому, що її автор не приїхав до Нью Йорку і не відчитав її там, рішився він видати цей свій еляборат окремою брошурою.

Брошура, яку даємо до рук читачів, як зазначено, є синоптичним переданням ідей висловлених у його праці «Інтегральна Революція». Видання цієї брошури повинно осягнути подвійну мету: дати можливість українському

читачеві, особливо політикові, зайнятому всякими іншими справами, запізнитися з основною концепцією автора про «українську філософію життя», з одного боку, та викликати дискусії на тему не тільки його «свободарности» її «інтегральної революції», але взагалі на тему нашого історичного призначення, з другого боку.

Вірю, що поява на книжковому ринку цієї брошури досягне обидві мети.

Коли Орест Зибачинський звернувся до мене з проханням написати передмову до його брошури, то в мені зродився сумнів: чи зумію я допасуватися до його прецизности думки й барвистости стилю? Але рівночасно я пригадав собі, що маю кілька його листів, в яких він ще раз і ще раз наголошує (свій) ідеал свободарности й тому, пишучи передмову, я, крім кількох загальних завваг, користуватимуся його думками з його листів. Бо його приватні листи — тільки по назві листи, — а в дійсності є вони проповідями його «непохитної віри в українську людину та в ідеал свободи».

Читаючи праці Ореста Зибачинського, мимоволі насуваються два ствердження: він є одним із небагатьох творчих шукачів місця і призначення української людини на землі, та, в парі з цим, його думки мають дуже багато співзвучности з подібними творчими шуканнями в інших народів.

До речі, перед появою на еміграції писань «нової історичної еліти» в Україні, як її влучно окреслює автор «Інтегральної Революції» — українська політична література у «вільному світі» була повністю поневолена не тільки минулими подіями, але й минулими концепціями та минулою філософією життя. Ми жили — і ще й далі живемо — в світі провінційного етнографізму та емоційного політиканства. В нас патріотизм заступає політичну концепцію, а етнографізм — політичну програму. Орест Зибачинський, а з ним Іван Дзюба, Вячеслав Чорновіл, Святослав Караванський і інші вийшли на арену української історії в пошукуванні за українським «золотим рунном». Він трактує «проблеми української революції не з

точки зору її того чи іншого колишнього чи сучасного політичного носія, тільки з погляду історичних інтересів нації, яку ця революція кристалізує» («Інтегральна Революція», Замість Передмови).

Орест Зибачинський — мислитель. Він намагається дати українській нації могутню візію її власного я. Бо нація, яка не має візії свого історичного Призначення, не знає своєї Меті, не вірить у своє Покликання — може бути тільки погноєм для інших, історичних народів.

Ми мали спроби історіософічного підходу до Призначення України (напр. Іван Липа), але мабуть ніхто дотепер в ділянці української історіософії не сягнув так далеко і так глибоко як Орест Зибачинський. Без пізнання самих себе — ми не зрушимося з місця. «А людство, історія і світ потребують нас!», пише Орест Зибачинський у своїй брошурі. «Однак до нині», продовжує він, «ми ніколи не жили нашими власними глибинами, не спішили на стрічу з Богом у висотах нашого ества, не ставали чоло-в-чоло самі зі собою! Ми завжди зберігали тільки якусь спадщину, продовжали якісь будь-які форми життя, руководились вартостями, що були ненашими, тоді коли історія кожночасно вимагала, щоб ми кристалізували універсальну Правду, розвивали програмовий зміст чи стабілізували шлях життя якоїсь цілої епохи.»

Цю історичну прогалину намагається заповнити Орест Зибачинський. Він присвятив своє життя шуканні цього загубленого в темряві історії українського «золотого руна». Хай читач самий осудить і скаже, чи в цьому шуканні є він на правдивому шляху, чи ні.

Шукаючи місця України в сім'ї народів світу, Орест Зибачинський, не заперечуючи минулого, вірить рівночасно в ріст, в поступ вперед. Життя — це ріст, застій — це смерть. Не є винятком у цьому напрямі й українська нація. Своє міркування в цій брошурі він починає такою заувагою: «Всі ми свідки й учасники небуденного явища — догоряє стара епоха людського розвитку, засвідчується нова. Між ними, на розпутьях — межидіб'я сучасності, ні вже не «вчора», ні ще не «завтра». І далі: «Передучора

основною одиницею людства були рід і плем'я, вчора — це була група племен і нарід, нині — це нація і група націй, завтра — це людство.»

Хто слідкує за розвитком сучасної думки в усіх проявах людського життя, той побачить, що Орест Зибачинський не самий. Не тільки не самий, — напрям його думки іде по лінії світової думки, по лінії ствердження величезних змін, які відбуваються на наших очах у фізичній та духовій ділянках нашого життя, і в парі з цим, чи як вислід цих змін — **шукання нового змісту, нових форм** людського існування чи співіснування.

Коли я минулого року запропонував був Орестові Зибачинському приїхати до «Нового Світу» з далекого «заслання» в Австралії з доповіддю, щоб «кинути нове зерно й запліднити українську політично-визвольну боротьбу свіжою революційною ідеєю», то він негайно відгукнувся на мій заклик, мовляв, «з таким моттом-кредом-завданням стаю плечима до плечей. Для мене та «свіжа» ідея, — віковична як світ, — це **Свободарність**, шлях до неї — **Інтегральна Революція**, а зміст тієї революції — **Ренесанс і Реформація**».

В іншому листі він так накреслив свої провідні думки — тези:

«1. Доба ідеологій минула. На місце ідей приходять ідеали, замість творчого насильства — інтеграція в свободі, науковий позитивізм інтегрують метафізика і Бог.

2. Націоналізм й соціалізм сучасности виявилися фрагментарностями, комунізм й тоталітаризми — збоченнями, футуристичними або архаїчними. Нова доба змагає до революційної - еволюційної реформації всіх збочень з одного боку та до органічної інтеграції всіх фрагментарностей з другого — по лінії ренесансу свободи, як універсального ідеалу людства.

3. Новий універсалізм свободи це стихійні змагання всіх народів сучасности до Нової Культури Свободи на міру всього людства, цебто те, що я зву свободарністю або свободарним інтегралізмом.

4. В українському політичному світі, так в краю, як і

на еміграції, мусить прийти до постання Свободарного Руху, до кристалізації його Центру і до встановлення співзвучних йому міжнародних ядер та їх інтеграції.

5. Свободарний Рух мусить безперерійно змагати до інтеграції визвольних сил народів Інтерконтиненту в формах придатних для переможього завершення інтегральної революції та до стабілізації української сили на службі свободи. Ідеальним началом було б, щоб всі три ОУН спільними силами ініціювали Свободарний Рух, а їхні Проводи — його Центр. Добрий старт, якщо на такий ренесанс і реформацію здобудеться принаймні одна з них».

Він не є проти українського націоналізму. Для нього український націоналізм — це наш ренесанс, а свободарність — наша реформація; їх двоторова одність це перша вимога інтегральної революції.

«Однак», пише він в іншому листі, «коли націоналісти духа нації не кристалізують, — які вони націоналісти? Коли вони не різблять вселюдської долі українства та його доби, — які вони революціонери? Коли вони Волі Всевишнього не приносять, — яка їх релігія? Коли не Свобода їх мета, — яке їх покликання? Бо мало нині «бути українським націоналістом», вже треба теж здійснити сутність української нації, — яка та сутність? Імперіяльна, провінціяльна чи універсальна? Нині, хто визнає себе українцем мусить хоч-не-хоч поширювати український ренесанс, реформація, революція: епігонство, імітаційовати українську революцію, — що воно таке український ренесанс, реформація, революція: епігонствн, імітаціонізм чи новий пролом вперед?» В своїй праці «Інтегральна Революція» та в брошурі «Ренесанс — Реформація — Революція» він намагається дати відповідь на повищі питання.

«Історія», пише він далі, «постає з Волі Духа, що є вічним ставанням вперед з культури Душі, як тривалого цименту всякої цілості, з майстрування Ума, меченосця життя. То ж держава, як збірна інструментальність розвитку, це перш за все експресія — в свободі чи сваволі!

Ідеалу, Ідеї та Мислі нації, не її традицій, емоцій та інстинктів. Однак, такий чи інакший співрозвиток цих трьох елементів періодично призводить до явищ Ренесансу та Реформації, які похідно завершуються в Революції».

«На українському ґрунті одноцільність явищ Ренесансу — Реформації — Революції це закономірність кожної історичної перемоги українства. З уваги на те, що повноцінному стихійному розмахові наших ренесансів ніколи не дорівнювала залізна послідовність повновартних суверених реформацій, українські революційні подвиги та їх державницькі формації історично падали. Таким чином, внаслідок нашого періодичного розминання з нашими історичними завданнями до нині кожна доба нашої історії кінчалася розгромом. Отже, **Розвивання Інтегральних Потенціалів Нашого Збірного Єства це Основи Вічної України**, це відхід від повторних деволуцій всіх наших революцій і остаточно тривале встановлення тріумфу України.»

В своїх творчих шуканнях Орест Зибачинський намагається не тільки встановити історіофічні закони нашого розвитку, як повноцінної нації, бо тільки як повноцінна нація Україна може стати повноцінною складовою частиною людства в **Свободі**; але він також намагається викликати, вивести на історичну арену Творчого Генія України. Тому він кличе друзів своїх **«на спільний розсуд старої сучасності в ім'я новнго майбутнього!»**

«Від віків українство шукає **Розсвітлення Своєї Безсмертності**, прагне доглибинної Ідентифікації Духа, Душі та Персональності Своєї», змагає до **Поглиблених і Поширених Шляхів та Форм Свого Вплочення в Історію**», пише він. «Розвивати цю збірну титанічну волю, ставити на ці поглиблені й поширені шляхи Ренесансу-Реформації-Революції, виношувати нову Добу Свободи, треба всім нам всюди, спільно, боєм, вже тепер, сьогодні, негайно!»

Тепер — або ніколи. Якщо тепер українська нація не закріпить себе в історії, як рівноядна й рівноцінна культурно-історична одиниця — згине вона безслідно з

історії, виконавши тільки роллю погною для інших. Це не фраза. Хто читає «Листи» наших братів з України, той не матиме найменшого сумніву, що ми як нація, зайшли в останній, рішальний бій.



Деякі теоретики-мислителі соціальних і політичних наук вважають, що нації уже виконали свою історичну роллю і мусять відійти в небуття, так як відійшли в небуття роди і племена. В майбутньому історія світу розвиватиметься в глобальному масштабі — в людстві. Одиною вартістю в цьому людстві буде людина. І ця **універсальна людина** змусить навчитися шанувати кожну іншу людину, як рівнорядну вартість. Людина людині має бути братом. Національні суперництва мусять зникнути, як шкідливі й нікому непотрібні пересуди.

Знову ж інші думають, що хоч нації і національні держави з таким змістом, в такій формі, як ми знали їх у дев'ятнадцятому та на початку двадцятого століття належать уже чи повинні належати до історії, то нації і національні держави існуватимуть і далі — у відмінній формі. Людство прямує до творення регіональних супер-потуг. Світова політика, без огляду, ба навіть всупереч національному принципіві, стоїть під знаком **імперіялізму** — і то так на Сході як і на Заході земної кулі. Після останніх світових війн число імперіялістичних держав зменшилося, але потуга тих, що залишилися відповідно збільшилася. Тому виринає питання: які шанси на існування має **національна держава** в добі поступаючого імперіялізму кількох світових потуг?

Загроза для будови й існування держав на національній засаді полягає ще і в тому, що деякі потуги оцінюють певні земні простори з точки зору військових баз, комунікаційних ліній, багатств землі, промислових можливостей, а людність таких просторів має для них вартість тільки як резервуар робочої сили та технічної інтелігенції. Для такого **технократичного імперіялізму**

Людина, як вартість у собі, як певна духовна цінність, не існує.

Професор Ернст Рудолф Губер у своїй праці «Національна Держава й Конституційна Держава» вважає, що розвиток людства йде та йтиме по лінії творення великих державних об'єднань, свого роду федерацій, але він певний, що **вільна людина й свідомі своєї ідентичності нації** не допустять до того, щоб ці супер-держави базували своє паування на поневоленні й визиску інших націй імперіяльною потугою. Визнання національної питоменности поодиноких народів такої імперії-федерації й запевнення для них свобідного розвитку **цих** питоменностей є запорукою здорового існування таких великодержав. Такі велико-простірні державні об'єднання мусять бути побудовані на беззастережному визнанні життєвих прав народів-націй, з яких складатимуться такі об'єднання, якщо в наступному світовому ладі свобода, право, мораль, культура й однаковий добробут для всіх мають ще бути діючими вартостями нашого існування. Тільки потуга, яка зуміє зорганізувати таку сім'ю вільних народів, матиме право на провідну функцію в такій великопростірній федеративній державі.

А якщо така супер-державна можлива, то в такому разі **понаднаціональний і національний** принцип не виключають себе. Кожний нарід має право на власну державу, на власне національно-політичне самовизначення. Але в такому випадку самостійність не може бути виключним собі панством. Національна держава не була б тоді **абсолютним сувереном, але рівнорядним членом** в більшому об'єднанні націй. А таке по-наднаціональне об'єднання може існувати й матиме право на існування тільки тоді, коли це не буде звичайна система і режим сили і поневолення, але опиратиметься воно на засадах **свободи, безпеки й рівноправности всіх.**

По лінії подібного політичного думання йдуть історіософічні міркування Ореста Зибачинського. З інших залогень і може з іншою аргументацією до подібних висновків доходять і Іван Дзюба в своїй «Інтернаціо-

налізм чи Русифікація» та його побратими

Такі думки й особливо прогноза на майбутнє української нації не задовольняють тих, які ще обома ногами стоять на позиціях 30-их років. А це тому тільки, що вони сліпі й не бачуть образу світу 60-их років. Але історії не творять мрійники. Творять її сильні вірою люди, які мають відвагу дивитися дійсності в очі.

Для Ореста Зибачинського так само як для Вячеслава Чорновола, Івана Дзюби, Святослава Караванського, Михайла Масютка і багатьох — багатьох інших Україна є і Прапором і Метою. Добро української нації є для них найвищим добром.

Але рівночасно з цим вони шукають **вселюдських вартостей**, все і всіх зобов'язуючих етичних засад, які лягли б в основу, стали б угольними каменями в будові нової сім'ї народів. Всі вони вірять, що Людина не є найжорстокішим звірем на землі й тому одного дня Добро переможе в ній Зло.

Найбільшою вартістю для Ореста Зибачинського це Свобода, а носієм цієї Ідеї Свободи має бути українська нація. Це її історичне призначення. Українська революція має нести свободу, «як універсальну ідею, як рушія життя й розвитку людини, народів і людства. В тому її об'єктивне значення».

В своїй «Інтегральній Революції» та в брошурі, яку припоручаємо уважному читачеві, Орест Зибачинський — це немов той шукач легендарного золотого руна, в цьому випадкові українського **свободарного руна**. Руна, в якому криється віковична **тайна історичного призначення** України, тому моє слово закінчу словами з поезії М. Зерова «Аргонавти», в якій він, звертаючись до М. Рильського, що плыв нібито кораблем Арго серед бурхливого моря підсоветської дійсности, казав:

Так, друже дорогий, ми любимо одно

Старої творчости додержане вино

І мед аттицьких бджіл, і гру дзвінких касталій. .

Ми самотою йдем по гриві білогривій

На мудрім кораблі, стовесельнім Арго,
А ти — як Тіфій нам і від стерна свого
Вже бачиш світлу ціль борні і трудних плавань —
Дуб з золотим руном і калхідійську гавань.

Детройт, в березні 1969 р.

Денис Квітковський

ЗАМІСТЬ ПЕРЕДМОВИ

Тематика ренесансу — реформації, загально потрактована в „Інтегральній Революції”, вимагала окремого поглиблення й поширення, що вийшло поза раму згаданої праці.

