



2

15. XII. 1948

ЖИТТЯ
і СЛОВО

ЖИТТЯ І СЛОВО

квартальник для релігії й культури.

Видає: Українське Видавництво „Добра Книжка“.

Головний редактор: Микола Мох.

Ч. 2. Осінь 1948.

LIFE AND WORD

The Ukrainian Catholic Quarterly.

Published by „The Good Book”. Editor-in-Chief Nicholas Moch.
Subscription Dollars 2.00 per year. Single copy 50 cts. Checks
payable to: Rev. Joseph Korba C. SS. R—St. Mary's Seminary,
Box 105.—Waterford, Ont. Canada.

No. 2. Autumn 1948.

З М І С Т :

Посвячуємо себе — 105. о. др М. К.: Мир і християнство — 107. І. КО-
ВАЛИВ: Поезії — 113. Т. КОСТРУБА: Огляд української католицької
літератури в 1918—1938 рр. — 115. М. ОРЕСТ: Ліпа — 127. Р. КОТЕН:
Сьогоднішня молодь — 128. АРЕТА: Мая — 139. М. МОХ: Доба демо-
на й література — 144. Я. НАГУРСЬКИЙ: Митрополит Шептицький
у літах 1939—1941 — 161. Р. Г. БЕНЗЕН: Історія панства Гірлстона
— 168. Ю. КЛЕН: Сузір'я — 187. В. КРИМСЬКИЙ: Жорж Бернанос
і проблеми нашого часу — 188. Г. МІСТРАЛЬ: Прославлення річей —
195. Ю. КЛЕН: Герман Гессе — 197. С. АПОЛІВ: Життя — Воля —
Правда — 201. Книжки і люди (рецензії) — 205: „Тіні забутих пред-
ків”; „De Ecclesia Ruthena Catholica”; „Євангелська притча”; „Смерто-
носці”; „Колоски”; „Похмілля божє”; „Рибниця”; „На рідній Україні”.
омм: Небезпеки сучасної хвилини — 217. З життя і фільми — 221:
Нова фільмова політика З'їзда залізної занавіси.

ПОРУЧЕННЯ «ЖИТТЯ І СЛОВА» ДУХОВНОЮ ВЛАДОЮ

Архiepіскопський Генеральний Вікаріят для українців-католиків
в Австрії надіслав нам пд ч. 627 з 18 X 1948 таке письмо: «Гаряче пору-
чаємо Всечеснішим Отцям журнал „Життя і Слово” і загалом видання
„Доброї Книжки” та прошу не тільки прийняти їх для себе, але і зайнятися
їх поширенням між нашими вірними. Ген. Вікарій о. др Мирон Горникевич».

На пресовий фонд „Життя і Слова” зложили: Впр. о. Ігум.
Волод. Шевчук ЧСВВ, Мондер, Алта — 10.00 дол.; Всв. о. др. В.
Гавліч ЧСВВ — 6.00 дол. Щире спасибіг.

ПОСВЯЧУЄМО СЕБЕ

ДНЯ 16 КВІТНЯ 1917 року Ленін і Троцький зустрінулись у Петрограді, щоби по кількох днях стати в проводі комуністичної революції. Дня 7 жовтня 1917 року большевицька партія перемогла й обняла владу. Так на Сході.

Дня 13 травня 1917 року в маленькій видолинку біля села Фатіма в Португалії об'явилася трьом пастушкам якась Пані та казала їм приходити туди з молитвами 13 дня кожного місяця аж до жовтня. 13 жовтня 1917 року Пані сказала дітям, що Вона — Богмати, Цариця св. Вервиці, а прийшла на те, щоб рятувати світ. Вона єдина тільки може повернути світові тривкий мир. Перемогу над властями тьми доручив Бог Її Непорочному Серцю. Поклала пастушкам на серце обов'язок накликувати людей до покаяння, переміни життя зі злого на добре, звороту до Бога, молитви за грішників і за тих, що мають несподівано вмерти. Перестерігала, що хоч війна скоро скінчиться (а було це в 1917 р.) то, якщо світ не послухав Її доручень, спалахне невдовзі друга війна, всотеро жажливіша від першої. Єдиний порятунок для людства — це набожність до Її Непорочного Серця. Домагалася посвятити вчисто весь світ Її Серцю — і Росію й Україну — та жадала практики т. зв. „перших субот“*). „Якщо світ мене послухав“ — об'явила Богмати дітям-пастушкам — „то Росія навернеться і запанує мир. Якщо ні, то брехлива пропаганда розгорне своє отуманююче навчання на весь світ, підбхтє до воєн і переслідувань Церкви. Над добрими будуть знущатися, Свт. Отець чимало настраждається, багатько народів знівечиться, але врешті-решт Мов Непорочне Серце вийде переможцем“. — Так було 1917 року на Заході.

Тільки одна Португалія послухала голосу Пречистої. З держави, опанованої масонерією, задовженої по вуха в чужих капіталістів, щорічно кривавленої революціями — Португалія, що послухала голосу Небесної Неньки, є сьогодні вільною від „зеленої секти“,

*) Продовж п'яти місяців із черги в перші суботи місяця пожертвування св. Причастя, як надолуження за зневаги Пр. Серцю Марії а також проказування цього ж дня в цьому самому наміренні цілої вервиці, продумуючи при тому всі тайни вервиці.

від заграничних довгів, від революції, — єдиною державою, якою правлять практикуючі католики-ідеалісти. Інші пророцтва Богородиці — щодо одного сповнилися, згл. сповняються.

Врочистого акту посвяти світу і народів тюрми Росії Непорочному Серцю Марії довершив Свт. Отець, Папа Пій XII, дня 31 жовтня 1942 року — в 25-ліття від появи Богородиці в Фатімі. „Нехай справить Пресвята Діва, що дарувала нам Ісуса, щоб вернулись до Нього в покуті всі, що зійшли з правого шляху; нехай Вона, наша Найлюбіша Ненька, Помічниця в усякій біді й небезпеці й Орударниця небесних благодатей, вдів, щоб тяжкі, всіх жахаючі протипротивенства нашого бідування якось випростались та щоб запанував мир, безпека й свобода в Церкві й між усіма народами. Як Наш безсмертної пам'яті Попередник, Лев XIII, із початком 20-го століття хотів бачити все людство посвяченим Серцю Ісуса, — так і Ми в заступстві божеськи відкупленого людського роду, посвячуємо його врочисто Непорочному і Святому Серцю Марії“.

І каже далі Свт. Отець: „Бажали б Ми, щоб зробили те — посвяту Серцю Маріїному — всі, якщо лише буде нагода до того, не тільки в поодиноких Єпархіях і Парохіях, але і в кожній родині. І сподіємось, що з такої приватної й публичної посвяти зійдуть щедрі добра та небесні благодаті“.

Наше видавництво „Добра Книжка“, яке в 1920 році повстало з ініціативи членів Марійської Дружини, завжди старалося про славу своїй Покровительки. Коли тепер — по різних смертельних небезпеках і втраті цілого майна — нам за допомогою Пречистої вдалося всетаки відновити, на чужині, видавничу діяльність „Доброї Книжки“ та збагатити її новим дорібком: журналом „Життя і Слово“, йдемо за покликом Голови Христової Церкви й оцим посвячуємо Видавництво „Добра Книжка“ й наш журнал „Життя і Слово“ Непорочному Серцю Марії, Матері й Захисниці України. Нехай Вона, яка сама-одна перемогла всі вресі на цілому світі, допоможе і нам не зійти з правого шляху Її Сина — Воплченого Слова. Від милосердя Її — не виключений ніхто; владі Її підкорені всі, крім Бога. Нехай же виблагає нам Вона правдиву мудрість та причислить нас до тих, яких любить, учить, веде й захищає. Вітаємо Її поздоровленням св. Архангела Гавриїла, що й сталося було кличем Марійської Дружини: „Хайре, Марія, кехарітомене, го Кіріос мета су — Радуйся, Благодатна Маріє, Господь з Тобою!“

Українське Видавництво »Добра Книжка«.
Редакція журналу »Життя і Слово«.

о. др К. М.

МИР І ХРИСТІЯНСТВО

КОЛИ Б МИ хотіли описати стан наших днів та відтворити дійсність, що її переживає сьогодні людство, то не знайшли б на це добірніших слів понад важкі слова св. Письма. Св. Іван, описуючи в своєму Об'явленні страхіття, що попереджуватимуть кінець світу, подає таку ознаку: „І виступив інший кінь, вогнисто-червоний, а тому, що сидів на ньому, було дано забрати мир із землі“. (Об'явл. 6, 4).

Брак миру на землі, неспроможність усіх зусиль та засобів довести до замирення народи, одурені надії та сподівання — ось проблема, яка тягарем фаталізму придушує сьогодні людство та доводить його аж до окаянності.

Коли в 1945 р. за німецькою капітуляцією замовкли гармати і затих воєнний гамір, а вслід за цим весняне повітря прочистилось від диму пожеж та пороху руїн, — зарисувався, спочатку в невиразних обрисах, новий образ повоєнної Європи, на вид якого острахом та жахом сповнялося кожне людське серце. На місці цінностей, славних пам'ятників і гордості давніх культурних міст — явилися румовища; де колись гамором гомоніло життя радості й добробуту — запанувала мертва тиша, рожаїсті цвітучі лани стояли облогом, пориті стрілецькими ровами. Пусткою світили людські оселі, острах і жах говорили твердою мовою дійсності та провіщали непевне майбуття.

Але це лиш основне тло та голі рямці дійсного образу, на якому малюються всі матеріальні та духові злидні наших днів. Мільйони бездомних, виселених та засланих — позбавлені самої цілі життя. У соток мільйонів заграбовано основні людські права. Соціальні розрухи й неспокоївносять чисто воєнну атмосферу. Мирові конференції спричиняють іще більшу непримиримість та загострюють конфлікти. Погоня за атомною бомбою та вістки про ще страшнішу від неї зброю викликають у всіх тривогу й непевність. Кожна людина відчуває якийсь апокаліптичний острах, наче перед якоюсь космічною катастрофою.

Разом із старозавітними пророками линуць по всіх земних континентах голоси скарги народів: „Ми сподівалися миру, але не виходить нічого доброго; очікували спасення, та ось приходить страхіття“ (Бр. 8, 15). „Ми чекали світла, а ось темрява, сподівались права, та його нема, чекали на рятунок, та він далеко від нас“ (Іс. 59, 9).

*

Найвимовнішим об'явом, що свідчить про брак миру в теперішньому світі, це факт, що про той мир так багато скрізь говориться: на міжнародних конференціях, у політичних акціях, диспутах та приватних розмовах. Кожному сьогодні ясно, що живемо не

в важкому пововенному часі, який веде до миру, але в безвоєнному та безмирному періоді, що веде до нової війни. На настирливе питання, що може ще врятувати теперішній світ і людство від страшного катаклізму нової війни, якої прецедентом в історії міг би хіба бути тільки біблійний потоп, — може бути лиш одна відповідь: правдивий християнський мир.

Про суть та істотні прикмети цього миру та його відношення до християнства буде в дальшому мова.

В розумінні широких мас та в щоденному житті за стан миру вважають загальною той відтинок часу, в якому нема жодних воєнних дій. У політичному житті такий стан розпочинають мирові конференції, які на основі умов чи укладів нормують дальше міжнародне й міждержавне життя між переможцями і переможеними. Цей акт загально зветься „заклученням миру“. Та чи таке „заклучення миру“ справді приносить мир? Приклади з історії доказують, що кільканадцять чи кількадесять років по таких святочнім акті заклучення миру наставала нова війна, яка своїми страхіттями, в своєму перебігу і в своїх наслідках — перевищала попередню. Коли ж воно дійсно так, то логічно період так заклученого і на людських спекуляціях опертого миру в дійсності не в ніяким миром, лиш облудним затавнням правдивих намірів та приготуванням нової, ще страшнішої війни. На основі вже хіба цієї мови історії ясно, що сам факт непровадження війни (безвоєнний стан) ніяк не може бути прийнятий за основу поняття миру. Ми, що пережили саме одну з найжахливіших воєн та, опинившись тепер між миром і війною, зі страхом у душі дивимось в майбутнє, ми це добре розуміємо. Зокрема тридцятьлітня „миролюбна“ політика Советського Союзу супроти українського народу, політика, що взяла більше жертв аніж не одна війна, навчає нас, що так зрозумілий мир — жахливіший за всяку війну.

Щоби подати вихідні засновки для ясного та правильного поняття миру, підсумуймо наші останні воєнні переживання й досвіди та коротко відповіджмо, що таке війна та що вона несе. „Війна — це останній зухвалий виступ, до якого людина ще здатна кинутись, виступ у якому Божий образ-людина б'є п'ястком, зброєю та всією інструментацією своєї вдосконаленої техніки в другий образ того самого Бога, в другу людину, і його ранить, мучить і нищить; це сконцентрований і матеріально здійснений вираз гріху в своєму потрібному бунті проти законів Бога, природи й духа, в потрібному звихненні проти Бога, проти себе самого та проти ближнього“ (проф. Бальмер) Із цієї описової дефініції війни можна непрямо вивести і правдиве поняття миру. Бо війна і мир це два цілком протилежні поняття, які ніяк не даються звести до спільного знаменника. Перше поняття — війна — об'єднує в собі всі деструктивні елементи, друге — мир — усі конструктивні. Війна веде до винищення й смерті, мир до розбудови й життя. Війна — це панування сліпої ненависти, мир — це панування справедливости й любови. Коли ці два поняття сьогоднішній світ хоче при допомозі різних політичних спекуляцій погодити, — то це тільки на згубу собі.

Як уже з повищого виходить, головною передумовою миру між народами є мир із Богом. Його здобуває людина на основі сповнювання головного християнського закону любови: любови Бога і любови ближнього та життя на основі християнської справедливости. Тільки любов і справедливість, як головні функції християнського життя і праведности, можуть повернути людині втрачений мир, примирити її з Богом та ближніми. Справедливість непрямо усуває з дороги всі перешкоди, що супротивляться ідеї миру та її здійсненню, любов прямо вносить поєднання з Богом та людьми і повертає мир. Що без попереднього здійснення основних вимог і засад справедливости, чого домагається вже сам природний закон, не може бути здійснена ніколи ідея миру, це бачимо саме зі стану сьогодинського людства. Цю правду справедливо пригадує переможцям, які рішають про долю світу, Папа Іїй XII у своєму посланні з 1 IX 1944 р.: „Саме сьогодні, як ніколи перед тим, іде про справедливість, яка б із безпартійною мірою дала кожному те, що йому належить, і від усіх жадала б того, до чого кожний зобов'язаний, — справедливість, яка не дає всім усього, яка проте приносить усім любов і не робить нікому кривди, — справедливість, яка є донькою правди і матір'ю здорової свободи“.

І так усе життя одиниць, держав і народів у своєму відношенні до Бога та інших людей, людська доля й недоля, життя й загин основуються непомилно тільки на згаданому законі любови. Цей закон це корінь і суть цілого християнства та невідмінно обов'язує всіх людей. У своєму вертикальному напрямі виносить він людину до небесних висот, до надприродного життя в царстві духа, де єднає її із Творцем; а в горизонтальній площині спрямовує кожну людину в бік ближнього, щоб із ним задля любови того ж самого Бога злучитись та обнятись тією ж самою божеською любов'ю. З цієї впорядкованої любови, любови до свого Творця і своїх ближніх народжується мир, який, як дар Божої ласки, щедро розливається тоді на всі сотворіння. Таким ладом християнський закон любови Бога і ближнього, -- закон, що зобов'язує всіх, як із мотиву природного закону (одної спільної, Богом сотвореної людської природи), так і з виразної Христової заповіді, — є для світу єдиним джерелом і функцією правдивого християнського миру, якого дійсно „світ не може дати“. На цьому саме й полягає християнська прикмета мирової ідеї, її правдивість та об'єктивність.