Тож постала під таким оглядом потреба нової праці, що була б намаганням уточнити духові необхідності нашого похідного історичного ставання.

Життєві умовини не дозволили на вимір твору, тільки на рамку брошурки. Це звузило примінність наукової методики й дещо обмежило льот думки. Однак, коли ця брошурка спонукає до застанови, її поява — оправдана

Астор

Мотто:

„Чоловіче, коли ти знаєш, що робиш, ти благословенний; однак, коли ти не знаєш, що робиш, ти проклятий і переступник Закону”.

(З „Апокрифних слів Христа”)

НА РОЗПУТТЯХ ЕПОХ.

L

Всі ми свідки й учасники небуденного явища — догоряє стара епоха людського розвитку, засвічується нова. Між ними, на розпутьях, — межидіб'я сучасности, ні вже не «вчора», ні ще не «завтра».

Передучора основною одиницею людства були рід і плем'я, вчора — це були група племен і нарід, нині — це нація і група націй, завтра — це людство.

В началі є людина й протягом своєї історії ця людина безнастанно наміряється завершитися своєю власною повнотністю, цебто людина прямує до людства, як найбільшого потенціалу самої себе. Тож біологічно це людство завжди присутнє, духово — це вічний поступлять всіх релігій, ідейно — це прапор, що нині лопотить над всіма континентами, політично — це програмовість завтрашнього дня.

Історія античного світу це історія роду чи групи родів, отже племен, що осідається в городі й підбиває інші племена й групи та їх городи, встановлюючи свою релігію, свою культуру, свою імперію.

Історія сучасного світу — складніша. Це з одного боку історія народу, що багато племен інтегрує в окремому завершену етнічну особливість, в якій кристалізується їх спільний ідеал життя, а з другого — це вищощення на основі цього ідеалу збірної самосвідомої

персональності нації, як національного мікрокосмосу, що змагає до культурної, ідейної, расової чи континентальної концентрації в групі націй, антиципуючи макрокосмос людства.

Ці три розвиткові етапи — племінний, народний і багатонаціональний — узалежнюються, взаємопенетруються і вирівнюються. Коли Чорний Континент все ще одною ногою стоїть в добі племінного розвитку, а другою вже ступає на шлях народотворчої доби своєї історії, Білий Інтерконтинент, що серцем є ще в добі націотворчого процесування, у мом уже відчиняє нову добу інтеграції націй по лінії людства. Між цими двома скрийностями, на різних етапах старого й нового розвитку, знаходяться Жовтий Континент і Семітський Інтерконтинент.

Такому станові розвитку відповідає теж духовна панорама людини. Її основні позначки це — поспіх і ширина. Племінні регіоналізми прагнуть вивершитись формами расового або континентального наднаціоналізму, місце націоналістичних цезаризмів займає багатонаціональний культуризм, а ідеологічні тероризми уступають перед націотворчими процесуваннями народів. Однак засадничо всі ці явища так чи інакше зводяться до одного спільного знаменника — це проблематика свободи. **Бо зміст африканського наднаціоналізму й арабського панрасизму це — збірні тенденції до регіонального встановлення свободи, багатонаціональний культуризм Пачевропи й англо-саксів це — збірні тенденції до континентального забезпечення свободи, а визвольна суть боротьби народів проти ідеологічного тероризму комунізму це — змагання до свободарности.**

Такий стан речей призвів до почвірної кризи людства — до кризи міжнароднього положення, до кризи всіх існуючих ідеологій, до кризи всіх релігій та до кризи культури й цивілізації взагалі.

До I. — Політична криза сучасности має подвійний аспект.

а). Це криза досягнених вольностей внутрі, при їх

одночасному запереченні назовні, згл. криза визнання вольностей назовні, при їх одночасному запереченні внутрі.

б). Це криза дотеперішнього вольностевого розуміння свободи взагалі, що вимагає поглиблення й поширення та нового функціонального примінення.

Фрагментарне розуміння свободи, як ідеї вольностей, та її самозаперечне примінення в побудові західного суспільства на основі вольностей внутрі, при одночасному запереченні тих вольностей назовні, будьто в системі колоніялізму, будьто коекзистенціялізму, призвело до ідейної кризи та історичної контракції лібералізму. Цю ідейну кризу лібералізму використав ідеологічний тероризм комунізму для встановлення своєї бази ССРСР, а історичну контракцію заходу — для успосіблення колірових революцій. Однак, на ділі, ідеологічний тероризм заперечив ідею вольностей, звівши її до тактичного маневрування внутрі та до стратегічного пропагандизму назовні. Це в свою чергу призвело до ідеологічної кризи марксизму та до історичної контракції його російської бази. Так постав ідейний вакуум сучасности, що його критична перевірка лібералізму й марксизму не в стані заповнити. А в міжчасі ідея вольностей несподівано виросла в неподільний ідеал свободи.

Нині західні демократії уподібнолись до роїв бджіл, а ідеологічні тероризми — до армій мурахів. В обох випадках існують відосередні елементи відхилення або викривлення власнородного змісту людства, в першому випадку — драматичні, в другому — трагічні. Отже, як далі — бджолити чи мурашити? Бо відосередні елементи відхилення або викривлення свободи мусять бути виправлені або усунені. Дальший розвиток народів не може бути ні бджоленням, ні мурашенням, тільки новим суттєвим потвердженням власнородности людства, цебто його поглибленням і поширенням. Отже всякий дальший фрагментарний розвиток це недостатній розвиток, що опізнює людину, а всякий примусовий розвиток це псевдорозвиток, що внеможливлює людину. «Свобода

від Бога, вольності від диявола», блискучо замітив хтось. Бо тільки розвиток в свободі це справжній розвиток, що в стані усучільнити Людину, Націю і Людство в нову вищу одність життя. Таким чином вічний дзвін свободи знову розмахав своє безсмертне серце, видзвонюючи свій безконечний заповіт, цього разу на міру цілої людини, на розміри спільноти й суспільности нації, на ви-міри всіх народів, рас і культур на всіх континентах землі.

До II. — Ні одна з існуючих зацілілих ідеологій сучасности на такий ідеал свободи не спромоглася. Вони не йдуть назустріч багатофазним завданням органічного ставання людства, які врахували б так його дотеперішні тенденції, як теж дальші напрямні розвитку, тож розминаються з ними в більшій чи меншій мірі, нерідко підриваючи їх, а то й зовсім унеможливають їх. Ні толерантний функціоналізм демократії, ні патос спільноти націоналізму, ні етос суспільности соціалізму, ні фашистівські чи націонал-соціалістичні антикварні цезаризми, ні комуністичні тероризми з неколоніальною, національною чи світоспасальною зарядкою, — не виявились до сповнення таких завдань придатними.

До III. — Релігійна криза сучасности знаходить свою прикладну ілюстрацію в кризі християнства. Християнство і Захід, який на ньому постав і зріс, це одність. Якщо остання культурна симфонія людства це Захід, християнство — її лейтмотив. В перспективі релігійної історії світу християнство це до нині найдальше висунене намагання трансцендентального світу процесувати іманентне людство, з метою його чергової кваліфікації. Тож гранітною первоосновою цього заходу стало біблійне «Я — Є», Христос в одності з Батьком, Всевишній, Абсолют. («Хто бачив Сина, бачив Батька»). Однак, коли трансцендентальна програмовість християнства вимагає вертикальної, доземної інтеграції — «Як Ти, Батьку, в Мені, а Я в Тобі, щоб теж вони були в нас» чи «Я в них, а Ти в Мені, щоб завершені були в одно», — іманентна програмовість християнства вимагає горизонтальної по-

земної інтеграції — «Щоб була в них любов, що нею Ти Мене полюбив, і був Я в них». Апостол Павло яскраво підкреслює жагучу персональну драму цих відношень в такий спосіб — «Не я, а Христос в мені!» Проте середновіччя вже нагнуло ці відносини в сторону збірноти та її інституційного первородства — «Я, св. Церква, і Христос в мені». Модерний прочанин, для якого такі відносини були понад міру, упростив їх — «Я і Христос в мені». Остаточо, цивілізований християнин сучасности зовсім приземлив їх — «Людина насамперед, Христос потім». Від цього до їх заперечення лиш крок — «Людство вище Христа». Такий секуляризований розвиток християнства ясно позначає фази розвитку культури Заходу — 1). святі права людської душі, 2). святі права Церкви, 3). святі права монархії, 4). святі права народу й 5). святі права людства. Нині можна сказати, що з трансцендентальної доктрини християнство стало цьогосвітною програмовістю життя, запліднюючи навіть свої заперечників етосом своєї доктрини. Однак, ціна такої метаморфози була колосальна — християнство вихолостилось у формальне церковництво, а світські його плоди, оставшись самотужки, призвели до розводу ума з душею.

До IV. — Історично християнство перемогло в періоді декадансу греко-римської культури та цивілізації. Нова культура Заходу, яку християнство видвигало, природньо перейняла в спадщину наукові зародки допитливого інтелектуального шукання грецького духа і римські традиції законодатнього суспільного майстрування. Цей дух невтомного шукання, ця невгасима спрага інтелектуального зглиблення іманентного світу, стає на пр'ю з трансцендентальними об'явленнями християнства, встановлюючи розвитковий дуалізм цієї культури, яку Гете так влучно прозвав «фавстівською». Принципіяльний аспект цього дуалізму — це дуалізм віри і сумніву, релігії і науки, інтуїції і розуму, душі й ума, духовости й матеріялізму, особня і групи, персоналізму й масовізму, народоуправства й цезаризму, волюнтаризму й детерміні-

зму, добра і зла.

Формальний дуалізм цієї культури це історичний дуалізм західноєвропейського й східноєвропейського варіантів її розвитку. В основі, фавстівська культура посталала на ґрунті християнського етосу життя, що в рівній мірі акцентує так патос індивідуального «я», як теж збірного «ми». Однак, розколовшись на західноєвропейську й східноєвропейську церкви, в дальшому християнство пішло різними шляхами розвитку. Для західного християнства суб'єкт-особень був тією брамою, крізь яку воно проходило в суспільство. Для східного християнства влада групи була тим середником, яким воно доходило до особня і суспільства. Тож Захід в першу чергу кристалізував індивіда, а через нього — спільноту і суспільність по волі та вподобі індивіда, зате Схід виплекав ідолопоклонство влади і похідної групи, яка її несла, а через них вже кристалізував індивіда і суспільство, по волі та вподобі панівної групи. Природним результатом такого розвитку був індивідуалізм в його персональних та національних формах вияву на Заході, а на Сході — груповий ексклюзивізм, всерівняльний конформізм та денационалізація, до ґеноциду включно. Перше призвело до соціальної нерівності та до національного ексклюзивізму, друге — крім того до ідолопоклонства авторитетові та до групового тероризму.

Всеж таки, незалежно від цього необхідно підкреслити, що під оглядом еволюції людини Христос таки перевів певну гравітаційну зміну чи функціональну мутацію психологічної структури людини. З одного боку він припинив вічноповторні циклічні упадання людства назад до півзвірячих форм існування, а з другого — призвів до ступневого оживотворення психічних потенціалів найширших народніх мас. Таким чином, вперше в історії людства появляється культура, що так чи інакше є теж досягненням широких мас, а не тільки вибранців долі. Без сумніву, така культура неодмінно мусіла стати казаном кипучих сил, що інтепенетруються, антагонізуються, неутралізуються і координуються або взаємно ви-

ключаються. В основному це сили живого християнства, що процесують духові інтереси людини, народів та людства і сили антихристиянські, що всякий розвиток концептують по лінії своїх переконань, уподобань чи власних інтересів, цебто архаїчні сили, що вертаються до традицій минулого, футуристичні сили, що розвивають утопії майбутнього, згл. анархічні сили, що усамоцільнюються.

Тож природний стан розвитку такої культури це зростаюча динаміка сил, — динаміка верхів і низів, динаміка неймовірних комплікацій, динаміка агонізуючих криз, динаміка катастрофічних загроз. Перводжерельною основою цієї динаміки це екзистенціальний дуалізм іманентного ума і трансцедентальної душі, які не знаходять одного спільного знаменника для своєї необхідної інтеграції.

Внаслідок цього людина сучасності стала роздерта між менталізмом персональності, що прагне світу, й метафізикою душі, що прагне абсолюту. Після трьох століть такого експансивного розвитку, ум самоцентрично встановився, як виключна самоспасенність людини. Критерії добра і зла в свідомості ума стали відносні, а межі між ними затерлися. Він відістотнив Бога, уприроднив світ і змеханізував людину. В намаганнях перемогти свою феноменальну іманентність цей ум заступив навіть надфеноменальності трансцедентальности концептами безцілемирного ставання в часі та енергетичної вічності матерії в просторі. Цей іманентний людський син відрікся свого трансцедентального Батька, змагаючи до узурпації Духа та до інтронізації натомість самого себе. Його ідеал — встановлення самосвідомої раціональної людини, яка стала самоціллю; його шлях — вічна баталія за менталізацію феноменального світу; його розвиток — першування іманентного шляхом обезличення трансцедентального; його мета — досягнення власної безсмертності шляхом ідолопоклончої культури ума.

Однак, революта ума почалася всього декілька століть тому, тоді коли душу Христос процесує вже біля двох тисяч літ. Тож розум не в стані ні перемогти, ні

опанувати, ні усунути цю душу, тільки знеславити, підірвати або заперечити її. Таким чином прийшло в лоні цієї культури до її сучасного двоторового розвитку, що розбіжний, взаємозаперечний і погубний. Тут всі зародки відродження або впадку цієї культури.

Історія людства це теж повторна історія родження та занепадання його культур. Всяка культура **родиться, як послідовне змагання трансцендентального до експресії в іманентному за допомогою душі; вона занепадає, як періодичний бунт іманентного проти трансцендентального за допомогою самоцільного ума.** Типічними прикладами можуть послужити грецька культура, що розвивалась, як перевага душі над ставальним умом і римська цивілізація, що поставала, як перевага самослужільного ума над душею. Обидві розв'язки були нестабільні й мусіли впасти. Яскравіше унааявнює цю проблематику Захід. Середньовічна культура Заходу це перевага християнської душі над антикою заплідненим умом. Модерна цивілізація це перевага самосвідомого ума над душею, що стагнує. Обидві розв'язки нестабільні, обидві — проминальні. **Стабільна розв'язка вимагає рівноваги між трансцендентальним та іманентним, як функціональної одности двоторового розвитку, цебто інтеграції ума і душі в одності цілої людини, яка є іманентною і трансцендентальною дійсністю водночас.**

Чи християнство сучасности ще спроможне на такий подвиг? Нині воно вже відмінне від християнства ранніх періодів. Християнство ранньої доби стояло перед завданням бути життєтворчою силою похідної історії. Для цього воно мусіло приземлити свою метафізику до спадщинного реалізму доби і коштом такого компромісу стабілізувати проростання людства своїм трансценденталізмом. Це неодмінно призвело до інтенсивного організаційного уцерковлення християнства та до його екстенсивного уполітичення. Християнство стало рівнозначне з церковництвом, що призвело до історичного союзу між церквою і державою. Таке церковницьке усвітовлення християнства призвело до встановлення релігійно-дер-

жавного абсолютизму, що радикально заперечило вільну доктрину християнства. В результаті кризи, що заіснувала, прийшла релігійна реформація і ренесанс ума. Реформація змагала до встановлення вільної експресії душі, ренесанс — до вільної експресії ума. Перше призвело до націоналізації церковницького розвитку на заході, друге — до національних революцій. Таким чином ідея свободи це в широкому розумінні історична дитина християнського трансценденталізму, як батька, й іманентності ума, як матері. Це досягнення вимагає окремого підкреслення — ця християнська фавстівська культура душі та ума здатна виводити з дуалізму своїх перводжерельних основ шляхи і методи розв'язки своїх криз, видигаючи нові вартості, що спроможні призводити до дальшого поглибленого й поширеного розвитку. Мілітантний етос, універсальний інклюзивізм, перманентний революціонізм, дивна здатність перетворювати особня в персональність, плем'я — в нарід, нарід — в націю, а націю — в подвижника людства, далі стоять в основі цього християнства. До періодичних криз християнство все знову призводять його церковницькі та доктринерські збочення, що розминаються з духом Христа. Однак, ця релігія здобувається на все нові реформаторські імпульси, що статику церковщини усувають безпосередньою динамікою душі, свої доктринерські збочення — національною, соціальною та расовою експансією свого етосу, а в новітніх часах — теж оновленням своєї метафізичної Правди за допомогою інтуїтивного ума.

Нині ясно, що в тій мірі, в якій християнське церковництво не вернулось до тріумфальної безкомпромісовости Христа й не розвинуло універсального інтегралізму, як вічної основи для універсального поглиблення й поширення сучасного етосу життя, — існує криза заходу по лінії душі; а в тій мірі, в якій ідея вольностей нерозвинулась в ідеал свободи і не здійснює чин людства, — існує криза світу по лінії ума.

Така розбіжна двоторовість сучасного розвитку — збунтований самоцільний ум і жива душа, позбавлена

умових засобів експресії — призвела світ до дивного стану неспроможности вмерти й непридатности жити. Ум самовистарчально розвиватись не може, хоч як намагається, а душа, підтята в прагненнях іманентної експресії свого божеського первородства, мусить ініціювати нову релігійну експлозію. Бо, якщо ум, це мікрокосмічне відображення Макрокосмосу, душа — таки образ і подібність Божества! Тож інтегральна двоторовість Божества і Йо-го Космосу, вимагає теж двоторової інтеграції душі та ума людини. Таким чином фундаментальна проблема сучасного людства звучить — **інтеграція ума з душею, а душі з Богом, інтеграція за всяку ціну!**

Вічна антитематика людської історії «я — ти» і «ми — ви» докотилась до межової ситуації. Далі — або тріумф розв'язки або агонія загибання. Розв'язка можлива тільки по лінії центральної ідеї Христа — «Я в них, а Ти в Мені», цебто **одности в свободі**. Вся досучасна історія людини це змагання до одности, тільки не шляхом свободи, а шляхом гвалту, насильства, експлуатації, вбивства, уніформізації, імперіяльності, винародовлення або геноциду. Це історія «я проти тебе», історія «ми коштом вас», історія періодичного прибивання Сина Людського на хрест. Тож остаточно Син Людський мусить свідомо намагатися раз на завжди устати з хреста такої історії, відновлюючи тріумфальну Христову волю до одности в свободі. **Ця безсмертна Христова воля до свободи це возвеличення етосу Воскресення, це екзальтація одности життя у всій його множинній різноманітності, це ентузіазм богоставальности людини, це перманентна революція свободи**. Досучасне християнство це негативне Християнство Розп'яття, за яким мусить прийти позитивне Християнство Воскресення, що єдине в стані вичерпати всю славу Сина Людського й освітити весь маєстат Сина Божого. Якщо ця фавстівська культура має перемогти сучасну кризу людства, вона мусить здобути на нову релігійну реформацію, яка була б в стані процесувати духовий позитивізм Воскресення Христа. Однак, цю нову релігійну реформацію історично може

понести тільки новий ренесанс ума, цебто перенародження сучасного людського ума, як самоцільності в собі, в інтегральну інструментальність поновного пов'язання людини з Богом в нову й вищу одніть свободи. **Стріча цього ренесансу ума з реформацією душі та їх двоторове єднання й цілемірне процесування це зміст нової інтегральної революції, що є брамою нової доби.**

Ніяка людина не є островом для себе, ніякий нарід не є континентом в собі, а людство не може оставатися в полоні сучасности, що є результатом минувшини. Невпинне розгортання вшир вимагає високого пов'язання вгору, а довершена експансія кількості вможлиблює нову експльозію якості. Людина це гравітаційний центр всіх дійсностей — фізичної, умової чи трансцедентальної, що переплітаються в неї, змагаючи до експресії крізь неї. Відкидання будьякої дійсности підтинає людину, як цілість і встановлює застій, що веде до смерти. Однак, бути людиною значить завжди і всюди і за всяких умов перемагати смерть! Перемогти загрозу власної смерти це завдання сучасного періоду фавстівської культури людства.

II.

1. СЕРЕДНОВІЧНИЙ РЕНЕСАНС.

Що таке ренесанс?

Мішеле уважав, що ренесанс це «відкриття світу й відкриття людини».

Боссе твердив, що ренесанс, правильно інтерпретований, простягається від Колюмба до Коперника й від Коперника до Галілея, цебто від відкриття землі до вивчення неба. В цьому періоді людина знову відкрила себе. Коли Везаліус і Серветус пояснили основи життя, Лютер, Кальвін, Дімюлен, Куджас, Рабеле, Монтень, Шекспір і Сервантес проникнули в його моральні містерії. Тож людина, збагнувши глибіню людської природи, почала ґрунтуватися на справедливості й розумі. («Гісторі оф де Варіейшенс оф де Протестант Черчіс».)

Італо Січіліяно писав, що «в середніх віках один дух й одна універсальна культура кормила різні народи; в ренесансі еліта одної нації опановує й унапрямує весь світ... Дух італійського ренесансу це горячка досліду, дискусій, критицизму, справжня пропасниця нового й кращого, манія відкривання й капацитет синтези, що збагачує персональність і витончує смак». («Медіо Ево е Рінасіменто», (ст. 127-128, 147).

Я. Буркгардт уважав, що ренесанс «спершу дав найбільший поштовх розвиткові індивідуальности, а потім призвів індивіда до дуже пильного й зусильного вивчан-

ня самого себе у всіх формах та за всяких умов». («Де Сівілізейшен оф де Ренессенс ін Італі», ст. 308).

Відкриття Маджеллана й Васко де Гами відчинили нові шляхи для торговельної експансії заходу, що разом із невпинними бунтами соціально поневоленого селянства та зростаючою інтелектуальною революцією доби основно підірвали старий феодальний лад життя. «Оце незвичайне пробудження ума і духа це серце ренесансу», стверджує Г. Е. Фосдік. («Грейт Войсіс оф де Реформейшен», ст. XVIII).

« В середних віках... людина була свідомо себе тільки, як члена раси, народу, партії, родини чи корпорації, — тільки за допомогою якоїсь генеральної категорії». «З ренесансом людина відкрила себе й стала духовим індивідом. Тисячелітні пута були порвані, самоздійснення стало ціллю, нова розцінка світу й людини — чинною...» — писав Буркгардт. (Оп. цит., ст. 129, 131).

А Дж. Бартон Адамс твердив: — «Це було завданням ренесансу... збудити в людині свідомість своїх сил й дати їй довір'я до себе самої; відкрити їй красу цього світу й радість життя; й дати їй відчуття її живі пов'язання з минулим та велич майбутности, яку вона могла б творити». («Сівілізейшен оф де Мідл Ейджіс».)

Суттю ренесансу, розцінює Конерс Рід, була «зміна постави ума до людини та її довкілля, що заступило середновічний концепт людини, як мерзеного грішника, який б'ється проти світу та своєї плоті, людиною, як цікавим і прекрасним творивом в прекрасному й цікавому світі... Коротко, це був той імпульс, що урухомив весь модерний світ». («Де Тудорс».)

Р. С. Гойт навіть уважає, що італійський ренесанс це не тільки «зірвання з традиційними і релігійними вартостями» свого часу, але теж радикальний поворот «назад аж до старинного Риму, щоб знайти історичний модель чи інспірацію для італійського націоналізму». («Юроп ін де Мідл Ейджіс», ст. 599, 595).

Знов же Пірам Гайдн бачить в ренесансі «три великі окремі інтелектуальні рухи», що їх можна розрізнити,

почавши від середини 14 ст. до початку 17 ст. «Перший з них це клясичний ренесанс або гуманістичне відродження. Другий я називаю контр-ренесанс... Третій рух, з Галілеєм і Кеплером на чолі, хіба найкраще назвати науковою реформацією». («Де Каунтер-Ренесанс», ст. XI).

Отже, суть європейського ренесансу це новородження ума та його експансія, як інтелекту, — в літературі, в мистецтвах, в науці, в політиці, у вченнях, у винаходах, у церковному житті та в законодавстві. Історично цей ренесанс закінчив феодальну добу середніх віків і розпочав модерну добу історії. Він протиставив багатонародним імперіям — окремішність кожної нації, наднаціональному католицькому централізмові — власнонаціональну суверенну церкву, ієрархії феодальних магнатів — центральну всенаціональну владу. Цей ренесанс це змагання за досягнення «самосвідомої свободи людського духа», як твердив Симондс, це вільність від догми та вбивчого авторитету, це свобода думки й совісти, це змагання за перші форми визволення — церковницького, політичного, соціального.

Проте, засадничо ренесанс це не так процес розвитку, як скорше нові народини. Це справа саморозвитку, імпульс творчості, осяяння ума, постання критичного духа, динаміка нового ставання, нове родження свободи. Проти скам'яніння, формалізму та абсолютизму старої доби, як збочень з магістралі людського розвитку, постає ренесанс, що починає нову фазу розквіту даної культури. Він приходить, як нова інспірація, що старі речі прагне зробити новими. Це відродження фундаментальних вартостей життя, що в основі безсмертні, й все знову б'ються за усунення старого й віджилого в ім'я нового поглиблення й дальшого ставання людини. В Італії це були — Рафаел, Леонардо да Вінчі, Мікель Анджело, Петрарка, Данте; в Німеччині — Рудольф Агрікола, Келтес, Райхлін, Меланхтон, Реджіомонтанус, Копернікус Дюрер, Голбайн, Кранах; в Швейцарії — Цвіглі; в Франції — Фабер Естіен, Бугеус, Турнебус, Естіен Долет, Ватабл; в Голландії — Ерасмус; в Англії —

Колет, Мор, Тіндал; в Шотляндії — Буханан; в Іспанії — Лебрікса і Ксименес; в Португалії — Тестрес. Всі вони, кожний в своїй сфері, змагали до реформуляції непроминальних вартостей історії, до їх поглиблення і поширення, до їх рекультивації та вивершення в культурі й цивілізації нової доби.

Таким чином, перший ренесанс призвів до перенародження народів заходу, триваючи около 150 літ. Він скривав у собі зародки всіх наступних багатогранних революцій — інтелектуальної, політичної, індустріальної, мистецької, наукової, соціальної. Спадщина цього ренесансу це ум, — творчий, критичний, думаючий ум. Коли цей ум критично приземлився до церковних, національних і суспільних проблем, він призвів до реформації; коли ж реформація стала програмою доби, він призвів до революції.

Ектон писав — «Я розцінюю, як модерну, історію, що починається чотириста літ тому... Модерна доба не вийшла із середовічної шляхом нормального потомства... Вона встановила новий лад річей за законом оновлення, усуваючи старе панування континуїтету... Нове маніфестується, як універсальний рух дослідження і відкривання, що не переставав діяти й устоявся перед повторними намаганнями реакції, доки вкінці із запануванням загальних ідей, що їх називеамо революцією, він остаточно переміг. Таке послідовне родження й поступенний перехід, на добро чи зло, із підрядности до незалежності, це явище першорядного значення.» («Пекчерс он Модерн Гісторі», ст. 3-5). **Оце спостереження, що сучасна фавстівська культура людства це періодичний шлях розвитку ренесансу-реформації-революції, має неменш фундаментальне значення!**

Підсумовуючи, можна сказати, що ренесанс це нове впливання на море до невідомих горизонтів по нове «золоте руно», це шукання й знаходження ширшої і повнішої течії життя, це встановлення глибших і багатогранніших основ розвитку, це глибинний імпульс до реорганізації історичних досягнень, в світлі нового ідеалу, що призводить до поглиблення й поширення дальшого людського ставання.

2. МОДЕРНИЙ РЕНЕСАНС.

Леконт де Ньюї твердить, що еволюційно собака діпняла своєї мети — вона здійснила свою долю бути собакою; однак людина не здійснила своєї долі бути людиною. Тож людська еволюція продовжується. Яка дальша еволюція людини?

Людина щойно починається там, де звір кінчається, а звір кінчається в біологічній завершеності свого типа. Еволюція звірини це біологічне досконалення, це типічна варіяція, словом поземний розвиток. Людина це звір, в якому біологічна завершенність ставання шукає нового виміру буття й знаходить його в доземному розвитку. Еволюція людини це завершення біологічного розвитку звірини й виростання поза її анатомічні та фізіологічні межі в нові виміри душі та духа. — «І сотворив Господь Бог людину з пороку земного і вдихнув подих життя в ніздрі її і стала людина живою душею». (Буття, 2-6). Як «порох земний» людина це спадкоємець всієї безмірної панорами звіринного життя та його еволюції. Однак, як «жива душа» людина це вічний постулат її Творця, це моральний закон і дух, що джерелить душу. Геракліт казав, що людина це «звір, який вміє молитися», на ділі людина безмірно більша від «звіра-прочанина»! Якщо вся еволюція перед людиною це одна безодня звіринного ставання, а еволюція від людини це друга безодня людського ставання, тоді людина це звір, який біологічно ще бовтається ногами

в бедонностях звіринного еросу, зате духово обома руками вже чалапкається в глибинностях етичної кваліфікації себесамости. Таким чином, якщо цей людський звір прагне бути вірним тільки своїй звіринній спадщині, він зраджує живу душу в собі й дегенерує; коли ж він заперечить цю звіринну спадщину в собі, спраглий тільки власної душі й божеської долі духа, звір бунтується й тягне назад. Отже, ця людина, що пририта на хресті безнастанного ставання, це щось, що прагне Буття, хоче Вічності й прямує в Безмежність, хоч скована звіром, який смертний і обмежений. Вона родиться й проживає в природі, однак силою своєї незвичайности ставить себе вище всякої природи, завжди змагаючи до її опанування. Це знаходить свій вияв в першій і фундаментальній творчості людської душі. Ця творчість це дискримінація між гримучими мільйонними голосами біологічного зумовлення людини і «тихим нечутним голосом» її душі. На ділі це свідоме розрізнення між саможертвенним імпульсом до дальшої еволюції, а петрифікуючою самозадовільністю завертальної деволуції. **Оця творчість душі, цей вільний вибір між своєю спадщиною і своєю долею, що процесується як суверенне судейство між добром і злом,, це на ділі перша й фундаментальна свобода людини.** («Леконт де Ньюї, «Гюмен Дестіні»)

Таким чином від самого початку постання людини свобода стала рушійною силою людської еволюції; це колиска людини й клімат її дальшого розвитку. Без цього клімату свободи дальша еволюція людини — неможлива. Розвиток людини утотожнився з розвитком її свободи. Як колись еволюція рослинних і нижчих та вищих звіринних форм життя була постійним відносним збільшенням свободи, так теж еволюція вищих форм історичного людства це постійне відносне поглиблення й поширення свободи. Риба, що рухається, має більше свободи, чим нерухомий корал, а звір, що свідомий, до-свідчує більше свободи, чим звір, що несвідомий, так теж людина що розгортає вітрила дальшої еволюції, добуває більше свободи, чим людина деволуції, яка

згортає їх. Лінія розвитку такого безперервного зростання свободи це магістральний шлях еволюції, що для людини почався, як свобода від природи й закономірно мусить завершитись, як свобода до абсолюту.