Св. Августин, подаючи дефініцію миру, каже, що мир — це спокій (щастя), який випливає з упорядкування всіх речей (*omnium rerum tranquillitas ordinis*). Мир є впорядкуванням взаємовідношень між людиною й Богом, між людиною й людиною та поміж народами. Коли в душі одиничної людини панує повна гармонія всіх моральних і духових сил та в такому самому гармонійному ладі знаходяться обидва зовнішні людські відношення супроти Бога і людей, тоді проблема миру для даної одиниці і н д и в і д у а л ь н о розв'язана.

Здійснення мирової ідеї в людському одиничному та збірному житті зумовлює неминуче попереднє настання миру в людському серці. Ясно звідси, що коли в світі, в державному та політичному

житті, нема миру, то його треба починати творити в серцях людських одиниць дорогою привернення правопорядку з Богом та впорядкування взаємин поміж людьми. Кожна людина своєю природою та устроєм є малим інтегральним світом (мікрокосмосом), якого душа повинна бути все в повній гармонії з установленим Богом ладом. Коли ж така гармонія поміж Богом і людьми існує, тоді людська жива душа, побіч інших Божих ласк, стає носієм правдивого миру. В людській душі, внутрі її, мир знаходить свій найкращий захист та, діставши тут свою форму, вділюється назовні іншим у великому світі (макрокосмосі), якщо дана людина, як носій цього миру, будує в світі новий лад за законами любови і справедливости. Тоді той мир, що зродився в людській душі і при дальшій співпраці людини з Божою ласкою помножується до неохопних морально-духових величин, виростає з індивідуально-релігійного внутрішнього стану до соціально-громадської проблеми, яка в житті родини, нації та людства є чи не найважливішим конструктивним елементом.

До миротворення, цебто до збудування правного порядку, спертого на законі любови й справедливости, покликані не лише провідні одиниці, але й кожна людина. Зокрема для християн миротворення є важною заповіддю, бо воно належить до суті християнства і кожний християнин за своєю природою та ідеєю мусить бути миротворцем. „Блаженні миротворці“ — ця обітниця з нагірної проповіді Христа є рівночасно післанництвом. Миротворцем є той, хто не дає ніякої причини до заколоту, хто не вносить незгоди й заворушення в родинне та суспільне життя. Якою важною та потрібною є впорядкована мирна атмосфера для родини й народу, — не треба тут і пригадувати. Хто чинить іншому кривду й несправедливість і тимсамим нищить правопорядок між Богом та ближнім, той стає не лише злочинцем, але в першу чергу гробокопателем миру. Хто в самолюбному наставленні і, думаючи лише про власні користи, нарушує справедливі права інших, одиниці чи спільноти, той є заколотником. Зате миротворцями є всі, що допомагають усунути незгоду, що готові самі до прощення та поєднання та поєднують інших, що причинюються до встановлення нарушеного порядку та привернення права; миротворці це люди, які помагають повернути людей до дійсного правдивого миру — до Бога. Бо непримиреність у світі між людьми та народами криє в своїй основі непримиреність і відпадення людей від Бога. До яких розмірів дійшло це відпадення людей від Бога та від установленого Ним природного порядку, які чужі суспільному та публичному життю принципи християнства та якою великою стала релігійна недовокровність білої людини, а вислідом цього — яка застрашуюча ця непримиреність усіх до всіх, — те бачили ми на прикладі останньої війни. Під людство тією спадистою дорогою далі — тоді дні його почислені.

Мир і християнство так зі собою тісно зв'язані, що існування одного без другого в нашому світі, який знає про благовість Христового Відкуплення, — зовсім неможливе. У зв'язку з тією правдою християнству роблять часто поважний закид, що воно за своє

двадцятьсотліття не здійснило своєї мирової ідеї і не принесло світові класичного прикладу правдивого миру; що більше, — свідоцтво історії виказує незаперечно, що найбільше воєн та страшеного братнього кровопролиття зізнали якраз християнські країни Європи. Потвердивши наочність цієї фактичної дійсності, треба рівночасно в відповідь ствердити і другу правду: християнство в своєму історичному розвитку не досягло ніколи вершка своєї досконалости, а в політичному і міжнародному житті християнські принципи часто не знаходили взагалі узгодження. Коли ж їх іноді на політичних ринках сповидно проголошували, то це діялося не в ім'я неподільної вірної служби християнським високим ідеалам, а з чисто державних, короткозорих, нерідко дуже нечесних та нехристиянських інтересів. А всі революційні системи новітньої доби (соціалізм, націонал-соціалізм, комунізм), які в неперестанній боротьбі та в безкомпромісній непримиреності бачать здійснення своїх загарбницьких цілей, оповістили християнству завзяту війну, щоб випаливши вогнем та сполоскавши кров'ю християнські засади правди, любови і справедливости, поставити на їх місці свою власну ідеологію терору, брехні та ненависти. Чи можна в таких „миролюбних“ системах, у яких нема нічого християнського, де все працює на війну, де властолюбство вже веде війну з Богом, Його природним ладом та з ближніми, чи можна там говорити про привидний, мир?!

На наших очах ідуть у світі завзяті змагання створити мир людяности-гуманности й людського поступу, на вимогах культури й цивілізації та навіть, як це помічаємо в останніх часах, на страху перед модерними здобутками страшної воєнної техніки. Ясно, що всі ці змагання за перманентний мир, які до того ще виходять від людей, що і в приватному і в публичному житті не визнають особового Бога, — в згорі засуджені на неуспіх. Слова св. Письма: „Безбожники не мають миру“ (Іс. 48, 32) — знаходять саме в наших днях своє виразне потвердження. Якщо Бог не збудує дому, даремно трудяться будівничі“ (Іс. 126, 1).

„Мир є ділом справедливости“ (Іс. 32, 17). А правдива справедливість можлива лише в тієї людини, яка черпає чесноту в Бога. Відповідальним державним мужам бракує саме сьогодні духа нагірної Христової проповіді, яка не є нічим іншим, як маніфестаційною відозвою до виконання діла справедливости й любови, що від тієї хвилини стали в Христовому царстві на землі головними чинниками діянн та поступовання. В душі християнських ідей належало б обнови́ти цілу справу міжнародного порозуміння та на твердій площині права, справедливости й любови працювати над здійсненням та закріпленням миру. Думка, що ми Божі діти, браття й сестри в Христі, мусить сповнити серця всіх вогнем християнської любови, вогнем що єдиний має силу випалити в зародку пристрасті ненависти, жадобу пімсти та відплати, які є коренем усього злого.

Для питання, чи змагання за досягнення миру дійдуть до цілі чи ні, рішальним є те, чи людство визнає християнство, як цар-

ІВАН КОВАЛІВ



Знов обрії зелом просяклі,
під трепет зоряних лямпад
тче на вечірній неба тахлі
свій злотний обрис листопад.

Дім сутеніє в тиміямі
й привітно дихає добром.
Чи ж не в незайману всетямність
везе нас життєвий порон?

В якій країні дивних весен,
чи інших пір, причалить він,
щоб, посягаючи в чудесне,
земне вершило свій почин?

1946



В ті дні лиш ти й надхнений вітер,
мов чистий, молодий пресвітер
і ризи поля осяйні,
де непомітно тане сніг.

Димить сосна кадилом жертви
і кришталева, свіжа черствість
полонить голубий простір.
Звелись жертвоньки узгір

над росяними деревами,
росте вселенна буйним храмом
і ночі тьма, ні громи бур
не подолають голубу...

В ті дні лиш ти й маленький равлик
звелись до світла, мов до Правди, —
вона ж невідступна, як тінь
тривожить святістю таїн.

1945

ПАЛЯДИН

Вступаючись сваволі біса й бурі,
він припочив на осяйній луці.
Позаду грішний чад поганських курив,
що їх фальшиві принесли жерці

земним богам неситости й заглади.
У далині ж, мов привид, городи
крізь світла неземного синій ладан.
І вчув він голос: „Будь мій палядин!

Ось щит твій: смирність сміливості. Тихий,
ладу й самопосвяти взнавши міць,
неси зневіреним дари потіхи!
На обрях у світлі блискавиць

тобі в промітті інше світло лити
і дружню мудрість сіяти, як сіль!“ —
І він підвівся радісний служитель,
скорившись зову неба і красі.

1945

ЕФЕБИ

Сьогодні пливем суходолом спокою
та завтра гойдають нас бурі морів.
Не хочеш гребти проти хвилі пробоєм,
то гинь в бурунах бісногрових вирів!

Як п'яно свіжить бризи вогкої омах, —
до вітру трирадісний стяг поверни!
Ще вчора юнацтво смуглявіло дома,
сьогодні мужніє в сонцях далини.

Крізь шквали, морські буруни й сонцевії,
в порошу свіванку. в рум'яну росу!
Ось тінь сикомори вже одаль синіє
і пісню сирени вітри нам несуть.

Та вабить даремно трюкорідний вирій
в чужих борозен заворожений крин,
певніша всього нам буйрадісна щирість
топтати стежки вітчизняних сторін.

І вірити: знов заяріє крайнебо
в змагу засталиться юнацька снага
і злинуть ясні, одчайдушні ефеби
назустріч своїм осяйним берегам.

1946

* * *

Життя бурує, — кличе, мов орел
шмагає вихором прибій пориву й крові:
ходи, у кого серце б'є здорове
і лий із радості п'янкх джерел!

На все, що глянеш, молодістю дхне, —
мужніє в серці сміливість неси
і палить душу Бог вітрами літа
дощами студить і стаить огнем.

1942

ОГЛЯД УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ В 1918-1938 РР.

II*)

ХРОНОЛОГІЧНЕ обмеження матеріалу, дібраного до цієї антології часом після першої світової війни, оправдане остільки, що щойно з того часу можна говорити про буйніший розцвіт української католицької літератури. Передвоєнні часи видали вже були дещо на цьому полі, але все воно не було ще як слід викляроване і з'ясоване. Не тільки окремі письменники, як нпр. найвизначніший із них Т. Гордуляк, та далші М. Курцеба, І. Заверуха, П. Штокалко й і., що писали принагідно, але навіть пресові органи католиків — „Руський Сіон“, „Руслан“ і ін. це були з погляду цілості української передвоєнної літератури лише мовби курйозні острівці на загальному народовецько-радикальному фоні, безпосередньо або бодай посередньо чужому релігії. Тоді йшов щойно процес творення українця католика в Галичині. Основи цього процесу були закладені з того часу, коли Галичина попала в склад австро-угорської монархії і „греко-католицьке“ духовенство вміло поєднати вдячність і прив'язання до монархії зі своїм українським (по тодішньому „руським“) патріотизмом. Сьогодні вже зовсім вирізно вияснено, що т. зв. українське національне відродження в Галичині, або бодай дуже поважні його складові елементи, давніші від доби Шашкевича і „руської трійці“ загалом. Іще й передтим і поч. івські василіяни, і перемиський духовний гурток коло вл. Снігурського працювали над піднесенням освіти і загалом почуттям людської гідності серед українців, а Іван Могильницький навіть опрацював „руську граматику“. Безумовно, що східньо-українська течія вплинула в великій мірі на галичан, але головню щодо мови й назви, яка випирала давнішу (Україна, українці — зам. Русь, русини); натомість ідеологічно не могло для галицької духовної інтелігенції бути сумніву щодо напрямних релігійного виховання народу. І тому Шашкевич із товаришами з одного боку були українськими патріотами, а з другого не переставали бути католиками. Щойно пізніше, більш-менш у 1850 рр. поглибився трагічний розкол серед галицького українського громадянства: велика кількість духовенства, а згодом також і світської інтелігенції стала на становищі „руського консерватизму“, який з часом довів до москвофільства, а логічно — до апостазії (нпр. Наумович і і.). Навіть найбільше впливові чинники, бо вярхи, нераз хилилися до цього „консервативного“ табору, не доходячи очевидно до останнього пункту — сумнівів у вірі. Національний прапор підняли тоді т. зв. „народовці“, на яких у більшій або меншій мірі ділали чужі моральні впливи: більш радикальна молодь 1870 і пізніших років пішла ще далше і під впливами Драгоманова стала не тільки байдужою, але й просто ворожою до Церкви, згуртувавшись в радикальній партії. Найбільший тогочасний

*) Початок гл. „Життя і Слово“ ч. 1, стор. 54—68.

літературний таланти в Галичині, Іван Франко, спершу релігійний і навіть автор щиро релігійних віршів та повістей, згодом став рішучим і консеквентним ісповідником драгоманівських ідей. Стався отже трагічний розрив: по-католицьки, або бодай по-християнськи настроєні українські інтелігенти відсахнулися від радикальної молоді й політично пристали до москвофільського табору (осередки: Народний Дім, Ставропігія, з преси: „Наука“ Наумовича, „Слово“ Площанського, „Галичанин“), а молодь, що репрезентувала українство, чимраз більше радикалізувалася. До того чинник, що зовсім природно й лагідно впливав на народ у національному й католицькому дусі, Василянський Чин, попав у розстрій і не міг сповняти своєї виховної ролі. На митрополичому престолі засідав Йосиф Сембратович, людина консервативна, що з недовір'ям і острахом ставилася до нових починів й неохоче співділала з ними. Щойно 1880 рр. принесли під тим оглядом рішучу поправу: в 1882 р. почалася пам'ятна реформа Василянського Чину, а нерадий із неї Йосиф Сембратович усунувся в тінь. Новий митрополит галицький, Сильвестер Сембратович, гарячий прихильник реформи Чину і представник національної течії в Церкві, а разом із тим якнайвірніший син Апостольського Престолу, зумів пхнути своєю дужою рукою церковне й національне життя Галичини на зовсім нові шляхи. Аджеж за його понтифікату почалася українська католицька преса, згаданий вище „Руський Сіон“, він перевів такий важний в історії нашої Церкви Львівський Собор 1861 р. Таким чином два останні десятиліття минулого століття завдяки Сильвестрові Сембратовичеві поставили фундамент під синтезу католицтва й українства, єдину синтезу, яка могла видати прегарні овочі для цілої нації.

Діло Сильвестра Сембратовича не пропало. Створилися осередки, які мовби продовжували його ідеї: це реформований Василянський Чин, який створив свою друкарню в Жовкві з популярною пресою („Місіонар“) і видавництво католицьких українських книжок. По тій лінії Чин ішов консеквентно й іде досьогодні. Тим способом — Чин засівав у душах українців-галичан зерно католицької релігії і здорового патріотизму й уможлиблював повстання нової генерації українців — беззастережних католиків і добрих громадян — патріотів. Також львівська митрополича катедра, на якій від початку ХХ стол. засідав вихованець Василянського Чину митрополит Андрій Шептицький, зі своєю давньою семинарією, веденою по лінії ідей Львівського Синоду, виховували ряди нових духовників, католиків і українців. Новозаснована єпископська катедра в Станиславові (від 1885 р.) стала третім осередком українського католицького життя: зазначилася вона дуже ярко в українському церковному й національному житті, головню з тієї пори, коли на єпископському престолі засів неустрашимий і невгнаний борець за свої ідеали єпископ Григорій Хомишин (1904 р.). Навіть серед світських українців дозрівала вже думка про konieczність спертися суспільне й національне життя на твердих основах католицької релігії. Висловом цього переконання були „Християнсько-суспільна партія“, створена Олександром Барвінським, із її органом, національ-

ним і католицьким, „Руслан“. Хоч ця остання спроба й не проіснувала довго не витримала проби, яку поставила перед українською суспільністю світова війна, то всеж таки був це вже значний крок вперед, у порівнянні хочби навіть із народовцтвом 1860, і дальших років.

Усі ці чинники, осередки українського католицького життя, проминували на суспільність, і звільна, але органічно і глибоко переорювали поле українського національного життя під засів уже чистої, безкомпромісової ідеї Христової, яку від віків проповідує св. Церква. Без цієї підготовної стадії не був би можливий черговий етап українського католицького життя, етап, який видав уже такі овочі, як залюднення порівнюючи досить численних монастирів, консеквентне переведення безженности духовенства в двох єпархіях, повстання осередків української богословської науки, української католицької преси, такої ніжної дитини католицької Церкви, як Марійські Дружини, що числили останньо поверх 20 тисяч членів, починаючи вже зі шкільної молоді, Євхаристійного Лицарства дітей, і — української католицької літератури.