Ця перша фундаментальна свобода людини, цебто свобода вибору між біологічно-матеріальним «розвитком» і духовно-ідеальним ціленаміренням еволюції, стала похідною невідступністю людського явища. Вдунувши в людину душу, Бог дав їй свободу, цебто Він дав їй щось таке, що від Нього Самого й від чого Він Сам в міру даного абдикував, а що стало сутністю людини, Божою іскрою в її душі, «Бог у тобі», як каже св. Павло. **Тож свобода людини не фантазмагорія, а найреальніша річ в космосі — це потенціал абсолюту, що розвивається в людині, як вічний зміст і визов, шлях і мета людської еволюції.** Бог не зредукує її, бо редукуючи її, мусів би зредувати Сам Себе, що є абсурдом. Свобідний вибір між добром і злом це свобода совісти й фундаментальний закон людської еволюції, що завжди і всюди змагатиме до правильної і повноцінної експресії душі людини. **Зловживання цього закону, цебто намагання заступити свободний вибір таким чи іншим свавіллям персональності, що внеможливлє експресію душі, мусить призводити до заперечення свободи взагалі, до заперечення самого принципу людської творчости та до заперечення свободи як субстанції людини.** Це означає послідовне заперечення душі й неодмінно призводить до зменшення й такого чи іншого заперечення теж людини, як цілости. Тож всяке визволення, що не є твором цілої людини даної доби, стає злудою. Однак, ніяке суцільне визволення неможливе, коли людина не знає, хто вона така, коли вона не спроможеться на таке чи інакше усвідомлення своєї інтегральної природи або коли свободу совісти заступить будьякий месіянський, ідеологічний чи інтелектуальний «ерзац»! **Тож свобода людини це не то що привілей, не лише право й не тільки обов'язок — а безмірно більше! Це вічний клич до справжнього й повного визволення, це єдина місія людини**

на цій землі, це її безмежна доля. Суть цієї місії — не в здійснених формах проминальних досягнень даної доби, тільки в зростаючому інтенситеті завжди поновлених зусиль до ідеалу. Бо свобода це вічна й безмежна багата за здійснення Бога в людині.

Еволюцію можна зрозуміти тільки як глобальний не-завертальний рух вперед до невідомої мети. Намагання пізнати ту мету, схопити напрям і швидкість того руху, визначити його закономірні етапи, здійснюючи їх на ближчу чи на дальшу мету становить зміст людської історії. Тож коли еволюція життєвих форм в природі перетворилась на еволюцію життєвих ідей людської історії, це призвело теж до такого чи іншого оперування еволюції людиною. Однак, в основі всіх життєвих ідей людської історії так чи інакше стоїть ідеал свободи, як вільний вибір між добром і злом. Тож від самого початку своєї еволюції людина намагається утотожнитися з вимірами своєї свободи. В міру повноти цього утотожнення людина розвивається як персональність, дозріває як душа чи здійснює потенціали свого духа. Розвиток персональності починається від фізичного розуміння свободи, як відсутності рабства, доростає до загального розуміння свободи, як вільного вияву почувань та уподобань і завершується в свободі ума, як вільного вияву думки, слова, чи ідеї. Дозрівання душі починає, як свобода совісти, що встановлює перші форми інтеграції персональності в новій вищій одиності, й завершується в релігії, що збуджує в людині найшляхетніші почування й найглибші думки. Здійснення духа це воля до Правди та її ідеалів, що в них задивлена душа, яка завжди намагається моделювати персональність на взір ідеалів духа, що призводить до вирощення цілої людини, як одиниці духа, душі та персональності. Таким чином, змагаючи до встановлення своєї персональності, душі чи духа, людина чи спільнота встановлює такі чи інакші виміри своєї свободи. Фрагментарні намірення призводили до фрагментарних вислідів, суцільні намагання цілої людини мусять призвести до інтегральних резуль-

татів.

Серед такої панорами розвитку людина застрягла ні-ні на пів-дороги. Широкі маси народів знайшлися в полоні найрізномордніших ідеологічних тоталітаризмів або диктаторських цезаризмів, щасливіші з народів світу змагаються за встановлення зразків демократичної ідеї свободи, а передові ланки народів землі стали перед необхідністю розвивання зразків інтегрального ідеалу свободи. В основі, така трищаблева проблематика сучасного людства недвозначно кристалізується в спільні для всіх народів напрямні, що змагають до одної розв'язки шляхом Ренесансу — Реформації — Революції. У всіх випадках це означає перш за все інтеграція персональності з душею та суспільна експансія їх чину в одність людини — нації — людства. Бо тільки творчість душі і воля духа в стані усунювати багатоповерхову структуру людини, багатогрупову складність нації та багаточентричне розложення людства в нову одність, струнку цілість і живу цілемірну побудову. Носієм такого інтегрального процесу може стати нова філософія життя, хоч найприроднішим історичним інтегратором буває нова релігія або новий релігійний ренесанс.

Релігія це змагання до органічного пов'язання та гармонійного зрівноваження туземної і потойбічної природи людини. Все те, що призводить людину на цей шлях і стабілізує її на ньому, — добро; все те, що відводить її від нього або взагалі заперечує його, — зло. Добро і зло, залежно від вибору, призводять людину до еволюції або деволуції, до духовости або біологізму, до свободи або рабства, до порядку або хаосу. Однак, коли добро розвиває людину, а людина сама ідентична зі свободою, тоді свобода — її найвище добро, а культ свободи — невідмінна програмовість людської історії. Це означає, що чим більше релігія побудована на возвеличенні свободи, тим більше вона в стані процесувати людину по лінії її максимального розвитку. Такою релігією є християнство: — «Де Дух Господній, там свобода», (св. Павло); «Коли Син визволить вас,

вільними будете», (св. Іван); «...твердо стійте в свободі, якою Христос зробив вас вільними», (св. Павло); «Пізнайте правду і правда вас визволить», (св. Павло). Ясно, що сучасний захід це в основі результат тієї свободи, яку психологічно віками несе в життя християнство. Мимоходом, це вперше в історії людства, що якась його культура зросла на релігійних основах свободи, чого не знали культури ні індійська, ні китайська, ні єгипетська, ні жидівська, ні римська, ні навіть грецька. Тож такий чи інакший занепад цього християнства, неодмінно призводить до таких чи інакших форм поневолення й занепаду теж заходу. Тому заперечення християнства завжди встановлює тотальне поневолення й означає теж заперечення фавстівської культури заходу. Однак, якщо царство Христа змагає до царства свободи, тоді новий ренесанс християнства це рівночасно нова експансія свободи, а тим самим теж новий розквіт фавстівської культури, що в дальшому може розвиватись тільки, як культура свободи. А це християнство завжди перемагає, коли життя б'ється зі смертю, дух з кайданами, свобода з тиранією або коли розгортається рішальний бій за людину взагалі. Всюди там, де життя розп'яте в ім'я дальшого ставання людства, християнство остаточно в тріумфі воскресає, змітаючи з арени історії своїх розпинателів. Останнім переможцем остається Той, хто рухає світ вперед, Христос! Коли людство заблудить серед незліченних можливостей похідної еволюції й починає віддалюватись від свого Всевишнього джерела, тоді людина попадає в хаос і знову затужить за Богом і тоді силою невідмінного закону всеприсутнього Абсолюту приходить Христос, цебто ідеальний прототип Боголюдини, що знов запалює вогонь живого Бога в душі людства, відроджує його еволюційну снагу й реформує його дальші шляхи розвитку. Таким чином людина перемагає застій чи загибель і поновно ступає на Христовий шлях, цебто на шлях душі, що прагне Абсолюту, й на цьому шляху відкриває нові виміри людського яви-

ща, на яких розвивається нова культура й цивілізація людства. Історичний закон розвитку християнства це Голгота, а Голгота це сконденсована мудрість космосу, це одність Розп'яття і Воскресення, це жертва засівання й плододайність жнив, це єднання іманентного й трансцендентального, поплічність Сина з Батьком. Голгота це людство і його народи, нація і її групи, людина і її душа, й перш за все Голгота це ми, Україна, що розп'ята й прагне Воскресення! Досучасне християнство це негативне християнство Розпинання, квантитативна експансія проповіді, страдництво Голготи. Нове християнське відродження це позитивне християнство Воскресення, це квалітативна експансія душі, співпраця Сина з Батьком, людини з Богом, нації з людством. Цей новий християнський ренесанс, що починається в душі особня, неодмінно прямує до опанування збірної душі народу й груп націй, це ренесанс народів світу.

Отже новий модерний ренесанс це відродження старих націй і родження нових, це об'явлення людства й поглиблення та поширення ідеї вольностей до вимірів інтегральної свободи людства. Коли ціллю середньовічного ренесансу було поставити людину на службі прогресу, що означало першування ума, ціллю модерного ренесансу — поставити прогрес на службі людини, що означає першування душі. Впливи цього ренесансу звільна зарисовуються у всій ширині й повноті модерного розвитку. Релігія й наука стають комплементарними; індивідуалізм, що анархізує, й колективізм, що поневолює, прагнуть нового усучільнення; патос спільноти й етос суспільности вимагають нового зрівноваження; інтернаціоналізм уступає перед універсалізмом національної індивідуації людства; всі відомі історичні форми диктатури — національної, клясової, партійної, мілітарної, ідеологічної, клерикальної чи технократичної — стали доктринерськими пережитками доби; капітал — приватний чи державний — все більше змушений стояти на службі суспільства; імперіяльні тоталітаризми, расові

континенталізми й економічні регіоналізми викликають на кін життя універсальні постуляти інтегрального ідеалу свободи.

Такі тенденції загального розвитку подекуди вже позначилися досягненнями, процесами чи потребами, від яких не втекти й які зігнорувати вже не можна. Поглиблення збірної свідомості груп, народів й одности людства; нестримний інтелектуальний розвиток мас та їх здатности до інтелігентної дії; поглиблення суспільної відповідальности та необхідність загострення політичного й економічного контролю влади; зростаючі тенденції до тісної двоторової координації спільноти й суспільности; конечність взаємовпливання між різними ділянками життя; зростаюча психологізація людських відносин; тенденції до взаємного зближення між раціоналізмом ума та інтуїціонізмом душі; прямування до єднання церков, релігій та парламентів світу; зростаюча інтердепенденція народів, культур і цілих континентів — все це проблеми, вимоги чи прояви нового модерного ренесансу людства.

Основним носієм цього ренесансу є душа — індивідуальна душа самосвідомої персональности й збірна душа самосвідомої спільноти. Тож немає сумніву, цей модерний ренесанс це відродження душі. Несподівано відкрившись у всій своїй непорочній новоявності, ця душа не попала в полон церковництва, як душа середньовіччя, однак вона теж не відреклася всіх дотеперішних релігійних досягнень людства. Ця відроджена душа не відкидає інтелекту та його науки, ні почувань та їх мистецьких надбань, ні культу тіла та ушляхотнення його інстинктів. Однак, коли вона прагне ума та його поновної експансії, як в добі першого ренесансу, вона аж ніяк не примирюється з його бунтом, як усамоцільненням інтелекту, ані з його відставленням на задній плян. Коли сучасний ум далі вимагає своєї нестримної інтелектуальної експансії, відроджена душа прагне рівночасно універсальної експансії любови. Це можливе й реальне, коли

свобода стабілізується, як тривала передумова їх обопільного розвитку й діяння. **Осяяння ума любовю душі** це клич всякої дальшої еволюції людства. Ум і душа **мусять поновно стрінутися в свободі нової доби й знайти спільну основу для дальшого творчого взаєморозвитку та взаємодоповнення.** Союз свободи між умом і душею це фундаментальна розв'язка культурної кризи сучасности. Свобода ума, що є свободою здолу, й свобода душі, що є свободою згори, це двоторовий вимір модерного ренесансу людини.

3. УКРАЇНСЬКИЙ РЕНЕСАНС.

Духова основа сучасного світу це Христос, його історична основа — Атени і Рим. Атени це Гелляда, це філософія і демократія, це мистецтво й естетика. Рим це культ держави, це законодавство і правовість, це імперія, що несе свою місію — пакс романа, мир меча. Христос це стріча людини з Богом на хресті історії, це вічний символ людського визволення, це трансцендентальність, що прагне експресії в іманентності, це Син Божий, що відшукує своїх людських синів, які відгубилися. Коли під культурою розуміти змагання до Правди, Добра і Краси, а під цивілізацією — змагання до могутності, панування й експансії, тоді старинна Гелляда створила грандіозну культуру, однак на цивілізацію співмірних розмірів не спромоглася; в свою чергу, Рим спромігся на могутню римську цивілізацію, але культуру асимілював грецьку. Тож в римській імперії, що була альянсом римської цивілізації і грецької культури, першенство мала римська цивілізація. У Візантії, що була монументальним змаганням за відродження гелленізму на основах спадщини римської цивілізації, першенство мала грецька культура, під новим її видом візантійської ортодоксії чи грецької христології. Візантія це христологія, поставлена на службі імперії.

Переїнявши від Візантії грецьку ортодоксію, ми перейняли теж грецькі культурні форми, зацілілі в них повізантійщені рештки Риму, й теж грецьку філософію

християнства. Візантія була цезарською монархією, отже старогрецької демократії ми не знали. В результаті такого нашого візантійського похристиянення на багатоплемінній чорноморській території докарпатської Європи прийшло до народження українського народу в його древніх русичівських формах. Основою цієї народотворчої реформації був релігійний ренесанс Володимира Великого, який насадив візантійське християнство на ґрунті Київського великокняжого ладу, що був системою багатокнязівської ієрархії.

Для Візантії християнство стало мечем і щитом грецької імперії. Воно мало втримувати ту імперію при житті, стаючи цементом і традицією тривалого імперіяльного розвитку гелленізму. Таке функціональне перетворення християнства в політичний функціоналізм призвело його інтегральну динаміку до статичності, бо протидіяло елементам вічного духового революціонізму, що є притаманністю християнства. Так застосовані ці елементи уможливили відродження гелленізму в нових візантійських формах. Однак, намагання до функціонального утотоження християнства з імперією, призвели до стагнації обоїх — християнства й імперії, — Візантія вже не спромоглася похристиянити Турків та Османів, які завойовували її. Таким чином, візантійський традиціонізм пацифікував християнського духа революціонізму, а з моментом, що християнство відійшло в тінь імперії, Візантія почала падати.

На окрему увагу заслуговують ці два чинники — гелладський традиціонізм і християнський революціонізм, що будували або руйнували залежно від їх інтегрального чи однобічного приспосіблення. Бо як довго це приспосіблення було органічною двоторовістю, цебто як довго гелладський традиціонізм дозволяв християнському революціонізмowi процесувати імперію згідно з духом християнської доктрини і з потенціями грецької спільноти, Візантія успішно внаслідила римську імперію, забезпечуючи її внутрішній розвиток, як необхідну основу для зовнішньої експансії. Однак, як тільки ця двоторо-

вість звелася до одноторовости візантійського традиціонізму, що відсунув елемент християнського революціонізму на задній плян, згл. зредукував його до стану церковницького формалізму, — ця імперія негайно почала розкладатися. Уточнюючи ближче ці два поняття, треба підкреслити не так їхні окремішні особливості, як скорше їх двоторову функціональність. Християнський революціонізм це безмежний патос одної одніської людської душі, як туземної основи трансцедентальної містерії, а рівночасно це безперебійне розвивання етосу, як фундаментальної співрушійної сили суспільного розвитку, на решті — це змагання збірної душі народу до своєї власної історії та власної культурної вічності, що встановлює людство. Традиціонізм це виключний культ традицій, що призводить до інерції та еволюційної статички. Коли особень, спільнота, чи культура прив'яжуться до вартостей, ідей чи інституцій, що розминаються з дальшим історичним розвитком людини, народів чи людства, — маємо традиціонізм; коли очі сліпі на візію нового життя та його необхідностей — маємо традиціонізм; коли вуха глухі на новий голос вічної Правди, з глибшими й ширшими вимогами чину, — маємо традиціонізм; коли язик вже нездатний до животворчого слова й словословить лиш старе й відоме — маємо традиціонізм; коли ум звиває свій орлиний льот дальшого творчого шукання, кам'яніючи в ідолопоклонництві минулого, — маємо традиціонізм. Засадничо революціонізм це динамічний постулат безперебійної еволюції людини, тоді, коли традиціонізм це статичний постулат її безперебійної консервації. В основі оба елементи необхідні. Однак, природний шлях розвитку, як стихійного альтернативного процесування елементів динаміки-статички чи революціонізму-традиціонізму, завжди і всюди ставить перед людиною завдання їх обопільного і рівночасного стосування та свідомого-цілемірного зрівноважування. Що з правила людина до таких своїх завдань не доростає, а часто їх взагалі навіть не усвідомлює, становить вічну трагедію її історії.