Підчас світової війни в 1917 р. вступив на єпископський престол у Перемишлі Преосв. Йосафат Коциловський, теж член Василіянського Чину як і Митрополит, і тим способом і Перемишль стався осередком католицьким і національним. Крім того треба згадати ще про один осередок, який вплинув позитивно на формування світогляду українців-католиків, хоч цим разом це не стало релігійний, а політичний осередок. Думаємо про заснований на еміграції за почином В. Липинського „Український Союз Хліборобів Державників“, де згуртувалися спершу емігрантські, а опісля і західньо-українські державники-гетьманці. Сталося це тому, що як із одного боку рух цей нав'язував до традиції української гетьманської Держави з 1918 р., а ця держава відносилася всупереч пануючим тоді ліберальним і атеїстичним ідеологіям позитивно до релігії, так і з другого боку в основу дальшого розвитку гетьманського руху була покладена праця В. Липинського „Листи до братів хліборобів“, заснована цілком і безкомпромісово на релігії і то католицькій. Таким чином в українському політичному житті заіснувала, можна сказати, одинока політична група, що ясно не двозначно й без усякої облуди виписала на своєму прапорі гасло: „Кесареві кесарево, а Богові Боже“. Тільки тоді як слід зрозуміємо вплив цієї політичної групи на формування світогляду українців-католиків із походження (а навіть подекуди й не католиків), коли як слід з'ясуємо собі великий вплив політичних ідеологій на українську психіку. Це факт, що якраз завдяки напрямним В. Липинського й його співробітників сталися серед українців не лише політичні характері, але й релігійні. Дуже важний у цьому русі був, так би мотиви, доплив до українського національного організму течії римо-католицької, бо багато гетьманців це якраз і були українці латинського обряду. Поселені на українському Правобережжі старі роди, що визнавали католицьку релігію в латинському обряді, зокрема в останніх двох століттях (XIX і XX), стали в ря-

ди борців за національні ідеали України. Започаткували цей рух у нових часах т. зв. „хлопомани“ з масоном Володимиром Антоновичем, але при тому зробили дуже велику і трагічну помилку: як Антонович приступили вони до православ'я, вирікаючися тим способом цілком своєї віри й традиції. Цієї помилки не повторили українські латинники, які почали свою працю після революції 1905 р. Вони залишилися вірними своїй католицькій релігії й лицарським родовим традиціям, які вважали не за перешкоду в своїй „українізації“, як Антонович, але навпаки — за великі позитивні вартості. Таким способом у річище українського національного життя ввійшли представники давніх родів — як Липинський, Грохольський, Монтрезор, Тишкевич, Н. Дунін-Борковська (відома письменниця Наталена Королева), С. Вольська (пізніше замужем за українським дипломатом В. Мурським) і інші. Майже всі вони стояли близько до гетьманського політичного руху і так би мовити, ще білиш окатоличували його. Якраз Липинський своїми творами піддержав давніші спроби й започаткував далші нового, державницького напрямку в українській історіографії. З давніших істориків подібні ідеї бодай частинно висловлювали галичани Ом. Терлецький, Ст. Томашівський, І. Кривецький, І. Крип'якевич, та з новішого покоління істориків пішли тим шляхом Ігор Лоський, Дюмет Оляничин, Борис Крупницький, Т. Коструба, Іван Гладилевич, Микола Пасіка. Омелян Пріцак та інші — з них деякі й не католики. Зокрема твори самого Липинського („Релігія й Церква в історії України“, давніша збірка „Z dziejów Ukrainy“ й ін.) мали сильний формуючий вплив у тому напрямі, що молоді українці перенялися здоровою ідеологією також на політичному полі. Можна сказати, що цим способом і в політичному житті реалізувався клич Голови християнства, щоб „усе відновити в Христі“.

В післявоєнних часах повстають у Галичині вже на початку 1920 років католицькі часописи й навіть католицькі угруповання письменників, і цим способом молоді українські католики й письменники можуть друкувати свої твори вже в католицькій дусі. Осередок, із якого вийшла ідея української католицької преси, це Марійське Товариство Молоді, яке організується в 1917 році під проводом о. дра Йосафата Маркевича ЧСВВ. Туди належали з молодих майбутні письменники Меріям-Лужницький, Петрійчук-Мох і інші. Посилення діяльності Мар. Т-ва Молоді помічається від травня 1918 р., коли це Т-во відкрито й улажено правильні сходини. Діяльність Т-ва спрямовано не лише в напрямі внутрішнього вироблення членів, але й у великій мірі і в напрямі „пресового апостольства“, себто в напрямі освідомлювання українського громадянства й побороювання ворожих католицькій релігії наклепів та інсинуацій. Таким чином це пресове й літературне апостольство зразу вже набирає характеру позитивного, себто творення католицького світогляду в українській суспільності через позитивні наукові, популярно-наукові й белетристичні твори; але також і негативно спрямовано цю діяльність на апологетичні рейки, щоб відбивати неслухні закиди. Таким способом іще перед Понтифіка-

том Пія XI з його „католицькою акцією“ починається реалізувати в українській суспільності ідея Пія X про віднову християнського життя. Замітне також і те, що в тій діяльності беруть участь і світські люди, не лише самі священники й богослови. Ідеї для цього апостольства друкованого слова бралися з західньо-католицьких Марійських журналів, принатурюючи їх і змінюючи відповідно до наших українських умовин. Так знайшли молоді українці католики, готові до активної праці, організаційні рямці для своєї діяльності; раніше використовували вони для цього інші товариства, некатолицькі в своєму заложенні, напр., антиалькогольне „Відродження“ в 1917 р., зорганізоване на терені обох львівських державних гімназій. Провід цього „Відродження“ взорувався на масонських ідеях „Гут-Темплер Ордену“. Тому члени католики зорганізували „тайну п'ятку“, що мала на цілі вести це товариство в католицькому дусі. З цієї п'ятки згинули на полі бою в листопаді 1918 р. Теофіл Процик і Микола Марунчин. Листопадові події переривають пляновану діяльність і студенти-католики йдуть у ряди армії; щойно пізніше, в 1920 р. відновляється діяльність Марійського Товариства Молоді, після повороту о. дра Маркевича з польського концентраційного табору в Домбю. В наступному 1921 році виходять перші числа „Поступу“, місячника, призначеного для української молоді, з додатком для дітей „Наш Прапор“; пізніше, в 1922 р., цей додаток відокремлюється й під назвою „Наш Приятель“ виходить аж до 1930 року. „Поступ“ гуртував біля себе молоду католицьку літературну братію, головню по 1927 рік, — бо в останніх трьох роках (1927—1930) „Поступ“ перестав бути органом української молоді й став літературно-науковим місячником із політичною гетьманською ідеологією. В 1931 році він уже не вийшов; складене перше число було розкинуто...

Рік перед „Поступом“, у 1920 р., повстає літературно-видавничий інститут „Добра Книжка“, започаткований Олександром (Миколою) Мохом, одним із членів Мар. Т-ва Молоді; він і приміщався в приватному мешканні власника. Проіснувало це видавництво, не зважаючи на дуже тяжкі кризові роки (1928—1930, а то й пізніше) до самої польсько-німецької війни, видавши тоді 132-гий випуск. У цьому в-ві деякі католицькі белетристи мали змогу видати свої твори; крім белетристики „Добра Книжка“ видавала також наукові, популярно-наукові й апологетичні твори (м. і. о. дра Я. Левицького „Пастирське богослов'я“, оо. Шміта—Ясенівського „Католицька апологетика“ і т. д.). Крім стисло видавничої діяльності „Добра Книжка“ брала також до розпродажу позитивні з католицького погляду книжки інших видавництв і цим способом ставала подекуди централею доброї книжки й преси; з тою метою видавництво друкувало спеціальний кварталник („Добра Книжка“), в накладі 17—24 тисяч, де був список добрих книжок.

Поза Мар. Т-вом Молоді робилося й інші спроби створити українську католицьку пресу. Так з ініціативи о. дра Йосифа Застирця повстав у Львові перший після війни український католицький щоденник „Нова Рада“ (в 1919 р.), що виходив упродовж

двох років; від основника перейняв цей часопис після перших чисел видавничий комітет, у якого склад входили: о. др. Теодосій Галушчинський ЧСВВ, о. прал. Леонтій Куницький, о. др. Гавриїл Костельник, др Микола Чубатий; о. др Ярослав Левицький та ін. Цей самий комітет видавав у 1920 р. „Правду“, тижневик для народу, що його редактором був др. М. Чубатий; у цих обох часописах гуртувалося тоді майже все літературне українство, а стрічаючися там скрізь із католицькими справами й ідеалами, позбувалося звільна своїх ліберальних пересудів. Але в другому році „Нової Ради“ польська влада закрила обидва часописи.

При „Поступі“ згуртувалися католицькі молоді письменники, які 31 грудня 1922 р. уконституувалися як „Гурт письменників Логос“, якого правдивою ціллю було творення католицької літератури в українській мові. В тому мав „Логос“ підтримку в в-ві „Добра Книжка“, де логосівці друкували свої твори (серія „Видавництво Логос“). На жаль „Логос“ не проявив у пізніших роках помітнішої діяльності; в 1930 р. вироблено статут „Логоса“ й подано „Католицькій Акції“, але з невідомих причин статуту не затверджено. Переходимо до характеристики логосівців.

З усіх логосівців найраніше (1917) почав писати Василь Мельник (псевд. В. Лімниченко), спершу теолог, пізніше священик. Він автор збірок лірик „З війни“ (1920), „Хуртовина“ (1921), „Клонюсь“ (1926) і „Дзвонять дзвони“ (1933). Перші його лірики мають тавро воєнних переживань; їх основним мотивом є патріотичний тон. Спершу під сильним впливом українського фольклору Лімниченко помалу починає знаходити власну форму. В перших збірках крім патріотичних тонів помічається характеристичний для автора сумовитий настрій, часто дуже мало оправданий, це особливо помітно в збірці „Хуртовина“. Найцінніша збірка поезій „Клонюсь“ різниться від інших бадьорими тонами, підкреслюванням поривів до величнього й осудженням приземного (вірш „Клонюсь“). Скаля тематики Лімниченка хоча й не надто широка, та проте щирість вияву й безпосередність почування дозволяє йому не раз дати кращі речі серед українських католицьких поетів.

Найсильнішим ліриком з-поміж логосівців є Степан Семчук, що почав писати в „Поступі“. Це найбільш боєвий талант із усіх логосівців. Динамічний і живий Семчук творить чи то своїми поезіями („Метеори“ 1924, „Воскресення — пісні зриву“ 1927, „Фанфари 1934) чи то своїми оповіданнями („Пророки“ 1927) контраст до всіх інших поетів цієї групи. Коли в їх початковій творчості було порівнюючи мало суспільних тем (найбільш у Лімниченка), то Семчук уже своєю першою збіркою „Метеори“ доказав, що все життя його творчості саме в відчутті суспільного. Бо співи ті з часів, коли „в борні за єдність всіх земель — заблис вогонь шабель“. І як у метеорах, так і в тих суто боєвих суспільних творах Семчука знайдеться не раз чистий брильянт особистої лірики: то прекрасний вірш до „Матері“, то цілий цикл поема „Тюрма“, то врешті „Баляда“, — про боротьбу між бажанням особистого щастя й обов'язком саможертви. Та понад усім тим палає і зве фанфарами поклик біблійного Обадії „До бою“.

Семчук чи не найбільш нетерпимий поет поклику до боротьби за рідну державність; майже всі його книжки в Польщі були сконфісковані. Пристрасність цього бажання волі розжарює нестримно творчість того воїна, що за мотто взяв Ніцше „Feuer bin ich sicherlich“. А проте ця пристрасть виводилася з твердо збудованого християнського світогляду поета. Він кличе до бою не в бажанні кинути нації ащастя, а в твердому обов'язку сповнити своє діло в ім'я наказу Того, який наказує боротися за справедливість:

На сірий шлях
столочений
пішов німий
спосочений...
(у десять ран)
З хрестом пішов
крізь бій, крізь кров
невидимий над Оян...

Той обов'язок Семчук розуміє перш за все як сповнення найважливішого гасла: „Все відновити в Христі“. Тому він певний перемоги своєї ідеї:

Кидали жереб за хитон
— Злочинними руками —
А Він воскрес... А Він воскрес...
...сріблиться небо ластівками...
з пробитих рук лучі, вогні...
Усі краї... усі землі...
...Йому — Красі...
...Йому — Любві...
прийдіте — поклонімся...

Музика вірша Семчука — це музика сили, ціль автора — зрив нації. Певність перемоги: Христос, Йому поклоні. У Христі універсальність, єдність усіх вілних націй. У будові цього нового ідеалу для української нації поет нераз бере щедрою рукою зі скарбниці нашої традиції, нераз і з княжих часів. Не диво, бо й мотто його „Фанфар“ це слова літописця: „Не ліпо ли ни бяшетъ, братіє, возряче на Божію помоч і на молитву святої Богородиці, поіскати отец і дідь своїх пути і своєї чести“.

Замітні його біблійні нариси п. н. „Пророки“ (1927). Появилось друком три нариси: Обадія, Йона й Амос. Талановитий автор зумів розв'язати дуже оригінально біблійні теми; найкращий із цих трьох нарисів „Йона“, де Семчук дуже сильно змальовує сповидну колізію, між патріотизмом і Божим наказом. Натомість пізніші твори Семчука, починаючи вже з 1927 року, друковані в „Поступі“, вказують на ослаблення творчого полету; доволі оригінально понятий патріотизм автора рішуче переважає над формою творів і тому не дає естетичного задоволення.

Найбільше всесторонній із логосівців, як письменник, це Григорій Лужницький (Меріям), автор лірик („Вечірні смутки“ 1924), нарисів („Чорний сніг“ 1928), комедій (м. і. „Акорди“ 1935 і „Муравлі“ 1936), а також релігійних драм: „Посол до Бога“ (1935) і „Голгота“ (1936) та інших. У його ліриках бачиться щось мовби декадентські настрої — в збірці „Вечірні смутки“ цей смуток виходить необґрунтований,

якийсь наче безпричинний. Цей самий настрій помітний і в інших ліриках Меріям, друкованих пізніше в „Поступі“, хоч там вони під формальним оглядом помітно кращі. Як драматург Меріям найкраще чується в легких темах, як напр.: „Акорди“, хоч ця п'єса справді, як зазначено в одній рецензії, досить трудна з морального боку: можна сказати, що з виведення цілої акції ні трохи не виходить (може тільки на перший погляд?) те, що ми хотіли би бачити в католицькому творі. Драма „Муравлі“ теж із католицького погляду дуже невиразна. Помітно ідеалізований герой цієї драми, професор Матвій, висловлює погляди, які зовсім не погоджуються з католицькою моральністю (недібраному подружжю радить розвід). Ідеалізована жіноча постать у цій драмі (Влодка) змальована не як ідеал жінки в католицькому розумінні, але як модерна еманципантка. Тому після прочитання „Муравлів“ католицький читач почувається досить ніяково. Також окремі нариси в збірці „Чорний сніг“ викликають поважні застереження, напр. зовсім не зрозуміле змалювання почувань монаха перед т. зв. „домом щастя“ (?); кілька інших нарисів має надто „весняні“ тенденції. Безумовно краще з ідейного боку представляється „Посол до Бога“, драма про смерть св. Йосафата (досі не друкована, тільки виставлена на львівській сцені; тут справді бачимо добрий початок української католицької драми. Інша драма про смерть Ісуса Христа („Голгота“) з драматичного боку слабша. Меріям також літературний критик (псевд. Л. Нигрицький); він майже отожднює естетику з етикою. Твір гарний є для нього твором добрим; світом для критика є сам твір, виховні цілі для нього байдужа річ. Творчий критик, на гадку Нигрицького, „поширює й доповнює твір письменника й на його основі творить свій власний світ“...

З огляду католицької критики ніяк не вільно ідентифікувати етичного з естетичним. Правда, високоморальні натури не будуть бачити естетичного в тім, що є неетичне, але це не може бути правом загальним для всіх читачів і письменників. Безумовно не позбавлені естетичних вартостей напр. драми Винниченка („Гріх“, „Закон“ і ін.), ала це речі наскрізь неморальні. Те саме треба сказати про велику кількість творів навіть класичної старовини. Тому католицькому критикові ставити засаду рівності між етичним і естетичним не можна, хоч би вже й тому, що при найкращих його намірах він серед некатолицької публіки остане незрозумілим і навіть згрішущим. Католицька критика мусить ставити крапку над „і“.

Дуже талановито заповідався між логосівцями Петро Сосенко (Молодший), що успів видрукувати кілька своїх белетристичних творів: початок історичної повісті з часів Хмельниччини „Чайка“, замітний живим і оригінальним описом природи, два цікаві оповідання журнального типу: „Вона явилася їм“ і „Кривоокі голови“ з часів большевицької навали; крім того деякі дрібні речі. Крім белетристичних речей Сосенко працював також у ділянці історії України (м. і. видано його працю про Івана Сірка). Започаткував також видавництво „Живі Гробі“, яке мало на меті перш за все історичні твори, що мали би бути живою ілюстрацією для правди про вищість духа над матерією, вартість жертви і т. д. Пізніше, маючи надію на можливість наукової

праці, виїхав до східної України, але невдовзі більшовики заслали його на Сибір, де він занедужав на нервовий розстрій.

Властивим організатором логосівців був Орест Петрійчук (Олександр Мох). Як поет-лірик дав збірку „Про це, що люблю я“ (1924), де містяться не лиш еротики, як можна заключати з підмаголовка, але також вірші на релігійні й інші теми. Є тут власні а в й перекладні вірші — головню з нових поетів аж до Рабіндраната Тагора включно. Збірка в цілому представляється дуже оригінально на тлі діяльності інших логосівців, як у доборі тем, так і форми. Нема тут таких патріотичних віршів як у Лімниченка, ні такого ліричного смутку як у Меріяма, натомість є різні настрої особисті, релігійні, а також патріотичні нотки, перепущені крізь призму щирорелігійного світовідчужання. Крім того Петрійчук дав переклади „Леґенд“ С. Лягерляф, „Гимнів до Церкви“ Гертруди фон Ле Форт і ін. Та найважливіша його діяльність не як поета (він досить скоро перестав писати вірші), але як літературного критика, видавця й журналіста. Як видавець був нераз „хресним батьком“ творів нових католицьких письменників, уможливлюючи в „Добрий Книжці“ їх публікацію. Як журналіст і редактор працював не лише над технічною сторінкою часописів чи інших періодичних видань, але також над ідеологічним, щиро католицьким змістом тих публікацій. За найвиднішу сторінку діяльності Олександра Моха слід уважати всетаки його літературну критику, оцінки майже всіх новіших вартних уваги українських літературних творів у Галичині; ці критики друковані головним чином у „Новій Зорі“ (псевд. Арамис) і в „Дзвонах“ (на бажання редакції під псевд. С. Лишкевич і ін.); деякі вийшли окремо в „Добрий Книжці“ („Книжки і люди“ 1938 і інші).

Між логосівцями зазначився справді не кількістю, а радше якістю Адам граф де Монтрезор, що трагічно згинув підчас польської війни в 1939 році. Його „Дума про Україну“, друкована в виїмках у „Поступі“ (1927) — це жагуча туга за великим в історії України, яке може бути здійснене тільки в оперті на Божих законах. Лицарство меча мусить бути оперте на лицарстві хреста; тільки тоді Україна відродиться і стане справді вільною. З формального поетичного боку ця дума не надто сильна, а крім того в ній помітні ремінісценції українських поетів (нпр. Тичини). А. гр. Монтрезор був також публіцистом, хоч друкував мало (у гетьманським „Хліборобським Шляху“ 1932—1935).

Запрошений був на члена „Логосу“ також о. др Гавриїл Костельник, але не вступив до „Логосу“. Підставою до цього запрошення була діяльність Костельника, як лірика і драматурга, що писав спершу бачванським діалектом української мови а також у хорватській мові. Крім того Г. Костельник видав дві збірки поезій в українській мові („Встань Україно!“ 1918, і „Помершій донечці“ 1921, обі збірки накладом автора). В обох збірках помітна ще боротьба автора з українською літературною мовою, якої він тоді був добре не опанував, а також і з віршевою поетичною формою, яка йому таки й ніколи не піддається. З обох збірок, а також

із деяких пізніших віршів видно, що автор не старався працювати над опануванням форми, не кажучи вже про якийсь своєрідний її вияв. Загалом, коли йде про Г. Костельника, слід сказати, що він знайшов себе і найкраще виявив не як поет, а як філософ. На межі філософії й поезії стоїть його „Пісня Богові“ (1922), але в ній насправду більше філософічного, а дуже мало проблесків поезії. Те саме можна сказати і про його прозові нариси („Великі люди“, „Розмови з Христом“ і ін.); це насправду філософія, яка силується прибрати белетристичні форми. З таких нарисів справді поетичні хіба два: „Наречена смерті“ (про доньку Єфтая) і „Цар над соняшиниками“ (про побожного дідуся баштанника).

Слід поставити питання (і, звичайно, розв'язати його), яка це філософія в автора? В Українській Загальній Енциклопедії т. II, шп. 364, читаємо, що Г. Костельник „філософ томістичного напрямку“. Очевидно, фатальне непорозуміння. Отець Костельник, не то, що нічого спільного з томізмом не має, але ще й у низці фейлетонів у „Ділі“ виразно поборює схолястичну філософію, як „передавлену“. Не зважаючи на те, що Лев XIII у своїй відомій енцикліці про католицькі студії поручає схолястичну філософію і тим способом започатковує т. зв. неосхолястику, наш філософ уважає не тільки за можливе, а й за конечне створення нової християнської філософії — на основі нових здобутків природничих наук. Схолясти, мовляв, не розуміли всесвіту, так як розуміють його сьогочасні природники і тому слід... відкинути схолястику. На основі своїх філософічних студій, оснований з одного боку на здобутках теорії пізнання (гнозєології), а з другого на позитивних висновках нового природознавства, Г. Костельник будує цілком нову оригінальну і глибоку філософічну систему. Можна сміло сказати, що це перший український філософ, який створив синтезу погляду на світ. Але разом із тим Костельник не обмежується лише до теоретичної будови і прямує до практичного її застосування: при допомозі цієї нової філософії, яка являється мовби синтезою здобутків позитивних наук і християнської релігії, вирвати сучасне людство, зокрема ж інтелігенцію, зі смертельних оков атеїзму. („Справжнє джерело атеїзму“, „Arcana dei“, „Світ як вічна школа“ і ін.). Основна думка автора така, що джерело релігійності це почуття таємного в світі, а джерело атеїзму це почуття буденності світових явищ. Навіть віруюча людина піддається цьому почуттю буденности, забуваючи про величчє, Боже, — а оскільки більше робить це модерний атеїзм! Погляд на зоряне небо (це дуже улюблений спосіб автора) відриває від почуття буденности й каже немовби падати навколішки перед Таємним і Незбагненим, просто — перед Богом. Це так дуже нагадує Кулішевий вірш „Всевишній, я Тобі молюся, Молекул космоса Твого, Хто Ти, де Ти, даремне б'юся, Ні не збагну во вік цього!“ Але коли б це була правда, повна правда, беззастережна правда — то ми дістали б у висліді справді релігію, але... поганську. Бо чому якраз це почуття таємного має звертатися до Бога трансцендентального, а не іманентного? Чому до Бога поза

світом, а не богів у світі? Це ж ясне, що куди більше таємничого в якраз у поганських релігіях і їх містеріях, як в об'явленій християнській релігії або Старому Заповіті. Об'явлена християнська релігія спирається не на почуття таємного, а бодай у дуже малій мірі на ньому; осередком нашої релігії це Бог-Любов, Христос-Спаситель і Дух-Освітитель, це віра побудована на повазі Бога, що сам себе об'являє, себто розумова й розумна певність, що так є, бо сам Бог так сказав. І навіть старовинні філософи, коли доходили до поняття Бога з видимого світа, то шляхом розумування. Натомість усякі „таємничості“ існували напр. у містеріях чи то старовигпетських, чи елевзійських у Греції, чи дeneбудь в іншому краю, але це були не справи Божі, а радше — оскільки вмішувався до цього позаприродний чинник — демонські. Чи не грозить небезпека, ще й сьогодні, що „поправляючи“ схоластику, не зійдемо теж на того роду манівці? Чи наш розум, ідучи тільки за почуттям таємничого, не заведе нас на свої, здавна відомі, манівці?

На жаль, логічна консеквенція заложення Г. Костельника довела до цих манівців. В одному з нарисів „Розмов з Христом“ автор признається, що він просив чуда, щоб могли повірити. Не значить це, що він тільки на цьому чуді хотів будувати свою віру; він тільки хотів краще пізнати „Arcana dei“ (тайни Божі), щоб про них розказати людям. Це порівнюючи мале відклонення від практики аскетичного життя католицької Церкви, де ніяк не вказується бажати надзвичайних знаків і об'явлень („мають Мойсея і пророків“), повело Г. Костельника на манівці. Він повірив у те, що Бог вислухав його і створив чудо — себто показав йому багато таємних явищ. На згаданому місці Костельник говорить тільки про своїх „стигматизованих“, а ці явища він признав за надприродні, йому Богом об'явлені. Та вже й раніше він шукав за цим „таємничим“ і знайшов його у... спиритистичних явищах („Появи духів у Бродах“ 1923). Впавши тут жертвою обману (менше з тим, природного чи позаприродного), наш філософ не здавався. Того рода явища стали одним зі складників його світоглядової будови. За цим пішли інші явища, якими ентузіаст таємного зараз же занявся і признав їх за стигматизацію (книжечки про Настю Волошин, Євстахія Бохняк і ін., а також двомісячник „Божі Сліди“). Врешті завершенням цього захоплення „таємничим“ були численні віконні шиби, на яких, мовляв, „Настя містично малювала образи“ („Містичні образи Насті Волошин“). Не зважаючи на те, що консисторська Комісія не признала цих явищ за надприродні й Божого походження, Г. Костельник пише і друкує окрему відповідь проти рішення Комісії. Цим порушенням дисципліни завершує справу своїх дослідів над „таємничими явищами“.

Та це не одинокє відклонення від правильного шляху. Г. Костельник пішов значно дальше, бо старається на основі здобутків природничих наук краще вияснити догми. Так напр. питання про зв'язок душі з тілом, яким автор займався спеціально („Зародкова душа“), мав би бути сьогодні ясніший для нашого пізнання, як давніше. Та Костельник перевів доказ тим способом, що вжив до

вияснення проблеми не лише позитивних здобутків природознавства, але також старих і осуджених, єретичних тез у цій справі. Ясна річ, що праця про „Зародкову душу“ не має церковної апробати...

Ще й на іншому відтинку Костельник прикладає свої теоретичні висновки до життєвої практики: мова тут про його відношення до східної („православної“) Церкви. Не знати, з якої філософічної тези виходить Костельник, коли чимраз більше „еволюціонує“ в напрямі на схід. Іще в 1922 році стоїть він на становищі, що православна Церква зворохобилася проти Риму, не маючи до того ніяких канонічних основ („Народня чи Вселенська Церква“ 1922). Та вже в 1930 роках він дуже чулий на тлі „образи православної Церкви“, яку добачує напр. у повісті Н. Королевої „Без коріння“. Але мабуть завершенням цієї „еволюції“ є його статті в „Меті“ про долю Унії, в яких читаємо, що „разом зі щастям Росії процвітало щастя України“... Редакція „Меті“ мусіла в спеціальній примітці застерегтися проти того роду поглядів.

На основі досі сказаного доходимо до прикрого висновку щодо інтегральности католицького світогляду Г. Костельника. Як бачимо, він зовсім свідомо висловлює погляди явно суперечні з думкою Церкви і тому його філософія не може сповнити тієї ціли, яку могла б сповнити в боротьбі з атеїзмом. Вона може й доведе декого до віри, але чи до католицької?.. І тому присвячено йому, як авторові, ось тут порівнюючи багато місця, щоб умотивувати, чому він не може прикрашувати сторінок українського католицького письменства*). (Києнь буде)

*) Ці рядки були продиктовані св. п. о. Т. Кострубою ще в 1942 році, коли величезна більшість наших священиків уважала о. Костельника за „світлоч нашої Церкви“. Апостазія Костельника в 1946 році виявила, який добрий „віс“ мав о. Коструба. Ред.

СВЯТІ. Що перш кидається нам у тих велетнів в очі, це факт їх покликання. — Святі — верхами сягають понад людство, а проте відзначає їх глибока покора. — Надлюдськими в святі хіба тільки задля своїх страшних досвідів. — Святий підносить світ з основ, там, де в глибині бурлять сили. — Рівночасно з жахом пекла, крізь яке він мусить внутрішньо перейти, святий досвідчає теж ущасливлучої близьини Бога. — „Коли ми в небезпеці всумнитися в людство задля його нелюдськості, — то в тих величнїх, високих людях (святих) віднайдемо довір'я в перемогу добра та заклик, щоб і ми нашою боротьбою і трудами причинилися до тієї перемоги“.

о. АВГУСТИН БРУННЕР
T. I. Stimmen der Zeit 1947, 81.

Хто починає мати себе за Бога, кінчить тим, що трактує свого ближнього як худобу.

ЛОРД ГАЛИФЕКС

М. ОРЕСТ

Л И П А

Серцем, де сьомий владарствує місяць, я славлю ласкаву
Липу; утіху мою, дерево чистих тишин!

Полудень повно розлився; на небі, безмірно спокійнім,
Стали в дрімоті чуткій білі снопи оболок.

А серед нас вси ти, зелене, земне оболочко,
Чаром любовно-святним кличеш мій радісний крок.

Кротости пильна учителько, жоно між древ найлюбіша,
Липо, утіхо моя, дерево древніх тишин!

Бджоли цілунком легким припадають до тебе — і довго
Легітні струни твої в сонячний простір бринять.

Ти, ароматів шатро, на душу мені навіваєш
Казку далеких країн — там народилися ми.

Там народилися ми і туди ми причалимо знову,
Радісно ми знесемось в ірій безплотних бувань.

Істину цю нам вістять три голоси, повабу повні:
Літа, сердечних глибин і ароматів твоїх.

В вірі побожній тобі сліпучі вінки славословлень.
Я покладаю до стіп, липо, вістунко небес!

Існування людини Заходу спирається на двох основах: на грецько-римській *humanitas*, на єдиний раз провіденційально відкритім природнім Логос, яке в годині поганського Різдва, в годині Вергілія прагнуло надприроди, — і на об'явленні, на вірі, на християнстві і його безпосередніх попередниках, на пророках...

ТЕОДОР ГЕККЕР

В цьому житті не можемо Бога досконало пізнати так, щоб ми знали, хто він є, але можемо пізнати з Нього, чим Він не є. І в цьому полягає досконалість пізнання серед дороги. Подібно не можемо в цьому житті Бога досконало любити так, щоб ми постійно були до Нього дійсно звернені, а тільки так, щоб наш ум ніколи не звертався на противне Богові.

Св. ТОМА АКВІНАТ

Quaest. — disp. de caritate 10, 2.

В цьому світі мусимо працювати, мусимо боротися. Зате колнсь зможемо спочивати всю вічність.