Переїнявши візантійську ортодоксію, ми історично перейняли теж високовольтажну примінність візантійського традиціонізму та християнського революціонізму, цебто гелленізму та христології. Така двоторовість вимагала на русичівському історичному ґрунті культурного перетравлення візантинізму збірною душею старинного українства з одного боку, а з другого — релігійної реформації візантійського християнства по лінії русичівської філософії життя, цебто кристалізації київської христології. Протягом чверть тисячеліття Київської імперії тільки зародки цього здійснилися, щоправда монументальні зародки, але все ж тільки зародки. Це стало трагедією Русі.

Історично багатокнязівське многовладдя великокняжого Києва було на роздоріжжі. З одного боку постала пекуча необхідність одної сильної центральної влади під евентуальною формою русичівської монархії на взір Візантії, а з другого — розвивалася стихія питомених сил по лінії русичівського народовладництва під формою народнього віча, — оригінальна історична ініціатива евентуальної русичівської демократії. Однак, ні візантійське духовенство на Русі не спромоглося на природну сугестію-розв'язку на взір візантійського імператорства, ані стихія вічевого народовладництва не спромоглася перемогти. Ясно, що під оглядом ідейного відділювання на політичні сили багатокнязівської Русі візантійська церковницька еліта на Русі була відсутня. Це призвело до ідейної порожнечі, що тільки прискорило занепад многокнязівського безладдя. В цю порожнечу увірвалися два зловіщі знаки — це руйнування метрополі периферією і протиполовецькі невдачі. Проте, ні княжа, ні клерикальна еліти Русі цих тріщин у стінах імперії не добачали, а нова еліта городської народовладности щойно стукала до воріт життя й історично була ще за горами. Тож третій знак був останнім знаком — розгром під Калкою став початком кінця цілої епохи.

Таким чином Русь не спромоглася на двоторовість традиціонізму й революціонізму, бо перейнявши візантій-

ську ортодоксію не перемінила її в русичівську ортодоксію для обслуження збірного організму, що народжувався, й не перетворила її на власну філософію життя для розв'язування похідних проблем своєї історії. Візантійська ортодоксія створила нарід і дала йому душу, однак його ідеалу життя не усвідомила і в світ не вивела. Коли цього не сталося, Русь, як імперія, мусіла впасти.

До певної міри такою філософією народніх мас й таким їх ідеалом життя стала козацька ортодоксія. Козаччина це новий другий ренесанс України, що хоч спізнено, зате достойно вкладається в те, що зветься ренесансом на Заході. Він з одного маху поставив на арену Європи всю історичну актуальність української проблематики. Козацька революція була грандіозною баталією середньовічного українства за підхоплення свого спадщинного двоторового розвитку на основі елементів русичівського традиціонізму та християнського революціонізму, що їх психо-культурно зацепила нам візантійська ортодоксія. Старі русичівські змагання до вічевої народовладности шукали нового мілітантного вияву в свободолюбності Запоріжської Січі; наші тривалі вимоги одної сильної, хоч не абсолютної, центральної влади змагали до нової державної кристалізації в Гетьманщині; а драматична необхідність перетравлення візантійського християнства в свою власну історіотворчу філософію життя знайшла ініціативний вияв в ідеї козацької ортодоксії.

Однак, коли історичні потреби Київської Русі вимагали частинного поставлення християнського революціонізму на службі імперіяльного традиціонізму, чого не сталося, історичні вимоги козацької України вимагали поставлення русичівського традиціонізму на службі ортодоксального революціонізму найширших покозачених мас. Свої завдання національного ренесансу русичівський традиціонізм міг сповнити тільки стаючи оперативною базою для ортодоксального революціонізму, який стояв перед історичною місією дивинути нове суспільство в нових державних формах. Ідейним завданням на-

роднього ренесансу було глибоко заорати ґрунт, щоби програмово виростити повноцінну реформацію; тільки такий двоторовий розвиток забезпечував історичну перемогу козацької революції. Половинчасте здійснення цих завдань призвело до половинчастих результатів! Хоч геній цього народу намічував загальні напрямні саме такого розвитку й частинно їх усвідомляли так стара князівська, як теж нові клерикальна й козацька еліти Руси-України, проте підхопивши ці напрямні вони не поглибили їх, розвиваючи не деталізували їх, приспособивши не радикалізували їх, умасовивши не поширили їх на весь схід, що був стратегічним простором їх історичної боротьби й тактичним полем рішальної перемоги. Така доглибинність була історичним сенсом і життєвим глуздом цієї степової експлозії! Однак до цього не прийшло, бо на заваді стояв непереможений культ однобічного пацифікуючого традиціоналізму візантійської церковщини. Тож нова життєва філософія козацької ортодоксії далше узагальнених гасел «за віру православну» та «за край хрещений» — не прорвалася. Візії нового православно-го суспільства вона не дала й універсальної ідеї гетьманської ортодоксальної асценденції не проповідувала. На ділі, релігійно та ідейно вона осталася в залежності від «грецької віри православної», навіть під ієрархічним оглядом — все ще васал Царгородської Патріархії.

А в той час та «грецька віра православна» з центром в підтурецькому Царгороді була вже інкубатором далекосяглих грецьких плянувань та визвольних потягнень. Вона обдарувала Москву власною патріархією, сугерувала їй месіянську доктрину «Третього Риму» й представляла небуденні культурні та еклезіястичні досягнення Київської Митрополії до послуг Московській Патріархії, розбудовуючи на півдні міт про «православно-го царя» на півночі, якого автократичну владу підтримувала де і як могла. А рівночасно ця «грецька віра православна» вперто тримала козацький Київ в підрядному характері Мирополії, заздро берегла авторитарного церковного первородства Царгороду й була завсім відсутна під оглядом месіянського озброєння відродженої «Матері ру-

ських городів» динамічною візією евентуального козацького православного універсализму на сході. Очевидячки вона історично розчислювала на московський автократизм, що був ближчий до експанзивного взору імператорської небіжки Візантії, ніж гетьманський республіканізм.

Таким чином козацьке православ'я, загнuzдане візантійською мачухою, ініціювало новий ренесанс, але реформацією його не вивершило. В зустрічі з упатріяршеним православ'ям московського царату Київське Православ'я опинилося в підрядній ролі, а в трагічний для Гетьманщини час воно своїх завдань національного стабілізатора та міжгрупового замирителя не виконало, що остаточно призвело теж до історичного упідряднення Гетьманщини. Для «грецької віри православної» в Царгороді такі овочі її клерикальної дипломатії були провеснянними вістунами грядучого пангелленського визволення від турецького ярма за допомогою зростаючого «Третього Риму». Для козацької ортодоксії в Києві це була розтратність її спадщини духа й капітуляція з постуляту власносильности, без яких немає свободи! Коли дух не вивершив відродження душі, ренесанс мусів викінчиться. Волелюбна Гетьманщина, що пішла на персональну унію з волеломним царатом, зістала приречена на смерть. Як завжди, не меч скосив Русь, не шабля підтягла Гетьманщину, а звалило їх з ніг самоувідсутнення від власного духа; ідейний голод призвів до загибелі; нарід не відкрив свого власного ідеалу життя, якого експресією був покликаний стати; душа, що рікою поплила, не спромоглася створити свого власного руслу і, безбережно розлявшись, назад увійшла в землю. Що козацьке православ'я відчувало такі свої недомагання засвідчують його шукальні орієнтації на римські правові досягнення, як необхідний цемент для суспільного розвитку, однак ті були чужі, несвоечасні й непримінні. Тож вдруге ми не спромоглися перерізьбити візантійської христології на самоцвіт українського християнства, що було рацією і глуздом нашого хрищення взагалі!

Християнство це серед релігій світу незвичайна релігія, що процесує трансцедентальні потенціали людини іманентним шляхом інтимного пов'язання Абсолюту з індивідуальною чи збірною людською персональністю. Зміст цього процесування це вічна революція духа, що неодмінно призводить до все нового персонального відродження та його все поновного запліднення новим життям, невпинно реформує старі традиційні форми та досягнення. Візантія впала, коли культ візантійського традиціонізму взяв верх над постулятами християнського революціонізму і призвів візантійську ортодоксію до формального церковництва, що умертвило живу персональність та внерухомило її суспільні форми розвитку. Подібно Гетьманщина впала, коли культ візантійського традиціонізму не поступився перед ортодоксальним революціонізмом козащини, редукуючи його до похідного формалізму. Релігійний ренесанс кристалізував зародки реформаторської ідеології, що призвело до революційної експлозії, однак гетьманська капітуляція з реформаторської програмовості історично призвела до впадку козацької революції. Показачені маси відродженого народу уможливили революційну експлозію, однак козацька еліта розрядила її, встановлюючи замість сподіваної суспільної реформації свої власні станові привілеї, за мовчазною згодою удержавленої церковщини. Таким чином, новий надзвичайний історичний світанок остаточно перетворився в горобину ніч російського поневолення

Новий український ренесанс прийшов на переломі XIX-XX-го сторіччя, рядом з європейським пробудженням народів, як сліпуча експлозія духа на кладовищі нашої історії, коли російський ведмідь здавалось догризав потрошену жертву в своїх лапах. Цього чуда dokonав феномен, якому на ім'я Шевченко. Несподівано, як сонце серед бурі, прийшло Живе Слово, прийняло образ і подібіє людини й змалювало Голготу життя, в якій знайшлося, й об'явило приреченість Воскресення, до якого спрямувалось. А за ним вже йтимуть культурні

Й мистецькі творці, релігійні, громадські й політичні діячі, військові постаті, українські соціялісти й націоналісти, визвольна експльозія в 1917-19 рр. з її монументальними 22-ми січнями, розстріляні стежі неоклясиків, з голими руками проти Сталіна йтиме й вмиратиме шість мільйонів українського селянства, поставатимуть і пада-тимуть СВУ, СУМ і БУД, до нової революції закликати-муть УВО, ОУН і УПА, до нової історичної оркестрації українського життя змагатимуть Петлюра, Єфремов, Павлушків, Коновалець, Ольжич, Теліга, Чупринка, Ребет, Бандера, Багряний, Мельник, жеврітимуть нові шерехи нових повоєнних поетів, публіцистів, науковців.. Все це прояви того самого явища — це зростаючий подвиг збірної душі українства, що на різних ділянках життя цієї спільноти розгортає баталію нашого визвольного відродження. Проти опору всіх і вся на цій землі, з волі Всевишнього, ця душа б'ється за своє світодйне встановлення, щоб таки переляти в історію той нездійснений потенціал, що є змістом українського життя. Цей наш потенціал це визвольне Христордіяння Всевишнього, що наче блискавка б'ється в душі українства, жаждує життя.

Це новий третій український ренесанс.

III.

I. ПЕРША РЕФОРМАЦІЯ.

Європейський ренесанс призвів до реформації. Ця реформація була не лише протестом проти умової петрифікації клерикалізму, але теж радикальною революцією всередині Церкви проти релігійної інертності та формалізму в суспільстві, проти вбивчого панування виключних сил традиціоналізму, проти гвалтування індивідуальної і збірної совісти людини та її інституцій, проти імператорського абсолютизму та його престижевого конвенціоналізму.

Нове життя завжди починає від нової віри, бо щойно віра призводить до нових «добрих діл», що встановлюють нове життя. Однак, нова віра можлива тільки там, де свобода совісти єднається із свободою ума, вможливаючи таким чином нове інтуїтивне пізнання. Тож без власного інтуїтивного зглиблення немає віри, а без віри немає людини та її «добрих діл». Але, коли людина діб'ється до глибин Правди, встановлюючи свою віру. Христос відроджує її духа й відбудовує людину, як цілість.

Європейська реформація це в основі радикальна вимога, щоб Церква стояла на службі людини, а не людина на службі Церкви. На ділі це одвічний голод людини за духом, за правдивою релігією, за Церквою, як збірним сакраментальним кліматом, що уможливує стрічу

людини з Богом. Кожна нова Церква це товариство вільних душ, в посвяченому чи світському стані, що спільно дають творчий вислів Людському Синові, прямуючи до Всевишнього Батька.

Гегель уважав, що «Реформація це рух до емансипації Світового Духа», яку треба розцінювати в світлі культурних результатів. Ранке перецінював консервативну базу реформації, недоцінюючи її революційних аспектів. Ліберальні мислителі вважали, що ренесанс і реформація це взаємозалежні фази одного й того самого руху емансипації від свободовбивчого авторитету. Німецькі націоналісти розцінювали реформацію, як доглибинну експресію німецького духа, що змагала до емансипації німецького народу. Ернст Трелч уважав, що Реформація це форма християнства, яка найкраще відповідала культурним потребам XVI-го століття. («Ді Бедойтунг дес Протестантизмус фюр ді Ентштегунг дер Модернен Велт», ст. 106, Мюнх, 1911). Карл Галл бачив у Реформації нове відродження християнського етосу, відчуття повної людської нікчемности перед вимогами Божества, відкриття нового змісту в об'явленні Його Слова та шукання нового концепту Божества взагалі. («Вас Ферстанд Лутер унтер Релігіон?», ст. 107). Він уважав, що між Ренесансом і Реформацією без сумніву існує прогалина, однак в його оцінці Реформація перейняла й адоптувала повністю всю філологічну інструментальність і критичну історичну методіку гуманістичного Ренесансу. (Тамже, ст. 112). Навіть кальвінізм, нетолерантний в XVI-му сторіччі, остаточно виявив себе одною із сил, що в модерному світі встановляли свободу, бо кальвіністи воліли битись і радше вмерти, чим дозволити на обезчещення Правди і Бога. (Тамже, ст. 140). Цей ексклюзивний дух Правди, примінений Галілеєм і Кеплером до сфери дослідного ума, призвів до Наукової Реформації Заходу, як прозвав її Гірам Гайдн. («Де Каунтер-Ренессанс», Інтродакшен, ст. XI). Її науковці були радикальними емпіристами, що намагалися відкривати закони природи тільки виключно за допомогою

обсервації та експерименту, відкидаючи інструментальність гіпотези, а її історики та політичні й суспільні письменники ставили виключну вагу на евіденцію «факту», на прагматичний досвід, на природний інстинкт і на «віру», відкидаючи інтелект і розум, як останні нормативні засади. Отже, Ренесанс і Реформація, які заперечують себе взаємно під оглядом Фінальності, доповняють себе під оглядом функціональності.

Засадничо Ренесанс прямує до відродження людини шляхом новородження чи поглиблення ума, а реформація — до переродження збірноти шляхом нової духсової візії, філософії чи інтерпретації життя. Така послідовність їх функціонального пов'язання — логічна й закономірна. Ренесанс, що не поставить експльозивність почувань на службі ума й під його панування, мусить самозаперечитись, бо тільки ум може бути свідомим, того, що діється, чому діється й куди воно прямує, що призводить до нових вартостей. А Реформація це поглиблення й поширення тих вартостей до вимірів все нових потреб суспільства, що абсорбує їх в програмових чи пізнавальних зразках церковних чи суспільних реформ або політичних, філософських чи релігійних рухів.