Св. ІВАН з АРСУ

СЬОГОЧАСНА МОЛОДЬ

ВСТУП ВІД ПЕРЕКЛАДАЧА. Остання світова війна, що через 7 літ прокочувалася по більшості континентів світу, залишила свої незатерті сліди на духовій формації всього людства, а молоді зокрема. В той час, можемо твердити, світ поділявся на три табори: скрайного націоналізму, що посувався далеко поза межі шовінізму, капіталізму з найдалше йдучими формами господарського лібералізму чи протекціонізму та, врешті, комунізму зі своїм інтернаціоналізмом.

З хвилиною, коли спинилися воєнні дії, життя починає повертатися до свого нормального русла та на звалищах руїни слід починати відбудову. Повстало питання, головню в країнах західної й центральної Європи, де шукати в творчій праці джерел надхнення. Треба мати непохитні основи, які давали б запоруку, що увесь уложений труд не піде на марне, а новий твір не буде незабаром ламатися в своїх основах. До відбудови слід притягнути нові динамічні сили. Ними є молодь. Однак вона вихована на хибних засновках та шукає тепер виходу з цього завороженого круга. До помочі їй стають вірні дорадники, знавці соціальних і психологічних процесів, та вказують на єдиний шлях рятунку, на джерело оновлень, на християнство.

Соціологічна культура латинського Заходу плідна в останніх роках. Питанням молоді присвячується багато місця. Починаючи від Петрового наслідника Папи Пія XII, через єпископів, духовенство, визначних вірних християн та провідників молоді вказується на недомогання наших днів. Метода праці безпосередня, дедуктивна. Вони послугуються квестіонарями-запитниками, констатують існуючий стан і повертаючися до незбитих засновків дають лік-рецепту на недуги соціального та громадянського життя. Їхня праця опирається на безпосередній зустрічі з дійсністю, а моттом служать напямні апостола руху католицької робітничої молоді, о. Кардайна: бачити, розцінювати та діяти. Не йде про те, щоб творити і ще раз творити нові рухи молоді. У благодійні русла слід впускати існуючі здорові прояви та молодечим поривам надавати ідеалістичні принципи, примінені до вимог будня, їх треба удуховлювати. Час матеріалізму пройшов, банкрутом він сходить зі сторінок життя історії.

В нас українців також позначається занепокоєння духовим станом молоді. Відповідальні чинники молодечих рухів ставлять собі питання: ким ми диспонуємо, яке світосприймання характеризує більшість українського юнацтва? Пластовий Конгрес в Ашафенбурзі, Ідеологічний Студентський Конгрес у Мюнхені, Конгрес СУМ-у в Авґсбурзі та інші вказують, що наша молодь формується на здорових ідеалістичних основах. Вона шукає в містиці та християнстві джерела свого оновлення.

Коли б ми порівнювали проблематику питання молоді, розроблену в останніх часах серед нас та в латинському Заході, — то побачимо багато спільного, хоч і багацько буде нас ділити. З повною повагою одні і другі бачать необхідність скласти нові ідеали та свідомі відповідальности підходять до тих справ. Коли знову будемо приглядатися цим питанням

під кутом квантитативности чи квалітативности — мусимо признатися, що набагато ми ще не відповіли вимогам завдання. Хоч проблематика в нас та сама, то всетаки методи інші. Ми виховані на засадах австрійської чи німецької соціологічних шкіл. Ми послуговуємося частіше індукцією, що є дуже зрадлива та часто заводить. Вона також інколи вказує на брак органічності між „верхами, а низами“, між чинниками, що кермують, а тими, що слухають. В нас, річ зрозуміла, звертається пильну увагу на національне виховання, коли латинський Захід поступив далеко вперед і патріотизм його громадянства вповні відповідає ставленим вимогам, а керманічі можуть зосереджувати свою увагу на громадське, соціальне та релігійне виховання. Молодець Заходу, представник різного соціального середовища, коли є християнином, то того не встидається та на кожному кроці виявляє, ба, навіть, як треба, може ставити чоло та чесно оборонити своє світосприймання та дати мужню відсіч своєму ідеологічному противникові. Хто мав хоч би тільки раз нагоду зустрінутися з карними членами багатотисячної армії робітничої молоді, що гуртується в рядах ЖОК („Католицька Робітничка Молодь“), мусить признати, що ми ніяк не поминаємося в наших твердженнях.

Даючи нашим педагогам і молоді понижчий переклад із французької мови малої праці відомого бельгійського соціолога Роберта Котена п. наг. „Сьогочасна молодь“ робимо це, щоби вказати, що між нами існує спільнота зацікавлень. Хоч праця Котена спирається на фактах проявів життя західної Європи, яка стоїть в обличчі мілітарно й морально розбитої Німеччини, всетаки неспокій про майбутнє сьогочасної молоді є питомий усьому людству. З нього можемо багато навчитися, а головню приглянутися методам праці. Як побачимо далі, він порушує ряд питань, дає коротке зіставлення стану речей та вказує, як спрямовувати розвій рухів молоді та де шукати рятунку.

Автор мало, або зовсім невідомий українським інтелектуалістам. Про нього не багато знають у Центральній і Східній Європі. Одначе цього бельгійського соціолога добре знає латинський та англосаксонський світ. Це постійний учасник і співробітник французьких „Соціальних Тижнів“, душа й інспіратор подібних англійських, що мають незабаром уперше відбутися в одному з міст Англії. Він професор соціології в Брюсселі, Лювені та Шарлеруа, вкінці приятель українців. Підчас війни написав і видав кілька поважних творів з ділянки соціології та виховних питань. Він же головний редактор інформативно-наукового місячника „Фіш Докюмантер“, б. співробітник і довірена особа кан. Йосипа Кардайна. Хто його знає, ставить собі питання, де в тієї фізично несильної людини береться стільки енергії та оригінальності думок.

БОГДАН КАЗИМИРА

ВОНО ЗОВСІМ ПРИРОДНЕ, що завжди після війни, яка спричинює велику перемену, люди стараються розглянути ті сили, які ще осталися. Воєнний катаклізм зруйнував усе і тепер не остається нічого, тільки наново все разом збирати та дати образ того, що в до диспозиції. Ми хотіли б також причинитися до цієї праці, подаючи деякі завваги відносно сьогочасної молоді.

І. РУХИ МОЛОДІ. В Бельгії в народній школі гуртується приблизно 900 тисяч дітей. Із них більше 85 відсотків одержує навчання релігії.

Шкільне формування молоді, якщо йде про саме навчання, прекрасне, однаке узгляднуючи виховний плян, бачимо великі недоліки. Особисте, соціальне і громадянське виховання залишає ще багато до побажання.

В наших сусідів, а головню у Франції, лютує криза серед учителів народніх шкіл і слід побоюватися, що велике число сільських дітей не одержить уже більш у найближчих роках необхідного виховання (образування).

Приблизно 25 літ тому назад відкрили, що вплив школи повинен найти своє продовження в рухах молоді. Вкінці люди зрозуміли, які шкоди наносяться юнакам і юначкам робітничої чи селянської верстви, полишаючи їх самотас, коли вони досягають 14 року життя. Це важлива хвиля, бо тоді якраз формується особовість. І так ця молодь полишена сама собі не має нікого, хто нею вміло кермував би.

Щоб відповісти цим вимогам, почали творити різні виховні рухи, які звернули увагу на молодь від 14 до 25 року життя.

Коли порівняємо організацію народніх шкіл і рухів молоді, побачимо, що вони побудовані на двох різних принципах. Перші є примусові, другі з черги беруть у свої основи принципи добровільного вступу в члени. Можливо, що одного дня педагоги дійдуть до висновку, що товариства слід будувати на принципах загального обов'язку масового членства. Однаке сьгодні про це ще не думається. Отже можемо тут ствердити постійне явище, яке подибується в усіх спільнотах, а саме: в організаціях молоді зустрічаємо два роди членів. Одні з них знаходяться в масі й не беруть участі в рухах молоді; другі, це еліта, яка входить у них і оживлює ці рухи.

1. Маса. Вона сама в собі є безформна — це природне явище, що тісно лучиться з природою збору. Він самочинно не реагує, підпадає під чужі впливи, та однаке не впливає на других. Ця маса-збір є неначе мертвим тягарем, який спізнює та здержує хід розвою спільноти. Папа Пій XII каже: „Маса сама в собі є інертною, її можна тільки зі зовні побудити“⁽¹⁾.

І ця маса становить 75 до 80 відсотків усього населення. Вона не відіграє ролі в історії. Дійсно історія виказує, що активними є тільки діючі меншини.

„Загал — каже Йосип Фоллієт — не узнає дійсної свободи, тільки підпадає під впливи детермінізму“⁽²⁾.

Отже в Бельгії, як доказує о. Фруадюр³⁾, маємо 1,500.000 молоді в віці від 7-го до 20-го року життя. З них найбільше 1/6 тільки належить до провідної верстви-еліти. Однак не слід дивуватися, що таке невелике число становить склад активу, бо це, щераз повторім, постійне явище і закон, прийнятий усіми соціологами. Та тут зараз додаймо, що воно не означає, що цю масу молоді, числом 1,200.000, треба оставити, щоб вона пропала в половинності. Слід змагати видістати з цієї маси нові динамічні елементи та водночас піднести її культурний рівень. Ми знаємо, що вона в противенстві до еліти надаліше останеться інертним тягарем і ніколи не перетвориться в пробоеві частини⁴⁾.

2. Зорганізована меншина. З вище сказаного бачимо, що 20 до 25 відсотків молоді становить цю активну меншість. Вони гуртуються разом, однак це відбувається через дуже різні мотиви, а нераз через більше число мотивів нараз. Приглядаючися цьому станові, можемо серед молоді розрізнити такі рушійні сили, що побуджують її гуртуватися:

а) утилітарні мотиви: вони бажають підготувати своє майбутнє, набути поплатніше становище, „вибитися“ між своїми товаришами і т. д. Ось чому записуються на курси технічного вдосконалення, тощо.

б) рекреативні: стараються використати дозвілля й у тій цілі закладають спортові, драматичні, туристичні чи інші т-ва.

в) політичні: нпр. творення пробоевиків серед різних рухів молоді.

г) релігійні: твориться напрямні, що мають на цілі плекати побожність, ось як Євхаристийне Лицарство чи Марійські Дружини або, щоби втягнути молодь до апостольства в Католицькій Акції, тощо.

3. Стан. Доволі тяжко означити теперішній стан рухів молоді⁵⁾. Так напр. деякі організації як ІМКА чи ІВКА або т-ва ліберальної молоді чи різні відділи Конфедерації соціалістичної молоді не мають вписових карт і тому не можна зробити зіставлення кількості членів цих різних груп. Одне тільки певне, що ці групи не мають тепер у своїх рядах великого числа членів.

Відносно „Людової молоді“ та інших угруповань комуністичного напрямку скажемо, що одною з основних тактик тих асоціацій є творити тут і там гуртки неутрального характеру та піддавати їх під вплив пробоевиків своєї партії. Більше число з них проявляє ефемерну активність, хоч старалися мати вплив в деяких означених секторах. Деколи навіть мали успіхи, які проте пізніше зникали. Щоб запобігти такому станові, партійний провід старається творити з них інші т-ва, які засадничо відповідають попередньому, тільки у змінній формі.

Загально приймається, що комуністи в Бельгії гуртують біля себе приблизно 50 до 75 тисяч молоді⁶⁾.

Знову фламандські й вальонські організації Кат. Акції а також пластуни і члени інших товариств молоді католицького напрямку гуртують 200 тисяч членів.

Червоний Хрест молоді, з черги, числить майже 50 тисяч активу, а т. зв. „Бой-Скут“ і Гірл-Провідники“ (т-во молоді „неутрального“ напрямку) охоплюють приблизно 8 тисяч членів. Загально можна сказати, що в Бельгії різні організації, разом беручи, числять понад 300 тисяч членів. (Стан цей тепер значно змінився в користь християнських організацій молоді. Самий тільки ЖОК числить понад 300 тисяч членів. Прим. перекладача).

4. Міжнародні Організації. Недавно ці різні групи злучилися з подібними чужинецькими організаціями на міжнародньому полі.

В цей спосіб католицькі організації створили: Інтернаціонал інституцій Кат. Акції для дівчат; Інтернаціонал студентів високих шкіл, відомий під іменем „Пакс Романа“; Інтернаціонал Християнської Робітничої Молоді (ЖОК).

З боку незалежних чи, як їх називають, „неутральних“, треба згадати Федерацію Демократичної Молоді, яка повстала підчас війни в Лондоні а тепер має свій осідок у Парижі. Під теперішню пору в ній наглядно переважають комуністичні впливи. Вистарчить заглянути в публікації тих різних рухів, щоб відкрити, що проповідується там тепер молоді.

Але думаємо, що тут більше вказане представити зацікавлення молоді у віці між 20 а 30 роком життя.

II. СТРЕМЛІННЯ МОЛОДІ. Сьогодні не диспонуємо докладними анкетами-даними, аналогічними до тих, які передше появлялися. Тут думаємо про Агатон-а (псевдонім Генрика Массі та Альфреда де Тард-а): „Сьогоднішні юнаки“ з 1912 року і Ксавер-а де Ліняк-а „Франція чекає на свою молодь“ з 1938 року.

Тому мусимо вдоволитися тільки частинними поглядами. Отже тут віднаходимо вище згадуване зрізничкування, а саме, подибуємо аморфну масу, яка бажає тільки читати романи „без обличчя“ та оглядати фільми „без змісту“. Вона не бажає ніякого зусилля чи напруги ума — вона шукає легкого життя. Над цією масою панує диктатура наслідування. Людська особовість розгублюється в безіменності.

З другого боку стаємо віч-на-віч перед діючими меншинами, які гуртуються в комуністичних, анархістичних чи католицьких т-вах.

Але нас цікавить тут зокрема відкрити пануючі прикмети способу думання загалу всієї молоді. Ось що на нашу думку можна розрізнити:

1. Песимізм. Сьогоднішньому песимізму слід протиставити оптимізм, що характеризував попередні покоління. Руссо закріпив цей оптимізм своєю системою, що людина з природи добра, а індивідуалістичний лібералізм, базуючися на цьому założенні, створив суспільність.

Справді в Бельгії під кінець XIX і початок XX ст., а зокрема володіння Леопольда II позначалося ерою добробуту. Всетаки, коли ближче приглянемося тогочасному життю, побачимо, що там більше йшло про еру певности й просперування буржуазії, а внутрі тої спільноти скривалося безмежне духове зубожіння пролетаріату.

Середовище тодішньої робітничої класи відзеркалює в своїх кількох анкетах Едвард Дюкпеціо як „Павперизм у Бельгії“ (1842), „Анкета про умовини робітництва та працю дітей у Бельгії“ (1845), „Біднота й убогість“ (1868) і т. д. Але ця нужда була в укритті і пролетаріят не мав нагоди заговорити про себе.

Та сьогодні світ знає про війни, які нанесли багацько нещастя, живемо в часах тяжких господарських кріз, ми учасники основних соціальних і ідеологічних перемін. Для всіх майбутнє є незнане.

Такий стан причинився до того, що більш мільона молодих французів та два мільони англійців бажає покинути свою батьківщину, щоб вирватися з цього завороженого кола, та шукає щастя на більше гостинних землях⁷⁾. Це незадоволення виявляється також у релігійному неспокої, що широко поширився під сучасну пору.

Найновіша в нас анкета, переведена о. Й. Жак-ом виказує, що 62 відс. молодих бельгійських інтелектуалістів нездужає на релігійний неспокій. Джерела того неспокою слід дошукуватися: для 44 відс. випадків в одержаному навчанні; для 47 відс. випадків у лектурі; для 59 відс. випадків у життєвих нещастях⁸⁾.

У Німеччині песимізм юнацтва досягає жахливих меж і можна сказати, що „Німеччина стала кітлом відьми, де кипить безнадія“⁹⁾.

Мандрівці, що повертаються з Німеччини, розказують нам свої помічення та передають думки німецького загалу. „Головним питанням — стверджує один із них — для маси німецького народу є, чи можна жити без надії. Хвилено більше бракує надії чим хліба, обидвох щедро недостає“¹⁰⁾.

„Найчастіше почується з уст німецького громадянина, що нема можливості вийти з того стану. Християни часто вживають слова „нігілізм“, проте мало хто з них знає, який жах воно в собі криє. Це слово означає смерть того всього, що робить людей людьми, правдивими людськими істотами, це знищення всякої надії. Ці люди шукають виключно нагоди, щоб з'їсти, виспатися та загри-тися. Хоч фізіологічні органи справно працюють, те все таки нема в них душі. Це доля мільонів сьогочасного людства та європейців, які зрозуміли цю трагедію і в тому бачать безприкладне страхіття“¹⁰⁾.

Ціла східня і центральна Європа ділить долю Німеччини. Всі країни західної Європи помічають, що їхню молодь охоплює дивний страх. У своєму тілі та нервовій системі ця молодь відчуває ще пройшли ночі війни. Питаються, чи варто працювати, шадити, плянувати, ба, навіть думати. Хіба все те не є в близькому майбутньому призначене на знищення війною? Молодь чує, як довкруги неї їх родичі, товариші, преса, без кінця критикують та нарікають. Сьогодні напевно більше незадоволених, як тих, що вдовольняються дійсністю.

А проте є ще один чинник, що основніше дає відчувати свої наслідки. Саме молодь прекрасно здає собі справу, що вона належить до цивілізації, яка зближається до свого кінця. Дуже влучно схарактеризував сьогочасність Монс. Фультон Шін, кажучи, що „посивіли виски нашої цивілізації“¹¹⁾.

2. Недостача виховників. Існуючий стан речей переходить сили виховників. Теперішня шкільна система була побудована на класичних кадрах під впливом буржуазного і багатого людства. А ці кадри не видержують та заломлюються. І так у теперішньому замішанні бачимо велику прірву між тими, що вчать, а тими, кого вчать.

Те, що ми тут повинні сказати про виховників, можемо остаточно перенести на державних мужів та на тих усіх, що повинні провадити нарід і формувати опінію.

Через існуючі обставини молодь схиблює. Ми пригадуємо собі анкету о. Й. Жадо п. з. „Спостереження про нашу молодь“, що появилася в 1942 році а доповнила її інша, опублікована ОКАМ-ом про „Досліди над студентами в Лювені“.

Недавно Міністерство Виховання Велікобританії оголосило звідомлення ради фахівців про школу і життя з дуже суворими висновками. Вони вказували там на недопускаємі браки школи..., яка тепер не може бути, подібно як у минулому, „фабрикою вишколювання“, а тільки мусить статися середовищем, де вивчається життя спільноти¹²).

Безпосереднім наслідком цієї кризи виховання, звичаїв та соціальних кадрів є те, що молодь бунтується проти всякої традиції. Це можна спостерегти, обсервуючи зовнішню поведінку молодих. Вони з легкістю відкидають прийняті правила правопорядку, чемности та соромливости. Ось позначки того самого духового наставлення, яке намагається відкинути всякий родинний чи соціальний лад.

Сьогочасна молодь, головнo ж та група, яка творить частину діючої меншини, розраховує тільки на себе. У висліді, вони стараються в особливий спосіб провадити особисте життя.

3. Нові особовості. Молодь, не знайшовши себе в теперішності, відчуває недостачі та шукає нових форм життя. В тому також, думаємо, головна причина теперішньої кризи релігійних поклонань. Велике число молодих дівчат бажало б жити в досконалості, але вони не хочуть її здійснювати в таких формах, які тепер існують.

Характеристичною рисою сьогоднішніх молодих дівчат є розвинена особовість, змагання до еманципації і вільної поведінки та посідання сильно розвиненої загальної культури. Ці молоді дівчата бажать повернути до джерел релігійного життя, жити в тісному зв'язку з Божим Словом, що міститься в Святому Письмі, жити літургією та почуваються тісно пов'язаними таємницями Церкви.

Одначе з другого боку вони відчувають деякий страх перед можливістю замкнутися в малій капличці, скупчувати свої думки над другорядними речами, не вважають того всього за геройство, а тільки воліють змагатися з життям на зовні¹³).

Коли паризький журнал „Духове Життя“ (в лютому 1946 р.) подав вислід своєї анкети „До якої форми святости змагаємо“, стало ясным, що сьогочасна молодь має неясний погляд на релігійну досконалість.

Недавно Церква проголосила нову Апостольську Конституцію, даючи змогу в більше доступних умовах як давніше, більшому

числу людей, які остають на світі, брати участь у релігійному ідеалі, є це т. зв. „світські улади“¹⁴).

Через неправильне світосприймання приходять часто до невинного конфлікту між теперішнім поколінням — молоддю та поколінням, що їх попереджає, цебто родичами. Нема порозуміння між батьком а сином, матір'ю а донькою. Батьки й діти живуть наче в іншому світі та не мають спільної бази порозуміння. Між ними бачиться наявне провалля.

Такий саме стан серед молоді, про який ми тепер говоримо, промовчує успіх комунізму, який старається стати новою відповіддю на сьогочасні проблеми. Він указує молоді нищити старі кадри та творити новий світ. Усі рухи молоді, як у комунізмі, так і поза ним, можуть розраховувати на певне число дуже вартісних особовостей, що вийшли з цього зрушеного в основах світу та хочуть тікати від нього.

4. Революційна воля. В останніх часах кілька разів указувався на цей розрив із минулим та на бажання все наново творити¹⁵). Пригадуємо собі статті в журналі „Еспрі“ з лютого та квітня 1948 року, в яких молоді французи з'ясовували своє становище до комунізму. Один із них писав: „Ми не можемо, в ім'я загроженої духовости, бути несовісними глядачами світового упадку“.

І ось ми слідуємо за переоцінкою вартостей. Уже більш не вірять люди позитивізму ні лібералізму, а навпаки вказують на містичні та суспільні вартості¹⁶).

Молодь відкидає буржуазійного духа, бажаючи змагатися з небезпекою та пригодами. Вона уникає штучного а хоче віднайти природне.

Особливо, коли кидають оком у майбутнє, стає для них поштовхом історичний рух та часто захоплюються силою, яка сповидно перемагає. Також завважимо серед них деяку прихильність комуністичному рухові, осягнутому добровільною згодою чи дискусійним порядком. Це захоплення силою, яка перемагає, є дуже небезпечне, особливо ж тоді, коли її убожествлюється в ім'я історії.

В цей спосіб сьогочасна молодь ламає вузли, що її споюють, та освободжується з соціальних, політичних, господарських та ідеологічних з'язків, які її лучили з минулим. Це революційне настання — повне небезпек, але воно може бути дуже плідне, якщо буде добре покероване.

Треба здавати собі справу з заяви, яку зробив один молодець: „Ми вважаємо нашу молодь за силу і з якої кляси вона не походила б, чи якого б віровизнання не була, ми дуже виразно відчуваємо, що нам слід активно діяти“¹⁷).

III. НЕОБХІДНІ ВКАЗІВКИ. Приймаємо, що в теперішніх обставинах Кат. Акція молоді мала б відіграти особливішу роль, а саме творити нову традицію. Тут слід підкреслити, що завдання молодих християн буде тяжке, бо, як сказав один відомий керівник екуменічного руху протестантського напрямку: „Світ не вірить у свою основну єдність в Ісусі Христі. Він замикається до біблійної новини та не дає майбутнього молоді. Напруження між Росією

і Заходом, між Європою і Америкою з одного боку, а Азією з другого, загрожують іще більшим поглибленням непроходимих перешкод. Війна не принесла, як дехто думав, духового пробуду і треба остатися реалістом, розглядаючи можливості Церкви, які вона має, щоб відповісти вимогам сторіччя...¹⁸).

Принаймні маємо можливість зціпити сили молоді та створити завтрішний світ а, щоб це зробити, треба спрямувати енергії в напрямі здійснення таких завдань:

1. Створити громадянського духа. Діяння громадянського духа має головним чином проявитися в творенні однозгідності між усією молоддю. Необхідно знайти засіб спільної мови відносно до всього, що відноситься до загальних понять про життя. Щоб це досягнути, молодь мусить себе взаємно пізнати та мусить повстати деякого рода проникання між молоддю різних напрямів. Це треба робити не лише в національних межах, але ще слід переступати кордони і пізнавати молодь інших націй та рас.

Відносно того питання всі, що подорожували по Німеччині, однозгідно кажуть, що там підсоння вкрите грубою поволокою нездорової атмосфери. „Ніщо не зможе цього зрушити, якщо новий вітер не усуне тяжких хмар“. Студентству і духовникам звідтам треба виїздити поза Німеччину на довші місяці, підпадати під вплив чужинців, серед яких будуть перебувати, та, по повероті на рідну землю, зможуть вони відкрити німецькому народові нові обрії, що різняться від невидержливого стану останніх двадцяти літ¹⁹).

Один юнак зі сумом стверджує, чому він скоріше не відкрив тих багатств, які є в інших рухах молоді, ніж у тому, якого він членом: „Це свята правда, — каже він, — що багато говориться про молодь. Але я юнак, я ніколи не читав ніякої статті про молодь, що мене задовольняла б, за винятком тих, які появлялися в ЖАК-у (товариство християнської селянської молоді), до якого я належу та там нахожуся в своєму середовищі. Коли я читав інші статті, які поміщували інші організації, то їхній зміст викликавав у мене здвигування раменами та я виявляв своє незадоволення. Я зрозумів, що світосприймання молоді не є те саме в усіх та, залежно від філософічних чи релігійних основ кожного гурта зокрема, нас ділить глибоке провалля“²⁰).

2. Оснувати органічну демократію. Безсумніву молодь мучить постійне балакання про демократію. Здається, що якраз два останні її здійснення доказали упадок демократичних устроїв. Ми знали демократію ліберального напрямку Руссо та соціальну демократію марксистських впливів. Ці дві форми демократії залишили по собі тільки розчарування.

Сьогодні слід доказати, що причиною недотягнень цих двох форм демократії були різні переміни. Їх спричинили деякі школи, які викривлювали засади правдивої демократії. Тепер якраз треба вказати на засоби, які дозволять збудувати здоровий демократичний устрій на християнських основах.

Щоб це досягнути, слід спрямовувати асоціаційного духа, інстинкт добування та всі найкращі засоби, що ми їх із природи посилаємо, в напрямі конструктивних завдань та запросити юнацтво злучитися, щоб краще сповнити завдання, які звичайно кожний мусить виконати в добре зорганізованій спільноті²¹⁾.

3. Створити християнський зародок у соціальному житті. Для того треба запросити молодь, щоб вона формувалася, черпаючи своє надхнення з найбільш чистих та святих джерел. Як багато молодих католиків могло сказати б таке, як молоді протестанти, що останньо на конгресі в Осльо заявили, що „для багатьох делегатів післанництво Біблії було відкриттям, яке нас здивувало. Воно ж є проголошене як Боже Слово та звертається до нас у всіх модерних питаннях“.

Так! Це в Святому Письмі та в писаннях найбільш достовірних представників християнської думки молодь мусить найти навчання та мусить ним надхнути все своє життя та все своє діяння.

Однак це навчання не сміє засклеплюватися в холодних силогізмах, — молодь прагне містики. Слід, щоб думка стала поштовхом!

У сьогочасній багатій літературі можна віднайти засоби для досягнення поняття про Бога, поетичну візію християнських таємниць та злуку з Абсолютом.

Отже так узброєна, в умі та серці, молодь включиться до акції.

4. Динамізм. Молоді необхідно почати апостольську акцію з деякою вервою. Ця верва мусить перш за все знайти примінення в самих заінтересованих. Пригадаймо собі Господні слова: „Царство Небесне береться силою, і ті, що вживають зусилля, досягають його“ (Мт. 11, 12). Тому необхідно віддати духову верву на услуги Царства Божого.

Дальше цій верві співтоваришитиме гнів, який, як каже Жан Лякруа, мусить перед усім стати „знаком віри“²²⁾.

Християнин, живучи надією, яка цілковито зміряє до славного Христового Вознесення, знає, що цей день, славний між усіма, буде „днем гніву“ (Dies irae...). Тому цей гнів, що бажає запобігти всім формам зла, мусить позначувати всі акти, які його підготовляють.

Так отже неспокій сьогочасної молоді, що загрожує скорим упадком у песимізм, може перемінитися, під впливом любови, в сильну опору для діяння.

Коли молоді ясно й докладно бачити муть великі нещастя наших днів, тоді знати муть, що вони зможуть із любов'ю Христа в душі статися спасителями світу.

Віримо, що цілі легіони готові жертвуватися для цього делікатного та гігантського завдання²³⁾.

1) З промови Папи Пія XII від 24 грудня 1944 р.

2) Joseph Folliet: *«Les Chrétiens au carrefour»*, ст. 71 (Вид. Соціальна Хроніка Франції 1947).

3) *«Apostolat et Education»* у „Проповідувати“ від 1 липня 1947.

4) Підчеркуємо, що найкращим засобом підняти цю масу є включити її в соціальні кадри, де вона станеться, за висловом Папи Пія XII, „одною душею“.

5) »Fiches Documentaires« від 15 жовтня 1947 року подають зіставлення рухів молоді.

6) Там же в числі від 15 серпня 1947 року знайдемо в статті п. заг. „Стан комуністів у різних країнах“ докладне зіставлення на основі офіційних джерел партії.

7) Цей песимізм подаємо в сьогочасній літературі, від Sartre-а аж до Vorcours-а.

8) J. Jacques: »L'Inquiétude religieuse dans la jeunesse intellectuelle«, друковане в »Construire« — серпень 1947.

9) Genièvre в »Témoignage Chrétien« від 12 вересня 1947.

10) Miss Kathleen Bliss: »Une Vie nouvelle est-elle possible en Allemagne?« у »Fiches Documentaires« від 15 жовтня 1946.

11) Mgr Fulton J. Sheen: »Light your Lamps«, Вошінгтон 1947.

12) »School and Life«, Вид. His Majesty's Stationery Office, London 1947.

13) R. P. Bergh: »Enquête sur les vocations féminines« у »Revue des communautés religieuses«, 1947, число 1 і 2.

14) Апостольська Конституція, »Provida Mater Ecclesia« від 2 лютого 1947 р.

15) François Perroux і Yves Urvoys: »Révolution en marche«, Paris 1943.

16) Порівняй: »L'Homme nouveau«, Louvain 1947.

17) George Johnson: »The Mission of Youth in Contemporary Society«, Вошінгтон 1938.

18) M. Visser't Hooft: »Deuxième Conférence mondiale de la Jeunesse Chrétienne«, Oslo в дніх від 22 до 31 липня 1947.

19) Miss Kathleen Bliss, цитована стаття.

20) Xavier de Lignac: »La France attend sa jeunesse«, ст. 76, Paris 1938.

21) Цю гадку автор розвиває в своєму докладі п. з. »Démocratie vivante«, прочитаному на Соціальному Тижні в Шарлеруа.

22) Jean Lacroix: »Plaidoyer pour la colère« в журналі »Esprit«, вересень 1947.

23) Останньо на цю тему писали: R. P. A. Desqueyrat: »Les moins de vingt ans chez les secondaires et les étudiants« в »Travaux de l'Action Populaire«, листопад 1947. Jean Jusselin: »Situation de la jeunesse française« в »Enquêtes sur les Valeurs spirituelles à Paris«, Вид. Oberlin, Strasbourg.

БІЛЬШІ ПРАЦІ ROBERT-A KOTHEN-A

(100—637 сторінок)

- 1) L'Ame Russe en détresse.
- 2) L'Athéisme militant.
- 3) Les Origines de la Guerre de 1939 et la Neutralité Belge.
- 4) Unactivisme protestant: les Groupes d'Oxford.
- 5) Les Grâces d'état.
- 6) La Révolution verte.
- 7) Principe d'Education populaire.
- 8) L'Offrande des Premices.
- 9) L'Eglise et les Mouvements de Population.
- 10) Vers une Mystique familiale.
- 11) Les écoles sociologiques.
- 12) Les Théories économiques contemporaines.
- 13) Le Socialisme.
- 14) La pensée et l'action sociales des catholiques.
- 15) Christianisme et Société.