Коли ренесанс це спрага самосвідомости особня, реформація це самосвідома воля збірноти. Самосвідомість, що опанує почування персональності, запліднює її прагненням ренесансу до умового розвитку. Самосвідомість, що опанує ум і розвиває реформацію, викликає на кін історії Волю, що є сутністю Духа. Природа Волі це природа Добра, як фінального тріумфу трансцедентального серед феноменального. Сутність Добра черпається в тій таємничій неокресленій властивості Абсолюту, яку Христос назвав «Батьком» і якій навіть Він сам не в силі був дати ясну, повну й вичерпуючу експресію. Здатність викликати цю Волю на кін історії й користатися нею у вимірах людських потреб залежить не тільки від умової спроможности зрозуміти її природу, але теж від персональної відданости її законам сві-

тодіяння. Бо справжня природа Волі — в творчості чи в усмертненні — це визволення, а закономірність її дії це збірна примінність. Ці два елементи — Свобода і Спільнота — нерозлучні, як дві сторони одної монети. Протягом історії ця Воля ніколи не тотожна з самоволею особня або із насильством групи, тільки завжди з дальшою еволюцією людства. **Бо повнота її суті це Воля до Свободи Добра, цебто це вічна одухотвореність ціленаміреного Богодіяння, що начально, похідно і фінально умістовлює світ.**

2. ДРУГА РЕФОРМАЦІЯ.

Коли перший Ренесанс був родженням ума, перша Реформація була приміненням того ума до панівних вартостей та інституцій доби. Коли новий Ренесанс це відродження душі, нова Реформація це примінення вимог душі до панівних вартостей та інституцій сучасности. Новий Ренесанс це нові народини спільноти, цебто справа збірної душі, а нова Реформація це змагання тієї душі до усвідомлення чергових завдань духа.

Які чергові завдання особня, спільноти і людства? **Це інтеграція — індивідуальна інтеграція людини, групова інтеграція нації і збірна інтеграція людства.** Цей процес інтеграції це двоторовість релігії і свободи.

Релігія це бій за пізнання вічних вартостей серед проминальностей життя. Це завжди така чи інша філософія Абсолюту, як чину трансцедентального в світі іманентного, що встановлює одність і цілість мети і дороги світодіяння. Без філософії трансцедентального немає майстрування іманентного. Спільнота, що взагалі не розвиває ніякої філософії світу чи життя, мусить скорше чи пізніше запозичати пізнавальні досягнення чужих філософій, часто не для неї прикроених, що нерідко плутають, сплутують або зводять. Релігія, як філософія пізнання й чину водночас, цілемірно вводить людину в світодіяння довкола на міру її похідних потенціалів розвитку. Людина, що не розвиває ніякої релігії, петрифікується як звір, що розминається з агонією та екстазом

свідомого самоставання. Бо всяка релігія це завжди філософія ідеальної людини, що процесує феноменальну людину шляхом усвідомленого ідеалу, як одного з аспектів Правди. Без релігії особень не вміє бути ні людиною, ні світодіяти, ні розвиватися.

Коли релігія це сакраментальний шлях розвитку, свобода — шлях світський, життєвий. Людина, як душа, що прагне духа, мусить розвивати так лінію релігії, як і лінію свободи. Коли душа посередничить за допомогою релігії, свобода це безпосередність духа; коли душа — подвижник особня, свобода — подвижник людства. Це свобода Духа, що творить душу й світ, це свобода душі, що творить персональність та її історію, це свобода персональності, що творить культуру й цивілізацію. Тож природньо, коли релігія інтегрує персональність та її душу, цебто нарід, свобода інтегрує людину та її духа, цебто людство. Без свободи релігії немає персональності, ні її душі, ні їх нації; без релігії свободи не буде людини, ні її культури, ні людства. Проте, як без нації неможливе людство, так без релігії немає свободи. Бо місія релігії це звіщання свободи, що досяжна в людстві, а місія нації це звіщання людства, що досягне в свободі. Чинна інтерпенетрація душі і духа, релігії і свободи, нації і людства -- це зміст дальшого розвитку людини.

Яка магістрала історії сучасности? Це дух індивідуальности — душа групи — етос людства. Духова індивідуальність стає в основі нації, як найбільшої похідної групи людської історії; історіотворча нація стає в основі людства, як самозавершення людського явища; а людство, як цілість та одність кількості й якості, це закономірність Богодіяння на землі. Тож нація, що прагне самоздійснення, так чи інакше завжди прямує на магістральний шлях розвитку людства. **Крива північного розвитку починає від людини свободи, що встановлює групу свободи, яка процесує свободу нації, що в свою чергу ініціює свободу людства.** Людина свободи це спільна основа групи, нації і людства. Група свободи постає із співтворчости вільних людей, свобода нації — із співтворчости вільних груп,

людство — із співтворчості вільних націй. Внутрішня побудова людини — нації — людства це історичний функціоналізм релігії; їх співтворче увідношення — історичний функціоналізм свободи; їх зовнішня побудова — історичний функціоналізм культури. **Релігія — свобода—культура** це вічна триколісниця людини—нації—людства. Свобода — вісь всего, керівне колесо — нація.

Історія людства це така чи інакша історія єднання людських одиниць — індивідуальних, групових, національних. Релігія виявилася історично непридатною стати цементам людства. Культура творить багатонаціональні культурні вогнища, встановлюючи стільки людств, скільки багатонаціональних культурних вогнищ загориться в даний мент. Остається свобода, як єдина можлива вісь постановлення людства. Тож особень, група і нарід завжди змагатимуть до таких форм єднання, які забезпечують свободу їх життя, свободу їх релігії і свободу їх культури. Бо, коли релігія і культура творять множинні людства, єдино свобода в стані інтегрувати їх в одність і цілість. **Отже людство, що стало програмовістю сучасної історії, може постати тільки на основах свободи, що єдино в стані задовольнити всі релігійні необхідності та культурні багатоманітності людського явища. Свобода розтинає органічну пов'язаність релігії і культури, стаючи в центр і між ними,— єдиний інтегратор їх взаємовідношень. Інтегруючись з релігією, вона стає релігією свободи, інтегруючись із культурою, вона стає культурою свободи. А всяка культура свободи можлива лиш там, де свобода стала релігією.** Бо релігія свободи це на ділі культура самої людини та її укритих потенціалів, а культура свободи, це призначення нації і релігія людства. В обох випадках релігія і культура, що завжди взаємозумовлені й взаємозалежні, стають ідентичні зі свободою, як початкові й кінцеві форми її на ділі безконечного змісту. Тож ясно, що нова релігійна реформація християнства розвивається по лінії відходу від релігії, як сліпого послуху примітивного Всевишнього, прямуючи на шлях свідомого оживотворення релігії, як інтелігентної, добровільної і волесильної

кооперації людини із Всевишнім, цебто на шлях нової релігії свободи.

Такі змагання до суверенного встановлення Нового Ладу Свободи являються єдиним чинником усучільнення тривалого історичного антагонізму між культурою і цивілізацією. В основі культура змагає до першування етосу над суб'єктом, цебто — «зроблю, що добре для всіх», а цивілізація — до першування суб'єкту над етосом, цебто — «зроблю, що корисне для мене». Таким чином вони завжди антагонізуються, а в міру поглиблення антагонізмів широке етичне поле культури звільна уступає на задній плян перед безкомпромисовим динамізмом цивілізації, заростаючи бурянами. Однак коли джерельна культурна база відмирає, цивілізація мусить скорше чи пізніше теж завалитися, що остаточно призводить до чергового постання нової культури та її надбудови новою цивілізацією, з подібними перспективами перебігу. Ця безконечна трагедія може знайти свою успішну розв'язку тільки в свободі. **Бо, коли свобода це змагання до рівноваги між суб'єктом і етосом, тоді нова культура свободи це теж змагання до рівноваги між культурою і цивілізацією, цебто — «зроблю, що добре для всіх і для мене».** Коли етос в культурі розважає — «Що я даю людству?», а суб'єкт в цивілізації доправдовується — «А що людство дає мені?», тоді свобода інтегрує — «На службі свободи я віднаходжу себе в нації, націю в людстві, а людство в собі». **Ця свобода ідентична з Христовим — «Я в них, а вони в мені». Хто б'ється за свободу — творить людство. Хто творить людство — воскресає Христа. Хто воскресає Христа — збільшає виміри свободи. В останній аналізі Христос і свобода це одність і цілість.** В основі основ царство свободи це царство Боже. Тож всяке справжнє християнство, що завжди починає, як боротьба проти рабства і тиранії, мусить закономірно включатися в боротьбу за встановлення Нового Ладу Свободи.

Новий лад свободи це тривале, свідоме й цілемірне змагання до рівноваги між самолюбством і саможертвою,

між персональністю і душею, між добром особня- групи і добром народу-нації, між національним «хочу» і соціальним «повинен», між патріотизмом спільноти й універсалізмом людства, між культурою, як сутністю, і цивілізацією, як формальністю, між нормативністю наукового інтелекту й життєдайністю релігійної інтуїції, між експлозією духових імпульсів та експансією матеріальних потреб, між іманентним динамізмом суб'єкту й трансцедентальним принципіалізмом етосу, між сином людським і Сином Божим. На ділі ці змагання, що свідомо чи підсвідомо присутні в більшій чи меншій мірі в усіх культурах людства, рівняються з еволюційною необхідністю остаточного встановлення одної довготривалої універсальної Культури Свободи, що єдина здатна стати довговічною експресією багатокультурного людства.

Шотвелл твердить, що інтелектуальні твори кожної доби відзеркалюють домінантні проблеми людського розвитку — скандалістика Геродота; риторика Ізократа; полеміка Тацита; європейська історіографія, що від св. Августина до Боссе відображує релігійну та церковну проблематику західньої Європи; політична історія, як питання національної держави та її вольностей в ХІХ столітті; індустріальна революція, що розвивала суспільну проблематику продукції — розподілу — консумції матеріальних дібр в творах ряду теоретиків найрізномірніших напрямків. Подібно ХХ-те сторіччя виносить на кін історії поглиблену проблематику свободи, як змагання до нової свободарної реформації людства. Бо необхідність нового інтегрального повнішого усправедливлення відносин між людьми на основах поглибленої візії людини — це те, що на потребі дня!

3. УКРАЇНЬСЬКА РЕФОРМАЦІЯ.

Динаміка життя це динаміка його ідеалу. Який ідеал українського життя? Це не українська ортодоксія, бо неможливо нам відкинути чотири мільйони українських католиків. Це не українська демократія, бо західні демократії спричинилися до нашого поневолення, звужуючи їх примінність на нашому ґрунті. Це не український націоналізм, бо націоналізм це психологічний функціоналізм, не ідеал. Це не український комунізм, бо його застрелив Хвильовий і виголодала Росія. Це теж не український монархізм, на який зрештою ми історично ніколи не хворіли... Проте без власного ідеалу життя ми ніяк не могли б були продертися крізь нетрі історії і все ж таки остатися собою. Коли ж це українське життя відносно безсмертне, воно мусить бути вагітне великою долею, що ідентична з його ідеалом. Пізнати той ідеал і здійснити його в історії — це доля українства.

Я тверджу — ідеал українського життя це Свободарність, шлях до неї — Інтегральна Революція, а зміст цієї революції — Ренесанс і Реформація, цебто нова візія й новий чин людини, нації і людства, як цілоти й єдності. Тож ідеал свободарности це тривимірна одність. Це свобода персональності, що є свободою первородности, це свобода душі, що є свободою нації й це свобода духа, що є свободою людства. Свобода персональності це справа українського ренесансу; свобода душі це справа української реформації; свобода духа це справа україн-

ської революції.

Ідея родиться негативно в умі, ідеал — позитивно в душі. Ум, що вивчає людські взаємовідносини, намагається нормалізувати їх шляхом заперечення заперечення, цебто ум заперечує негативізм даних відносин, видвигаючи натомість протилежний до них позитивізм. Тож генетично всяка ідея життя це історична реакція, ще будучи фрагментарною негацією здатна лиш на фрагментарну афірмацію. Зате душа, що встановила зв'язок з персональністю, намагається кваліфікувати життя по лінії значимостей і вартостей, що творять її власну безцінну повноту, яку персональність усвідомлює собі, як ідеал життя, що змагає до ренесансу людини та до реформації її життя.

Коли свобода це в рівній мірі чин суб'єкту й етосу, тоді на свободу спроможуться лиш люди, що мають той суб'єкт і той етос і живуть ними, цебто люди, що розвивають своє власне психологічне життя. Хто власного психологічного життя не має, цебто хто не встановлює ніякого увідношення між суб'єктом і етосом, той на свободу не спроможеться, тільки на свавілля. Що ж таке власне психологічне життя? Це динаміка відношень між персональністю і душею, це чинність людського «я» в світлі свідомости, це взаємозалежність суб'єкту й етосу, що інтегруючись встановлюють свободу.

Хто прагне свободи, намагається усунути поневолення, однак, щоб усунути поневолення, треба вперед зрозуміти його, цебто треба зіставити в свідомості ясний, логічний і зрозумілий образ тих елементів суб'єктивного поневолення, що обмежують, здушують і викривлюють чи неутралізують персональність і її творчість долини, як теж тих елементів етичнопо поневолення, які відсувають, удругоряднюють і карикатурять чи умертвлюють душу та її живодіяння згори. Визволення це в рівній мірі так справа відродження суб'єкту, як теж реформації його етосу.

Криза українського ества це криза української душі, яка прагне опанувати персональність, що в свою чергу

намагається зберігти якесь власне неоправдане свавільне існування шляхом реакційного відступання до сфери емоцій та бажань, куди інтуїція душі не сягає. Єдина сфера, де персональність і душа можуть стрінутись, це сфера ума, що вивершує персональність. Однак, коли людина не стабілізується в умі, тільки в уявленнях, емоціях та бажаннях, які абсорбують ум, скеровуючи його «вділ», тоді душа і персональність розминаються, а людина, розколена на задушевність і туземість, мусить попасти в тривалу кризу. Скrajній варіант цього процесу унаявнює людину, яка стабілізується в умі, що збунтувався, проголошуючи себе самоціллю, внаслідок чого душа і персональність починають взаємно заперечуватися. На ділі, щойно тоді, коли людина стабілізується в умі, який стає на службі душі, людина розвивається, як інтегрована й повноцінна персональність.

Крізь всю нашу сторію українська душа, цебто індивідуальна душа особня й збірна душа спільноти, кличе до служби, співпраці й творчості свою самовільну, розколену чи негаторську персональність, а нині цей клич звучить в кожному українському серці зокрема. Тож як довго ми, — кожний зокрема й всі разом, — не підхопимо цього клича, не пов'яжемось з душею й самі не створимо себе, змагаючи до поновних народин нашого ества, українська криза буде тривалою злослужбою історії. Бо стріча душі з її персональністю та їх творче тривале увідношення це зміст і сенс людської історії.

Першим подвижником такої інтеграції є релігія, що призводить до усвідомлення та встановлення душі на індивідуальні чи збірні виміри життя; другим — культура, цебто змагання нації до творчого самопізнання свого людства; а третім — свобода, цебто змагання духа до безпосередньої експресії своєї сутности. Історично релігія і культура вводять свободу на арену еволюції і в міру таких їхніх основних функцій свобода стає тривалим інтегратором душі та її персональності. Коли релігія своїх основоположних функцій інтронації душі не сповнить, вона стає перед необхідністю релігійної реформації. Якщо

реформація неможлива, дана релігія згл. церква мусить поступитись перед іншою релігією згл. церквою, що на таку реформацію спроможна. Бо без релігії немає історії. Зате нарід, що зробив своє пов'язання з Богом, прийняв свої завдання і сповняє їх заповіді, — це світло світу!