Крім цього багато брошур і редагує місячник »Fiches Documentaires“.

М А Я

Борис Іванович добув ключа із звичайної схованки, а переступивши поріг у кімнату, кинувся з утоми на перший стілець. Тут було все в такому неладі, що він аж скривився.

На Західну Україну, а і в те гідке житло, понав він ще минулого року. З того часу, правду кажучи, не часто прибирали вони свою кімнату. Вові байдуже, який у них порядок, а у нього часу то зовсім немає. І це вже скільки вони так не бідують! Та хіба не байдуже? Все ж таки прибрата треба б!

Борис Іванович почав складати деякі дрібні речі на столі, витрусив покривала та підмів хату.

— Куди це Вова дівається? — подумав він і повернувся до полицки, де все було всуміш. Під томом історії ВКП(б) лежала знімка Лени Степанівни, його дружини. Знімка прийшла передучора й Борис поклав її синові на столик. Дивно, як вона опинилася під книжкою. Невже Вова зробив це навмисне? Як не як, а Лена, все ж таки, його мати і він, Борис Іванович Роговий, не за те, щоб хлопець від неї відчувувався. Погано, що він про все знає. Засміявся. В тому ж і вся справа, що Вова знає. Якщо не знав би, то не бути вже тепер Роговому ні членом партії, ні завідувачим заводу. Цікаво, чи Вова знає також, які причини непорозуміння поміж ним і Леною. Було б чомусь незручно Роговому, коли б він знав усе до дрібниць, хоч... усе це тільки життя. Маслової хлопець ніколи не бачив. Лена все ж таки в балачках з сусідками нераз мусіла про неї говорити. Митя, старший син, знав цілу подію і став по боці матері. Діти в таких випадках завжди захищають матір. Вова не знав нічого, або знав лише небагато, тому він сьогодні з ним. Але все те разом узнявши, виходить дурна історія. Чого шукав він у взаєминах з Масловою? Духових зв'язків? Ех! Анекдот просто, більш нічого. Дурниці! А в висліді у Маслової дочка, Роговий посилав відсотки з зарплати, а Лена Степанівна заяву... і коли б не Вова, то мурованих десять років Колими.

Вова читав заяву й показав батькові. Потім у нього наче в дорожого була балачка з матір'ю. — Подумай, мамо, — казав хлопець, — що коли твою заяву прочитають, то посадять разом із батьком за те, що ти пізно пригадала собі про втечу Паладіллі. Він жеж тепер давно по тому боці. І як ти докажеш батькові, партійній людині, що він спасав кавказького націоналіста? —

Лена порвала заяву, але Роговий волів бути поза Кавказом і, вживаючи різних впливів, виїхав на Захід, хоч із утечею Паладіллі мав стільки спільного, що будяк із хроном. І ось він тепер у західних областях України. І все йому тут зовсім чуже і він себе погано почуває. Коли їхав на Кавказ, було йому 20 років, тепер він ще на 20 старший. За той час він відвик від давнього середовища, забув навіть мову. Лише місяць тому, як був на селі купити Вові меду і зайшов до селянина, пригадав, що таке саме багатство народніх вишивок було колись у його діда...

Роговий подивився по хаті. Все ж таки він, як довголітня партійна людина, заслуговує на краще помешкання. Ті, що приїхали раніш, поза-

лімали по три кімнати, а йому призначили одю манюсенку і то в розваленому ще з 1939 року домі.

— Ух! І повітря ж тут, — закликав у голос та відчинив вікно. Напроти був розвалений будинок, що височів руїнами, а тільки з подвір'я повивожувано румовище. Тут ніхто не жив і всюди було тихо.

Роговий ліг на ліжко. Він відчував фізичну втому. Закрив очі й лежав непорушно. Це щойно сьогодні перший раз трапилося так, що він прийшов точно з роботи додому. Досі він працював поза робочими годинами, а потім сидів у ресторанах за вечерею.

— Але, до речі, де вечеряє Вова? Взагалі, де він харчується? Вже декілька тижнів я не дав ні копійки на харчі.

Роговий розплющив очі. Коли приходить з роботи, Вова вже спить, а ранком ще спить. Чи не бува, часом, такого, що хлонець прямирає голодом? Але ж ні! Він за останні часи виріс, змужнів і наче б ліпше виглядає.

— Все ж таки, де він дівається?

Роговий встав і вийшов у двір. Руїни будинку заслоняли вулицю. Тут було зовсім безлюдно. Поза другим розвалений будинок, що був далі в подвір'ї, вела рівна стежка від порога, на якому Борис стояв, і він наче по нитці пішов по тій стежині, тихо ступаючи в гумових капцях. Вітер сипав у вічі піском із руїн і він пристав. На дальшому подвір'ї не було нічого помітного. Воно було зовсім запущене, а посередині виднів слід бомби. Борис роздивився і завернув.

— Мертвий квартал, — подумав і сплюнув. Він оглянувся ще раз на руїни і побачив попід розваленою огорожею продовження стежки, яка завела його аж сюди. Пішов ще далі, повертаючи вліво, рівнобіжно до будинку, але тут був дослівно такий же сам третій будинок. Стежка вела в розвалені входові двері того дому, але Роговий не пішов туди, лише, обійшовши руїни довкола, вийшов на вугол і пристав, вражений несподіванкою. Тут, не знати яким чином, зберігся чималий садок з акуратно біленими деревами, з цвітучими грядочками. На лавочці під яблунею сидів зачитаний Вова, біля дитячого візка гралася кількарічна дівчинка. По всьому було видно, що житло належить „здешнім“. Весняне сонце залило все довгілля і ясна зелень трави та брості здавалася вчисто непорочною.

Роговий спрямував очі на сина і його вразила в дитині наче якась зміна; але в чому саме, він не вмів собі з'ясувати.

І ось питання: — Що зв'язало Вову з цим закутком? Люди, чи просто обстановка?

Не любив цих „здешніх людей“, цих польських недобитків з буржуазно релігійними „предрасудками“, що стільки уваги присвячують зовнішньому виглядові й пишаються своїм знанням „гнілаво запада“.

— Чого шукає тут мій син? — запитав він себе і сердито, з обуренням, стягнув брови. Відкрив уже уста, щоб суворо наказати Вові йти додому, як звідкись поруч із Роговим взялася молода жінка.

— Будь ласка ближче, — сказала вона без усмішки, — спочиньте в нашому саду.

— Тето Має, де мій батько, — поспішив сповістити Вова. Він підбіг до незнайомої й обома руками схопив її за руку та перевів очі на Рогового.

— Я знаю, Вовочка! Живемо ж так близько, — поглянула вона спокійно на хлопця. — Борисе Івановичу, сядьте, будь ласка, — показала на лежак і сама присіла на ослінчику біля стола, взявши в руки якесь шитво, що лежало там, мабуть недавно покинуте.

Було тихо. Так тихо, що після гамору на заводі, Роговий не міг опертися спокусі лягти в лежак. Сонце гріло лагідно. В такт вітру виводили танки яскраві тюльпани й білі нарциси. По небі пливли легенькі пірнасті хмаринки. На одному дереві защебетала пташина й урвавши полетіла кудись далі. Борис глянув довкола. Вова читав книжку, жінка шила, дитина гралася. Всі наче не помічали, що він тут, наче забули, що він прийшов і зайняв місце в їхньому колі. Але, як же добре в цьому садку! Коли був у нього час, щоб так спокійно полежати на сонці? Завжди праця! Праця, праця! А розвага? Не було розваги. Як дивно! За багато-багато років він не пригадує ні одного радісного моменту. Лена Степанівна? Ах! Завжди одві й ті самі фрази, з ранку до вечора ті ж самі балачки. А Маслова? У неї принаймні вища освіта й зв'язки по роботі в партії. Але всього того чомусь не вистачало. Чомусь цього мало...

Борис Іванович повернув голову і побачив, що незнайома дивиться на нього нерухожими розумними очима, наче читає кожну його думку.

— Володя, — звернувся Роговий до сина, — нам пора додому.

— Борисе Івановичу! Залишіться у нас. Через хвилину п'ять прийде мій чоловік. Посидьте ще трохи.

Його вразив тембр її голосу, м'який і спокійний, але він уже встав. Одночасно побачив, як від садку надійшов немолодий уже чоловік із жмутком особливих якихсь, дрібних квіток.

— У нас гість, Мироне, — сказала Мая. — Дозволь же вас познайомити: мій чоловік, Мирон Андрійович Мороз, а це батько Володі, Борис Іванович Роговий.

Мороз поправив окуляри й простягнув руку.

— Замучився я сьогодні на лекціях, — звернувся він до Рогового вільно. — Природознавство вимагає великого вкладу праці. Чому не сідаєте. А оце дістав зі села цікаві квітоньки. Думаю, що вони називаються..., але вас може не цікавить ботаніка?

— Я інженер і ботанікою досі не займався...

— То пробачте. А знаєш, Має, коли б так можна просити вечерю...

Мая відійшла, а Вова приперши звідкись грубу книгу, як здогадувався Роговий, ботаніку або енциклопедію, почав завзято листувати.

— Де працюєте? — звернувся Борис до Мирона Андрійовича, щоб упевнитися, чи тут усе в порядку.

— В середній школі, вчителем природознавства.

— Ах, — сказав Роговий і заспокоївся. — Чудовий у вас садок, — замітив та подивився на Вову. Ні! Змін ніяких у нього. Те хіба тільки, що виріс. Все ж таки...

Вова підвів очі з-понад книги і задивився туди, де спускалося до заходу сонце. Але як тільки господиня появилася на порозі дому, він уже став допомагати їй застелявати стіл та розставляти тарілки. При тій роботі вони розмовляли й Роговий помітив, що поміж його сином а Маєю наче якась схожість. Ні, не в вигляді, не в рисах обличчя, але між ними дивно багато спільного. Оцей довірливий погляд Вовиних очей до тієї

чужої жінки, поведінка, яка вказує, що він відчуває себе тут краще, як дома, сам факт, що хлопець харчується тут мабуть, уже дуже давненько, говорять самі за себе.

Роговий не бажає собі ні знайомства ні приязні з тими людьми, а і з партії попереджують, бути обережним. Питання тільки, чи краще зразу заборонити Вові приходити сюди, чи робити це поступово. От, коли б так у місті були вільні помешкання, то справа зразу ж була б вирішена.

— Хоч ви, Борисе Івановичу, не цікавитесь природознавством, — почав Мороз, — я вам таки покажу одну штуку. У вільних хвилинах спостерігаю вплив рослинного світу на архітектуру. І ось подивіться з яким вислідом.

Мороз виїняв велику книгу й розложив на столі. На одній сторінці були там мальовані рослини, на протилежній — найрізноманітніші зразки будівництва. Мороз давав короткі пояснення, що віде правди діти, були таки дуже цікаві. Він був страшенно балакучий і за вечерю встиг багато наговорити. Вова слухав Мороза, як найвищого авторитету, і це Рогового сердило. Було вже пізно, як він відходив зі сином у їх непривітну кімнату.

— Звідки знаєш тих людей? — запитав у хлопця по дорозі.

— Це ж мій учитель.

— Це поляк?

— Але ж ні, вони українці.

Минув тиждень і Роговий знову, не заставши сина дома, вдруге пішов до Морозів. Мая сиділа під яблунею, що починала розцвітати, дитина спала у возику.

— Наші пішли вдвох по жуків на завітнішу лекцію, — пояснила вона Роговому. — Посидьте хвилинку.

Борис Іванович примістився вигідно в лежку, лицем до будинку, де жили Морози. Ліву половину дому вдалося їм привести до можливого вигляду і там як-так уладитися.

Рогового й цим разом дивно настроїла тишина цього закутка й він, поринаючи в спокій довкілля, перестав наче думати, відпочиваючи під розцвілим деревом.

Господина була, мабуть, уже з роду неговірка. Вона вишивала, швидко мигаючи голкою, але коли Роговий подивився на неї несподівано, зустрів, як і за першим разом свого тут перебування, її погляд на своєму обличчі.

— Мені здається, — сказала вона, — що вам не пошкодив би довший відпочинок.

— І цей відпочинок буде у мене влітку. Партія забезпечує радянській людині право на працю і відпочинок. Поїду тоді в Алушку на Криму. Радянська влада це не якась там собі капіталістична...

І якось несподівано він для себе самого відчув, що всі ці його слова падають кудись і не задержуються! Подивився на Маю. Вона слухала його з увагою, але він чомусь зневірився й замовк.

— Борисе Івановичу, я відчуваю, що повинна вам дещо пояснити. Володя забігає часто до нас і я не хочу, щоб із цього приводу повстали між нами деякі недоговореності. Він цікавиться природознавством і вико-

ристовує всякі можливості, щоб більше навчитися. Мені незручно було говорити з вами до нашого знайомства, а коли я просила Вову, щоб сказав сам, що він заходить до нас, то він пояснював, що вам ніколи всім цікавитись. Коли зважити, що у Вови непересічна інтелігенція...

В тій хвилині з яблуні пурхнув малий горобчик-жовтодзюб і впав на шитво Маї. Спід хати миттю скочив кіт. Мая схопила нерозважного подорожника і зімкнула над ним обі свої долоні.

— Який він переляканий! Серце в нього стукоче! — сказала вона.

Роговий глянув на її обличчя та на руки і йому здалось, що з тих блакитних очей і білих аж прозорих пальців випромінює ціле море ніжності й обсоутє все довкілля.

І він сгав кожного вечора приходити до Морозів.

Роговий відчинив двері в кімнату. Місяць світив дуже ясно і він побачив, що Вови немає дома.

— Та ж це вже друга година ночі! — закликав і вийшов на двір. Швидко поспішив у напрямку хати Морозів. Там не світилося. Підійшовши ближче, помітив, що на вікнах не було занавісок.

Два місяці тому він безперемонно постукав би в вікно, або й вирвав би його разом із рамами, а сьогодні, хоч захлинаючись від пересердя, став під муром і закури́в цигарку. Щойно тепер побачив, що на подвір'ї валялися більші й менші куски паперу, лежак, що завжди ночував у снігах, лежав перекинутий у траві.

— Що воно таке? — подумав Борис і заглянув у вікно. Все лежало в жахливому неладі, а господарів не було в хаті.

Аж ось несподівано появився звідкись Володя. Без маринарки, в штанах тільки й сорочці.

— Ти тут? — запитав батька.

— Що зайшло у Морозів?

— Татари були! Орда! Напали на них і погнали в ясир, — відповідав, немов сокирою рубав слова. — Прокляті! Щоб не було їм спочинку ні тут ні на тому світі.

— Володя, замовчи! — оглянувся боязко довкола.

— Ні, я присягаю боротися з ними усе життя!

— Ходи, підемо в хату! Як бачу, то наука Мороза не пішла в ліс. Навчив тебе всього „на відмінно“.

— Ех, при чому тут наука Мороза? А хіба ти не відчуваєш того самого, що я? Хіба що двадцяти роках не повернувся знову до своєї мови?

В місячному світлі стояв перед Роговим юнак і йому пригадався Галайда. Новий, але вічний захисник своєї раси. Борис рішуче взяв сина за руку та потягнув у хату.

— Ти проводив їх на станцію? — запитав уже в кімнаті.

— Ні! Мая В'ячеславівна дуже побивалася за Галочку, що змарніє в далекій неволі і я встиг якось винести її через льох та передати матері Мирона Андрівича. Потім я побіг на станцію, але їх там не було. Видно вивозитимуть із якогось іншого місця. І ради чого все те робиться? Прокляті! Нікчемні московські наймити! — і, він залившись сльозами, впав на ліжко.