Треба ствердити, що українські церкви історично своїх релігійних завдань не виконали. Це головна й основна причина повторних упадків цього народу, а теж сучасного приземного животіння обох його церков. Тож нині природно ми знов опинились перед необхідністю нової української релігійної реформації. Ця нова наша релігійна реформація мусить нині поставати, як Христова Апокаліпса всепереможнього Воскресення, як великославлення Любови до Правди і Свободи, що не знає меж, як змагання нації до Свободи на Службі Всевишнього, як воля цього народу змінити свою осквернену долю на Тріумф Життя, шляхом нової релігійної експльозії дуже національної і дуже універсальної водночас, що встановлює Всевишнього Батька Єдиним Сувереном України! Бо українець сучасности — це тільки запорошена й маловольна тіль монументальних потенціалів Української Людини, що в міру своєї релігійної реформації воскресатиме, прямуючи в життя. В нас самих ще далі дремає наша заповітна доля, як нездійснений потенціал, що прагне життя. Подібно, як старовинний русич мечем і кров'ю закрояв межі Руси-України, як запорожець-козак вірою і шаблею відтворив і затримав нарід і його край, як пізніше хлібороб-селянин плугом і потом врятував життя цього народу й поширив його простір, так сучасний українець духом та умом мусить дати лад цій землі, згідно з ідеалом свободи, що з волі Всевишнього став законом його ества. Нині чи ми так хочемо чи ні, бути українцем значить закряяти нову долю людства, закряяти душу нової нації, закряяти персональність нової людини, здатної не тільки переживати безконечні трагедії, але теж розв'язувати проблеми свого життя, які чомусь завжди являються фундаментальними проблемами цілої

епохи, а закраяні розв'язки воплочувати в історію. Під таким оглядом всяка людина цієї замлі, що як ми закро-
ює нову землю й нове небо нової культури свободи, —
це теж українець!

В основі релігія прагне органічного пов'язання люди-
ни та її формацій з Абсолютом та його світодіянням.
Однак, це можливе лиш в свободі життя та його роз-
витку. Така інтерпенетрація релігії і свободи це на ділі
двоторовість ренесансу-реформації, як дальшого шляху
розвитку людини. Бо що таке ця нова християнська ре-
формація? Це одність розвитку людини, нації і людства
во Христі. Хтож такий Христос? Це цьогосвітній аспект
Божества, Абсолют, що іманентний і світодіється, «Син
Божий». Щож таке сам Бог, Божество чи Абсолют? Це
трансцендентальні основи світодійства, Абсолютна Свобо-
да, Всевишній «Батько». Відношення трансцендентальних
світоджерел до іманентної світотворчости це відношення
Абсолютної Свободи Батька до Феноменальної Творчо-
сти Сина, Христа. Тож одність народніх особнів і націй
людства во Христі це інтеграція їх творчости в свободі,
а інтеграція творчости в свободі це нова культура свобо-
ди, це універсалізм нового збірного українського суб'єк-
ту, що несе новий етос християнської апокаліпси, це сво-
бодарність. Суверенна інтеграція національних суб'єктів
землі призводить до народження одного багатонаціональ-
ного суб'єкту людства, нова назриваюча реформація Апо-
каліпси Христа стає основою універсального етосу нової
доби, а їх свідоме тривале зрівноваження, як двоторово-
сти ренесансу і реформації, встановлює новий лад сво-
боди.

Я глибоко переконаний, що нова людина свободи, но-
ва інтегральна нація й нове небо та нова земля свободар-
ного людства зовсім не знаходяться в руках «недосяжно-
го Божества», ні під закаблуком зломислого Демона й
теж не під пахою «сліпого та імперсонального Припад-
ку», тільки виключно в руках самої людини, в її спро-
можності сягати по «недосяжній зорі» й ставити собі на
службу навіть зло, в здатності нації відчувати мисль Все-

вишнього й мати відвагу до себе самої та до своєї долі!

Однак, коли свобода це програмовість особня і групи, спільноти і суспільности та культури й цивілізації сучасного людства, тоді які тут перспективи? Їх три:

1. Це ближча альтернатива такого чи інакшого компромісу, отже дальшого парцелювання інтегрального змісту свободи на фрагменти вольностей, цебто альтернатива вольностей без свободи, що є змістом сучасних лібералізму-демократії-капіталізму та їх межових абсурдів такої чи іншої диктатури в ім'я збереження тих вольностей;

2. Це дальша альтернатива, цебто послідовне заперечення свободи в ім'я комуністичного, расового, технократичного чи будьякого іншого детермінізму, антикварного міту чи футуристичної утопії, словом — найрізномодніша ідеологічна реакція;

3. Це альтернатива духа, цебто свободарний інтегралізм, що розвиває двоторовість ренесансу-реформації, як змісту нової інтегральної революції людства.

В нашому історичному просторі, Польща спорадично поривалася до мінімальних варіантів ближчої альтернативи; Росія завжди була й нині знаходиться під гіпнозою максимальних варіантів дальшої альтернативи; Україна — русичівська, козацька чи республіканська — послідовно намічувала варіанти альтернативи духа, хоч сформулювати їх не спромоглася.

Таким чином між Києвом і Варшавою постають спорадичні антагонізми відносно так би мовити квантифікації свободи, між Києвом і Москвою утривалився історичний антагонізм відносно афірмації-негації свободи, а між Москвою і Варшавою газардує суперництво відносно так сказати б кваліфікації поневолення, що послідовно кінчається теж поневоленням Польщі.

Історична лінія Києва це стихійна прогенерація християнства, а в дальшому це тенденція до розвивання цілої культури на його основах, при одночасному занедбанні відносної цивілізаційної експансії.

Історична лінія Варшави це свідоме польщення християнства, а в дальшому це використання його основ

для періодичного самовидвигання, як такого чи інакшого протагоніста заходу на сході, що завжди неспівмірне з питомою вагою польського потенціалу.

Історична лінія Москви це формальна ідентифікація з похідно опортунним месіянством релігійного, політичного чи ідеологічного типу та змагання до його закріплення експансивною цивілізацією, яка узурпує згл. асимілює домінуючі культурні досягнення простору — русичів, французів чи англо-саксів, москвінізуючи-русифікуючи їх. Заздро зберігаючи всі зовнішні позначки свого месіянства — релігійного, соціального чи технологічного, — росіянство це на ділі внутрішній культ анти-Христа, анти-індивідуалізму й анти-свободи. Воно завжди капітулювало з етосу, який голосило, заступаючи його ідолопоклонством самого себе. Однак, коли свобода це чин суб'єкту по лінії етосу, тоді російський суб'єкт імпотентний встановити свободу, встановлюючи натомість все нові форми тиранії. Таким чином росіянство це послідовне заперечення свободи людства.

Зіставлені перспективи оставляють один вихід — Українство мусить відзискати свою втрачену історичну ініціативу серед кола народів євро-азійського простору, мусить самодвигнутись на провідну націю цього інтерконтиненту, мусить стати ініціатором свободи людства в його межах й інтегратором нового ладу свободи.

Однак, такі наші історичні завдання в умовах демократії, соціалізму чи націоналізму — нездійсненні.

Бо сучасна демократія розвивається по лінії партійницького розфрагментарення свободи суспільства на вольності організованих груп, що призводить до вихолощення та дезінтеграції збірного національного суб'єкту та його суспільного етосу. Внаслідок цього, демократичні вольності, хоч побажані, нікого не задовольняють. Лібералізм говорить про свободу, але промовчує абсурд її фрагментарного дроблення на вольності, ігноруючи їх неподільний інтегралізм. Однак, коли вольності послідовно не доростають до свободи і, петрифікуючись, не сповняють її одвічних ставальних заповітів, вони ви-

роджуються в свавілля, груповізм та індеферентизм. Бо фрагментарні вольності це лиш предтечі свободи, що самотньо існувати не можуть, а невпинно мусять змагати до інтегрального, національного та міжнародного, функціонального зрівноваження, цебто до ексцентричного-концентричного поширення й поглиблення свободи, інакше з вольностей стають розсадниками анархії або привілеями. Демократія, як стихійний процес розвитку свободи, може тільки до певної міри бути творчою, поза якою вона неодмінно спричиняється до поглиблення суспільних антагонізмів та їх міжнародного вирождення. Тож існує певна межа, від якої мусить пляномірно початися цілемірне будування свободи. Таким чином демократія, що не прямує до універсальних горизонтів свободарности, мусить так чи інакше впасти жертвою дальшої альтернативи.

Західний соціалізм це демократія, що стала свідома потреби пляномірного здійснювання матеріяльних аспектів свободи. Однак, ігноруючи душу та її потреби й заперечуючи духа та його завдання, соціалізм заходить в сліпу вулицю одностороннього розвитку суспільности коштом спільноти, що призводить до послаблення збірного суб'єкту нації та її неспроможности бути повноцінним подвижником органічних процесів інтеграції людства. Це означає послаблення культурного суб'єктивізму спільноти в користь цивілізаційного об'єктивізму суспільности, що неодмінно призводить до культурної периферійности й таким чином теж до культурного та політичного васалізму назовні.

Націоналізм це в основі стихійне змагання спільноти до відродження. Як ренесанс, націоналізм це вислідна свідомість всієї дотеперішньої історії спільноти, що стабілізується в збірній психіці народу, як внутрішній клімат його дальшого розвитку. Центром його гравітації природно стають збірні емоції мас, що граючи всіми барвами веселки динамізують персональність і настирливо стукують до воріт ума. Таким чином націоналізм стає живою психічною почвою, в якій починаються процеси пе-

ретворення мас народу в модерну націю, цебто перетворення когось, ким правлять,, в когось, хто сам собою править. Схематично фізіологія цих процесів приблизно така — нарід прагне пізнати себе, перемогти свої недоліки і здійснити свої таланти; він починає оперувати мітими, концептами, ідеями та ідеалами відносно себе самого, своїх проблем та своєї історії; це призводить до встановлення націоналізму й утривалення його клімату ренесансу; коли така повноцінна усвідомленість відродження ества доглибинно перейде крізь всю масову психіку народу, це завершує першу фазу націоставального процесу, що встановлює високий рівень збірної самосвідомості спільноти. Очевидно, з правила тих мітів, концептів, ідей та ідеалів — релігійних, політичних, суспільних, культурних, наукових, своїх власних і чужих — тьма! Баталія тих сил в свідомості збірноти це шлях її дозрівання, на сторожі якого внутрі чуває націоналізм. Його завданням бути збірною свідомістю, яка таке самошукання процесує, полову розвіває, золоте зерно асимілює і вможливує його вирощення в значиму збірну творчість, що в стані інтегрувати національне й універсальне в народі в життєдайну духовість власного історіотворчого ідеалу. Сама поява націоналізму звіщає, що дана спільнота входить в цей процес націоставальної самотворчості, яка прагне універсального значення. В такій ситуації спокуса до політичного самовивищення націоналізму, як саме того власного ідеалу, ідеї чи концепту життя, стає всеодолюваючою. З правила він неодмінно паде жертвою своєї жаги життя, починає кристалізуватися, як політична сила й розвивати методіку діяння, що змагає до встановлення гравітації народу довкола націоналізму, як групи, що ідентична з нацією, яку вона єдино вирощує... Історично ця друга фаза націоставального процесу означає всесторінне звуження націоналізму до політичного функціоналізму. Націоналізм намагається монополізувати універсальні завдання нового ідеалу життя нації, який народжується, хоч ті переростають його функціональний капітет, що призводить до їх

звуження і викривлення. Бо нація постає як нормативна взаємозалежність всіх груп народу, що похідно витворює в них історичну свідомість їх всегрупової одноцільності, встановлюючи збірного суб'єкта нації. Цю необхідність чинного органічного міжгрупового пов'язання на основі ідеалу життя нації, націоналізм, що став одною з політичних груп, абсурдно опізнює або викривлює, бо силою своєї політичної природи сам він намагається стати над всякими групами. Таким чином неодмінно приходить до кризи націоналізму, цебто до абсурдної ситуації, в якій націоналізм політично розв'язує проблематику націоставання, як гравітацію всіх груп нації довкола себе самого, хоч закономірно всі групи мусили б гравітувати довкола нації.

Український націоналізм це похідна психологічна експресія історичної волі народу стати нацією. Зміст цієї волі це вирощення збірного суб'єкта спільноти і збірного етосу суспільности, інтегруючи їх в одності нації та її свободи. Коли ця воля стає монополюм одної групи народу, завдання — нездійсненне. Тільки тоді, коли завдання бути подвижником та інтегратором волі нації, що народжується, співпадає на всі групи народу, націоставання стає подвигом і досягненням. Як психологічний вартівий життя нації, націоналізм завжди переможний. Як політичний монополізатор націоставання народу, націоналізм завжди громлений. Націоналізм, як психологічний функціоналізм уможливорює доступ до всіх груп народу, поляризуючи їх чинність під аспектом нації. Однак, політичний функціоналізм націоналізму неодмінно призводить до однобічного процесування спільноти коштом суспільности, що внутрі усуває націоставання в ім'я цезаризму, а назовні встановлює духовість ізоляціонізму, цебто парохіялізму, в нашому випадку — чорноморського парохіялізму. Цезаризм це звуження свободи нації, як багатогрупової одності, а ізоляціонізм це самозапечення нації, як авангарду людства. В обох випадках це означає збіднення духовости українства, провінціалізація його універсальних потенціалів, зменшення його ре-

волюційної динаміки. Тільки націоналізм, що встановлюється, як внутрішній психологічний клімат збірного особня народу, в якому нарід дозріває на збірну особистість нації, призводить до усвідомлення універсалізму нації, цебто до еволюційної суверенности її духа та стабілізації її розвитку. На ділі визволення українського універсалізму і встановлення його тривалої історичної бази це питання нашої перемоги чи остаточного впадку. Без них ми останемось провінцією, сателітом, погноєм для чужих імперій, месіанств чи революцій. Націоналізм це тільки префігурація універсалізму. Отже, коли націоналізм — ренесанс, реформація його приречення. Ця реформація означає переставлення націоналізму до питомих йому завдань внутрішнього динамо нації, шляхом інтеграції політичного функціоналізму його груп по лінії історичного ідеалу життя нації, цебто по лінії українського універсалізму. Це третя й рішальна фаза нашого націюставання.

РЕВОЛЮЦІЯ.

Не може дерево пустити паростей, доки торішне листя не одпало. Нове, хоч зумовлене старим, не приходить як поліпшення старого, тільки як нові народини й далекосяжна зміна, як ренесанс і реформація. Там, де ренесанс і реформація неможливі, нове приходить в єдино можливий спосіб радикальної катастрофи, коли нове встає щойно із руїн і попелу старого. Історично ренесанс призводить до реформації, яку завершує революція. Новий світ постає шляхом подруження духа з чином, через об'єднання нової якості із старою кількістю, через зростання ідеалу з життям, через звінчання ренесансу з реформацією шляхом революції. Ренесанс — реформація — революція; новий ідеал — нова людина — новий розвиток; нове небо — нова земля — новий чин це образ розвитку сучасного людства.

Тож всяка справжня революція це перш за все нова експльозія духа. Дух не знає вчора, нині чи завтра; дух знає лиш вічне «тепер»; він завжди діє під аспектом вічності; його творчість — універсальна. Отже революція, що універсальних плодів не приносить, це тільки чверть революції, фрагментарний бунт, такий чи інакший груповий зрив, не революція, а революціна, цебто щось, що найгірше на землі!

Революція означає контроль життя людиною, опанування нацією своєї власної долі, унапрявлення дальшого розвитку людства. Такий тривалий успішний контроль

вимагає в рівній мірі так інтуїтивного зглиблення, як теж інтелектуального вивчення напрямних людства, так душевного Богопов'язання як теж умового одуховлення, так філософського мислення чи месіяністичного узмістовлення, як теж історіософічної інтроспекції чи соціологічного уприкладнення. Хто діє людину, мусить діяти спільноту і людство, мусить мислити про життя та існування про особня і групу, про ум і душу, про матерію і духа, про релігію і науку, про рабство і свободу, про Бога і природу, про смерть і безсмертність — про все мусить мислити людиномислитель. Бо немає й не може бути нічого такого в цьому космосі та в його трансцендентальних джерелах, з чим людина протягом історії не стрічалася б в своїй підсвідомості чи в повній свідомості, в любові чи в ненависті, на полях своїх перемог чи катастроф . . .

Після незліченних періодів стихійного розвитку, людина недавно відчинила зовсім нову добу свідомого та пляномірного розвивання своєї дальшої еволюції. Воротами нового стала революція — революція релігійна, революція національна, революція соціальна, революція з антикварним чи футуристичним наміренням, революція індустриальна, революція наукова. Революційну ініціативу з правила мав суб'єкт-особистість, переводила революцію в життя месіянська або елітарна група, історичну стабілізацію давали спільнота та її міжнародне культурне коло. До нині всі ці революції підкреслювали й розвивали в даному часі та просторі якийсь один аспект життя на вимірі народу чи групи народів, коштом інших аспектів життя, на основі фрагментарних, регіональних чи опортунних ідей. Без цих революцій людське життя ставало б мертвіше чим смерть, однак одноаспектові, фрагментарні чи ексклюзивні виміри тих революцій призводили без вийнятку до криз або владків. **Бо людина це потенціал багатоідейного ідеалу і ніякий одноідейний розвиток цю людину багатоідейного ідеалу визволити не в стані. Суть і сенс примінення революції, як методики дальшого розвитку, це змагання до схоплення людського**

явища, його похідного розвитку та його фінального ідеалу, як єдності й цілоти, що неподільна й перманентна. Отже, коли революційна методика історично має таку бути успішною, революція з фрагментарної мусить стати інтегральною, цебто вона мусить універсально заключати весь вахляр людського явища та всі аспекти його життя, на основі ідеалу свободи, що був, є й останеться актуальним протягом всієї еволюції людини, нації і людства. Тому парафразуючи відому фразу, можна сказати, що модерна політика це відвага до інтегральної революції свободи.

Я уважаю, що свободарність, як ідеал життя, це серце, зміст і покликання українства. Два рази ми поривались дати експресію і форму свободарному потенціалові, що дімає в нашій збірній душі. Вперше він поставився, як проблема встановлення вольностей народоносного городянства та його вивершення сильною центральною владою, а вдруге, як проблема усвобіднення народніх мас в їхній власній державі. Ні в одному з цих випадків ініційовані процеси історично не визріли; в першому — наш християнський ренесанс не спромігся на державницьку реформацію і Русь впала, а в другому — ренесанс козацької ортодоксії не спромігся на суспільну реформацію і Гетьманщина впала. **Нині ми втретє стаємо вічнавіч з таким нашим нездійсненим завданням на цій землі, що стало нашою долею.** Тож те, що християнське народородження Володимира Великого начало, а козацька ортодоксія недорозвинула, інтегральна революція новочасного українства мусить завершити. Це завершення не може статися шляхом бездумного зовнішнього цебто формального продовжання наших дотеперішних релігійних та політичних традицій, ані шляхом такого чи інакшого уподібнення до релігійних та політичних досягнень заходу, тільки єдино шляхом творчого внутрішнього підхоплення нашої перерваної історіотворчої експльозії духа, цебто шляхом нового оригінального ренесансу та нової органічної реформації українства. Наш релігійний ренесанс не є справою західного католицизму, ні східної

ортодоксії, бо на їхніх чольських чи російських ризах прикипіла українська кров, пролята в обороні душі українства, яку вони підривали або нищили. Тому це скорше нав'язання до самого праджерела, це радше нове історичне стрічання збірної української душі з аспектом Всевишнього Батька, як Абсолютної Свободи та з функцією Христа, як Воскресителя і Тріумфатора. Бо там, де латинський католицизм, грецька ортодоксія, німецький протестантизм, козацьке православ'я, російський патріархалізм та американський евангелізм призвели до релігійної кризи сучасности, українська Богопов'язаність прагне нового тріумфу Христової Апокаліпси, цебто христодіяння людини на службі Всевишнього Батька, про якого Христос так вимовно говорив. В свою чергу, нова українська реформація це не уподібнення до будьяких зразків лібералізму чи тоталітаризму та всієї гами політичних ідей, що між ними, тільки нове творче підхоплення нашого власного життєтворчого ідеалу свободи життя — свободи творчости — свободи Богоставання на цій землі.

Вічна історична місія України це універсалізм свободарности. Старі фрагментарні ідеї, відосередній та реакційний груповізм, запозичений стиль ексклюзивности, ідолопоклонча традиція зашкаралущених форм — все це мусить відійти! Український ренесанс мусить яскравіше й повніше висвітлити полум'яну Правду цього світу, українська реформація мусить глибше й далекосяжніше зарізьбити нову людину свободи, як динамічного рушія групи, нації і людства, українська революція мусить національно й універсально визволити живіші й правдивіші форми дальшого розвитку людського життя. Це голод нової експансії — експансії інтегралізму; це імператив нової інвазії — інвазії свободарности; це заповіт нової імперії — імперії свободи. Я проповідую не більше й не менше, як нову експлозію Духа, неминучість нового універсального етосу Христової Апокаліпси Воскресення, необхідність нової свободарної реформації людства, прихід нової історіотворчої експресії Боже-

ства, до якої людина, народи і людство мусять шукати й знаходити нове пов'язання й відношення.

Як довго ще україство буде запечатане само в собі? Яка мудрість у повторному розминанні цього життя з його власною заповітністю? Хіба не в нас самих закономірність нашої історичної бездольности? А людство, історія і світ потребують нас! Однак до нині ми ніколи не жили нашими власними глибинами, не спішили на стрічу з Богом у висотах нашого ества, не ставали чоло-в-чоло самі зі собою! Ми завжди тільки зберігали якусь спадщину, продовжали якісь будьякі форми життя, руководились вартостями, що були ненашими, тоді коли історія кожночасно вимагала, щоб ми кристалізували універсальну Правду, розвивали програмовий зміст чи стабілізували шлях життя якоїсь цілої епохи. Однак, саме це було щось від чого ми завжди відмахувались, як пророк Йона від Божих наказів, хоч несповнені завдання все знову ставали перед нами й стоять теж нині! Тож коли ми отак послідовно ухилялися від нашого історичного призначення, хіба дивно, що опісля ми не менш послідовно опинялися в шлунках найрізномродніших сомів та китів — татарського, польського, російського? Однак, біблейний Йона таки перемінивсь умом і прийнявся сповняти дані йому Богом накази. Час і для тієї збунтованої Божої мислі, що зветься українством, теж перемінитися умом і забратися сповняти місію, яку Всевишній заложив йому в душу, — до нині, внаслідок розминання з нашими завданнями, кожня доба нашої історії кінчалася розгромом! **Знехтування універсальних потенціалів нашого кожночасного історичного подвигу це проблематика нашого ества, це деволуція всіх наших революцій, це наша історіомахія.**

Різними шляхами правцюють народи землі крізь історію. Одні — проходять як снігова навала, що лявіною змітає всіх і вся перед собою, доки не розметається в нінащо; другі — подібні до дерева, яке щорічно розквітає, дає плоди, скидає листя і завмирає, щоб з новою історичною весною знову відродитися; треті — розвива-

ють множну, подвійну і потрібну національність; інші бродять бездоріжжям асиміляційного каніблаїзму; ще інші — періодично затягають культурні та цивілізаційні довги, яких ніколи не сплачують... Який наш стиль, наш шлях, наш розвиток? Бунтарська стоголова гидра, як казали ляхи? Щирі розсміяні весельчаки, як лаялись москвичі? Обидва елементи без сумніву в нас є — це наша схильність до бенкету персональності під оглядом її біологічного існування, коштом душі, що на периферії б'ється за опанування цієї збунтованої персональності для того, щоб влаштувати бенкет духа. Проте здається мені, що наш стиль це пізно дозріваючий людський прототип, найменший син з наших народніх казок, Івасик-дурень, що стає наймудрішим! Бо, всеж таки хоч поволи ми таки дозріваємо і все знову йдемо в історію, що стала історією нашого вмирання й воскресання. Таким чином ми стали залізною резервою Європи та її фавстівської культури шукання. Тож остаточно ми, які стали останніми, мусимо цю культуру шукання завершити новою культурою свободи, стаючи знову, як колись, в перодових шерегах людства.

Бо наш ренесанс нездолано розгортається все ширше і повніше в літературі, в мистецтвах і в політиці, звільна загортаючи теж науку, філософію і релігію. Широка база цього ренесансу вже уможливорює вимоги реформації. Коли ренесанс прямує до нового народження чи нової інтеграції індивідуальної та збірної персональності, реформація зміряє до її вивершення та у змістовлення духом. Поглиблення та поширення цього ренесансу й во-здвиження на його основах нового храму нашої реформації це два крила нашого дальшого історичного ставання. Ренесанс це нове наше ество, реформація це наш вічний ідеал, революція єднає їх в одність нової дійсности. Ренесанс — реформація — революція це зміст новочасного українства.

Коли націоналізм — наш ренесанс, а свободарність — наша реформація, їх двоторова одність це перша вимога інтегральної революції. Протягом історії нам прийшло-

ся визволятися від єдиновірних аллаховизнавців, від «слов'янських братів», від «православних царів», від польських демократів, від німецьких націоналістів, від російських шовіністів і вкінці від супер-російських комуністів. Протягом всіх цих різномасних пут та ярем нас прозивали, переіменували, заперечували, «вирубували в пень», роздирали на двоє, колесували і четвертували, грабили з імени, з людности, з багатств, з історії, з культури, з держави, з території, нам відкривали серця й «наливали жовчі», добирались до душі й «напускали отрути», а нашим потом, хлібом і талантами живилась і зростала пів-Європи... Однак, там де поневолення почалося, мусить початися визволення! Проти тоталітарного, комуністичного, расового чи будьякого іншого імперіялізму, колоніялізму чи глобалізму мусить поставати нова інтегральна революція свободарного універсалізму. Роздріблені змагання місцевих націоалізмів будуть з правила громлені. Однак, духове, політичне й революційне вирощення націоналізмів в один універсальний Рух Свободи Людства півре всі кайдани землі!

Символом таких наших завдань є український прапор. Якщо він синьо-жовтий — мова про ідеал мудрости, якщо жовто-блакитній — мова про мудрість ідеалу. В основі, тільки мудрість ідеалу призводить до ідеалу мудрости. Проте в обох випадках ідеал і мудрість нерозривно пов'язані. Тож ключ від них один і той самий — незалежно від змішання синього з жовтим чи жовтого з блакитнім, вислід — зелене, символ чину. Отже, неважливе першенство синього чи жовтого, важливий чин духа, що освідомлює мудрість ідеалу, важлива дія душі, що здійснює його шляхом ідеалу мудрости, важлива жертва персональності, що цементує їх в одність. Для мене український прапор — це сонце в небі!

Макав'яллі казав, що як баталія програна — «реторна-ре ал сегно», цебто «вертати під прапор». Який той прапор українства за всіх програних баталій нашої історії? Він — один, незмінний, той самий, це прапор свободар-

ности, що його від віків намагається розгорнути українська душа, це прапор інтегральної революції українського та універсального людства сучасності.

ЛІТЕРАТУРА.

- А. С. Букет — «Комператів Реліжен», 1956
Леконт де Ньюї — «Гюмен Дестіні», 1956
А. Адлер — «Андерстендінг Гюмен Нейчер», 1957
Н. Дж. Беррілл — «Менс Емерджінг Майнд», 1957
Г. Дж. Мюллер — «Де Юзіс оф де Паст, Профайлс оф
Формер Сосаєтіс», 1959
С. Гаррісон Томсон — «Юроп ін Ренессанс енд Рефор-
мейшен»,
Г. Е. Фосдік — «Грейт Войсіс оф де Реформейшен», 1952
Р. Г. Бейнтон — «Стадіс он де Реформейшен», 1963
К. Галл — «Вас Ферстанд Лутер унтер Релігюн», 1917
Е. Трелч — «Ді Бедойтунг дес Протестантізмус фюр ді
Ентштегунг дер Модернен Велт», 1911
М. П. Гілмор — «Де Мінінг оф де Ренессанс».
Я. Буркгардт — «Де Сівілайзейшен оф де Ренессанс ін
Італі», 1890
Лорд Ектон — «Лекчерс он Модерн Гісторі», 1906
Е. Кассіер — «Сам Рімаркс он де Квештн оф Оріджіне-
літі оф де Ренессанс», 1943
Е. Панофскі — «Ренессанс енд Ренасченсіс», 1944
Дж. К. Селлері — «Де Ренессанс», 1962
Г. Гайдн — «Де Каунтер-Ренессанс», 1950
Дж. Барнгам — Суїсайд оф де Вест».
Г. Ф. Вей — «Ліберті ін де Беленс», 1964
Д. Шпіц — «Де Ліберел Айдіе оф Фрідом», 1964
Г. Прат Фершілд — «Де Анатомі оф Фрідом», 1957

- Е. Лукас — «Уот іс Фрідом?», 1963
- Ф. Морлей — «Де Несессері Кондішенс фор а Фрі
Сосаєті», 1963
- М. Адлер — «Де Айдіе оф Фрідом».
- Дж. А. Бабінгтон — «Де Реформейшен, а Реліжіес енд
Гісторікал Скеч», 1901
- Ч. Дейві — «Туворд а Терд Калчер», 1961
- С. Дж. Кейс — «Де Кріштіян Філософі оф Гісторі», 1943
- Дж. Неф — «Де Юнайтед Стейтс енд Сівілайзейшен»,
1942
- Л. Мамфорд — «Де Кондішен оф Мен», 1944
- Фр. Руффіні — «Реліджіес Ліберті», 1912
- М. Сірл Бейтс — «Реліджіес Ліберті», 1945
- Дж. Горер — «Де Калчерел Апроуч ту Гісторі», 1940
- Р. Нібур — «Фейт енд Гісторі», 1949
- Г. Баттерфілд — «Кріштіяніті енд Гісторі», 1949
- Дж. Д. Бернал — «Де Фрідом оф Несессіті», 1949
- Іван Власовський — «Нарис Історії Української Правосла-
вної Церкви», 1955
- Дж. Д. Міллет — «Юніверсіті, де Стейт енд Фрідом»,
1953
- Р. В. Вівер — «Де Роуд ту де Фрідом оф Реліджен»,
- К. К. Стрейт — «Фрідом егейнст Ітселф», 1954
- А. Швайцер — «Култур унд Етік», 1923
- Г. Поппелбаум — «Мен енд Енімал», 1960
- Дж. П. Мілам — «Мен енд гіс Мінінг», 1945
- А. Каррелл — «Рефлекшенс он Лайф», 1952
- А. Каррелл — «Мен, де Анновн», 1961
- Дж. Т. Шотвелл — «Де Інтерпретейшен оф Гісторі», 1913
- С. Матюс — «Де Спірічуел Інтерпретейшен оф Гісторі».
- Шрі Авробіндо — «Де Фючер Еволюшен оф Мен», 1963
- Дж. В. Аллен — «А Гісторі оф Політікал Тот ін ХУІ
Сенчері», 1928
- Л. Л. Уайт — «Де Некст Девелопмент ін Мен».
- Р. Г. Тавней — «Реліджен енд де Райз оф Кепіталізм»,
1948
- В. Герберг — «Де Райтінгс оф Мартін Бубер», 1956
- В. Шубарт — «Європа й душа Востока», 1947