Борис Іванович став у відчиненому вікні й задивився в ясну літню ніч. Подумав, що не натягнув годинника і добув його з кишені та нагло зрозумів, що власне нема глузду його натягати, бо на світі й так ніщо не має ніякої вартости.

І раптом Роговий захотів бігти хоч би на край світу й зупинити поїзд, яким їхала Мая на схід, у тайгу. Він поглянув на двері та звисив у безсиллі руки. Серед місячної прозолоти побачив білі, аж прозорі жівочі пальці, що захищають кволу пташечку перед хижакон-котом.

Починало благословитись на світ.

МИКОЛА МОХ

ДОБА ДЕМОНА Й ЛІТЕРАТУРА

I

КОЛИ НЕДАВНО в однім товаристві згадав я про метафізику, то на те один наш магістер прав постукав іронічно пальцем у чоло та сказав: „Метафізикою можуть сьогодні займатися хіба ще тільки люди, яким бракує п'ятої клепки в голові“. Як опісля виявилось, наш „учений“ магістер прав мав на думці метапсихіку...

Коли так думає про метафізику (вибачте: метапсихіку) наш чоловік з університетською освітою, то що ж тоді скаже він мені вже на сам заголовок оцеї статті?!... Сьогодні, в XX столітті, говорити про чорта?!...

Не маємо тут на думці симпатичного біса з вилами на грішників та соромливо довкола копитця загнутим хвостом, як оце недавно ми бачили його в одній нашій духовній (на жаль) публікації... Але будемо тут говорити, як католики, про дійсного демона, істоту не смішну, а жахливу в величі свого зла. Бо для християн (всеодно католиків чи православних) існування дияволів це річ об'явлення і складу віри, хоч в останніх часах ця правда віри що раз то більш у вірних линяла та затиралася. Багацько випадків, які давніше напевно були би причислили до об'явів біснутости, медицина безвірників визнавала тільки за об'яви умової недуги. І так, під впливом недавньої матеріялістичної медицини (сьогодні вже не така!) світ привик помалу всякі прояви біснутости вважати за звичайні патологічні прояви.

А проте в найновіших уже часах наступив у такому способі думання великий перелім. І, цікаво, прийшов він без якихнебудь церковно-релігійних впливів, а просто із самовидної наочности різних недавніх подій. Бо в нашій сучасності, в історії нашої пливучої хвилини, заіснували події й випадки, які в своїй реальності та впливах на свідомість сучасників виявили себе чимось таким, що без усякого перебільшення, чисто людськими причинами годі зрозуміти. Був це наочний влім якоїсь іншої поза-людської й понад-людської реальности. Ця реальність дав себе пізнати в якімсь сповіднім протиривстві: з одного боку це щось нижче людини, підлюдське,

— з другого боку вище, надлюдське. В несамовитому переблискуванні-переміні підлюдського через надлюдське, і надлюдського через підлюдське, об'являється саме така реальність, яку людство через усі минулі століття вважало за прикметну для демонічного. Ледве встигнемо в лиці демонічного спостерегти ризику дивної поваги, а вже вона в дальшому сприйманні змінюється — без якогось особливішого переходу — в смішне скалозублення-блазенство, неповажність: оту, типову для диявола, глузливую маску блазня-дурника.

„Питання про існування, природу й діяння демонів належить до надприродного ладу. У трьох місцях Євангелія говорить Христос про демона, як про князя цього світу“^{*}). В одній із своїх промов, яку Христос мав у часі поміж неділею базьок і великим четвергом, каже Ісус: „Тепер суд цьому світові; тепер князь світу цього буде прогнаний геть; і я, як буду піднесений із землі, притягну всіх до себе“. (Ів. 12, 31). Отже аж до хресної смерті Христа тривало панування князя цього світу. В середині ж своєї прощальної промови в вечірнику Господь пояснив: „Вже не багато буду говорити з вами, бо йде князь цього світу, а в мені він не мав нічого“ (Ів. 14, 30). Отже тим самим діяння демонів на людей це дійсність, за словами самого Христа. І ще раз у своїй прощальній промові, Спаситель згадує про князя цього світу: „І він (св. Дух), коли прийде, переконає світ... за суд, бо засуджений князь цього світу“ (Ів. 16, 8—11). Володіння Христа через св. Духа осуджує і проганяє владу князя цього світу.

Хто ж це такий „князь цього світу“? У день сотворення покликав Бог до існування не лише видимий, але і невидимий світ, світ чистих духів, ангелів. Як наші прародичі, так і ангели були сотворені не в стані чистої природи (*naturae purae*), але в стані природи, піднесеної в надприродне (*naturae elevatae*). Як наші прародичі, так і ангели мали здобути собі на вічність надприродне буття й життя через свободне самовирішення. Під проводом найвищого ангела, якого передання називає Люцифером, частина ангелів согрішила, відмовивши послуху Богові. Від хвилини, коли стався цей перший гріх, заіснували демони — злі духи, повстало пекло.

Як Адам, так і Люцифер стратили своє місце в Божому творінні. Як загально приймають, ангели мають владу над підвладним їм творінням. Люцифер, як найвищий із чистих духів, мав отже владу над рештою усього творіння. То і справедливо називає його Христос князем цього світу. Що Люцифер і по своїм упадку задержав оте своє місце в порядку сотвореного, виходило б із

^{*}) Тут і даліше, пор. книжку бл. п. декана зальцбурзького унів. проф. о. дра Альойзія Маґера, O. S. B. п. н. »Mystik als seelische Wirklichkeit. Eine Psychologie der Mystik«. — Pustet, Graz, 1946, та його ж статтю п. н. »Der Demonismus unserer Zeit« у »Klerusblatt«, 79 річник, 4 ч. Хоч бл. п. о. Маґер опрокидає славу колись містику католика Герреса (на якій спирав свої метапсихічні погляди про „таємне“ бувший панотець, доктор філософії Костельник), як основу на фальшивих підставах гегеліянства, то проте, як учений психолог і богослов не заперечує існування демонізму, що його вияви potwierджують і об'явлення і психологія містики.

Євангелії св. Луки. Коли демон спокушував Господа нашого в пустелі, то наблизився до Ісуса зі словами: „Тобі дам усю цю владу й славу їх, бо мені це передано, і кому схочу, дам її“. (Лк. 4, 6). Люцифер, як князь цього світу виявляє тут своє право до всього світу й багатств його.

Як довго наші праотці були в стані *naturae elevatae*, не підпадали вони під владу князя цього світу і тимсамим з ними й усе видиме творіння. Але коли б злому духові вдалося притягнути до свого гріху праотців, то мусіли б вони тоді підпасти і під владу демона. Він же не міг їх привести до упадку через ділання на духові сили їх душі, бо має він владу тільки над зовнішніми і внутрішніми спостереженнями зміслів. І цим шляхом підійшов демон до Адама й Еви. Так хіба треба зрозуміти історію спокушування в раю (Бит. 3, 1—7). Адам з Евою послухали спокуси і так Люцифер стався в повнім того слова значенні князем цього світу.

„Повнота часів“ загрожувала його всевладі. З ріки людського життя повсталала друга Ева, яку Бог через її непорочне зачаття — тобто через вилучення від первородного гріху й його наслідків — вийняв із-під влади князя цього світу. Це була жінка, яка мала — за Божою обіцянкою при вигнанні з раю — стерти голову змиєві. Для демона була вона тайною. Ще більш утаєною для злого духа була дитина, яку вона породила. Чи був це чоловік, чи хтось більший за людину? Коли Він тільки чоловік, то мусить бути доступний для спокуси. Отже цей же самий метод, що його демон примінив до прародичів, може й тут привести до мети. І справді, демон починає при спокушуванні в пустелі Христа від тієї ж самої точки, що колись при Адамі: від покуси статися богорівним. Але тут воно не пішло... А проте демон не кидав своїй боротьби й починає оточування Богочоловіка: підсуває жидам помалу зависть та ненависть. А потім опановує одного із самого оточення Христа, опановує апостола Юду з Каріоту. „Це той, кому я, вмочивши кусок, подам... І вмочивши кусок, бере й подає Юді Іскаріотові, синові Симона. І за куском увійшов тоді в нього сатана“ (Ів. 13, 26). Юда видав Господа жидам на розп'яття. Князь цього світу тріумфував: ненависний противник був переможений. А проте хресна смерть була погубною для Сатани. У службі св. Хрестові читаємо: „Спасення людському родові встановив Ти на дереві хреста, щоб звідти, звідки вийшла смерть, звідти наново повстало життя і щоб той, що на дереві переміг, був на дереві переможеним“. І так сповнилися слова: „І буде прогнаний князь цього світу“.

Але як довго існує первородний гріх і його наслідки, так довго не виключене панування князя цього світу. Вправді хрищення відіймає провину первородного гріху, але не відіймає його наслідків. Їх же зводить св. Іван до троякого кореня, коли пише: „Усе, все, що в світі: пожадливість тілесна, пожадливість очам, і пиха життява“. (І. Ів. 2, 16). У людській істоті існує трояке упосліджене хворобливе схиблення життя душі: у відношенні до зовнішнього світу, до власного тіла і до власного я. Цього хворобливого

звихнення св. Тайна Хрищення не усуває. Воно може бути переможене тільки завзятим, упертим моральним зусиллям при допомозі Божої Ласки. Та як довго воно існує і де воно є, там лишається для демона вилім, крізь який він може виявляти своє погубне ділання на людей і світ. Наслідки первородного гріху існують і залишаються в іло мами для демона в засяжі людського існування.

Що воно не йде тут про якісь далекі від життя богословські міркування, на те дав невідпорний доказ життя святих, особливо тих, що до ласки їх містичного життя можемо ближче придивитись. Героїчна чеснота святих, своєю суттю усуває наслідки первородного гріху, аж до їх повного неспіху. Як каже великий містичний Церквоучитель, св. Іван від Христа, тут відновлюється до якоїсь міри знову лад із раю, коли то початкові поруки душі піддалися волі, вповні відданий Божому хотінню. Ця стадія в життю святих може проте бути osiąгнена тільки тим, що св. Іван від Христа називає пасивним очищенням змислів і духа. Та в тім же моменті, в яким героїчна моральна праця людини пробивається аж до тих останніх коренів, наслідків первородного гріху, натрапляє вона на найлютіший спротив демона, який із найбільшим завзяттям боронить тут свого остаточного входу. Ось тут грає демонізм свою останню вирішну роль в життю святих.

Доля християнства в цьому світі це теж історія демонічного в цьому світі. Обі є предметом останньої книги Нового Заповіту, Об'явлення св. Івана або Апокаліпси. За словами цієї книги вона хоче в пророчому огляді розповісти: 1) що є і 2) що буде (1, 19). Мова в ній про події на цій землі. Що було для пророка нинішнім днем, те для нас уже давноминулим, і що було для нього майбутнім, те лежить перед нами, як історія більше 1800 років. Найперше малює нам Апокаліпса боротьбу християнства з жидівством (4—12), опісля боротьбу християнства з поганством (13—19) і навпослі панування християнства, його кінцеву долю і його вічний тріумф (20—24). Панування християнства обіймає час яких тисячі років. Воно ніяк не суперечне, що тисячлітнє панування християнства менш-більш покривається з існуванням *imperium christianum*, отже від володіння Карла Великого аж до зложення „римської цісарської корони німецької нації“ цісарем Францом у 1806 році.

Ціла нова доба, яка повільно, але певно веде до розкладу володінь християнства, є нічим іншим, як усе більш і більш на всі ділянки людського існування посягаючим процесом зісвітчення (секуляризації), або опоганщення. Воно ж не означає нічого іншого, як постійне повертання наслідків первородного гріху з негативного-заперечуваного, до чогось позитивного-афірмованого. Християнство все залишилося свідомим свого зобов'язання вести боротьбу проти трояких наслідків первородного гріху. Як довго ця свідомість була ще більш або менш власністю загалу, то тим самим більш або менш був зачинений доступ демонічному в засяг людського. Це й хоче сказати Апокаліпса, коли пише: „І схопив

він (ангел) змив, стародавнього вужа, що диявол він і сатана, і зв'язав його на тисячу років, та й кинув його до безодні, і замкнув його, і печатку над ним поклав, щоб народи не зводив уже, аж поки не скінчиться тисяча років. А по цьому розв'язаний буде (диявол) на короткий час" (20, 2). Коли ж шукаємо за рушійними силами цього процесу зісвітчення й опоганення, то їх знов же, з більш або меншими маскуваннями чи омутами, можна звести до трьох наслідків первородного гріху: пожадливості очей, пожадливості тіла й життєвої пихи.

До чого нова доба більш негативно стреміла, а саме до постійно зростаючого відхристиянщення публичного і приватного життя, до того сучасність (наші часи) змагає позитивно; отже вже не тільки до відхристиянщення, але й до заступлення християнства свідомо і волево ствердженням новопоганством. Стан природи відкупленої (*naturae reparatae*) не тільки вповні відкидається, а ще й проголошується його згідливо чимось негідним буцім то людської природи. Знов же стан природи зіпсутої (*naturae lapsae*) первородним гріхом, величається наче якусь наслідну аристократію, якусь найвищу гідність людини, одиноко вартісну й гідну здійснення. Тимсамим стоїмо перед остаточним звільненням, виразним потвердженням і воздвиженням на престіл демонічного. Наша сучасність відрізняється від недавньої нової доби тим, що вона те, яке нова доба тільки розумово сприймала, безпосередньо на собі переживає. Коли людина нової доби розуміла себе, як свідому істоту, як думачу істоту, то людина сучасності в переживанні сходить через низини чистих гонів аж до коренів людського існування, аж до обох основних сил: самозаховання й родозаховання.

Наслідки первородного гріху нападають саме ті дві основні сили: самозбереження і збереження роду. Коли ж переживання людини проб'ється аж до тих найскрайніших глибин, то тут приходить воно в безпосередню стичність з демонічним. Якщо людина не противиться йому, то підпадає в його неволю. Правда містика перемагає демонічні праоснови; демонічна містика новопоганства підтверджує їх, обожує їх та став їм на послуги.

II

Першими відкривниками цієї демонічної реальності стали поети, особливо ж романісти. Правда, перед ними був уже філософ Ніцше, який, чи не перший, відкрив оті глибини; та він усе таки був більш поетом, ніж філософом. Література, потверджуючи демонічну реальність, ставиться до неї двояко. Демонічна дійсність цікавить одних більше, як мистецькі новини людської душі — і такі письменники, більш мистці, ніж пропагатори, стають радше по боці краси, як відблиску Бога, стають звичайно проти демонічного. Вони чують безпосередній подих демонічного, але вживають його тільки, як тематичний матеріал до вічного, справді великого мистецтва; вони пробують тільки перекласти оте демонічне мистецьким способом на людську мову і так відкрити очі світу на оту

нововідкриту дійсність. Для прикладу згадаймо декого. Отже напр. романи одного з найвидатніших французьких романістів нашої доби, Жоржа Бернанос (Bernanos †1948), п. н. „Під сонцем сатани“ та „Щоденник сільського пароха“; демон представлений тут реально, так як він справді приходить до людини, під різними масками.

Французький критик Шарль Дю Бо (Du Bos) розглядав демонізм безвірника-романіста Андре Жіда (Gide) й Ніцше; також займався творами москаля Ф. Достоєвського, якого деякі твори відкривають демонізм просто в його незакритому вигляді. Зображення демонічного в творах Достоєвського дихає такою безпосередністю дійсності, що Дю Бо приймає тут безпосереднє співвідношення сатани. „Ще ніколи нічів перо не представило демонічного так вірно з дійсністю, демонічного в його підлюдській надлюдськості, як це зробив Достоєвський“.

У нашій літературі напр. дає представлення демонічного Наталена Королева в своїй повісті „1313“. На тлі німецького середньовіччя авторка описує ступневе опановування людини духом гордості, який у постаті монаха підсуває наостанці Бертольдowi Шварцовi чортівський винахід стрільного пороху (в 1313 році) та приводить його не тільки до погуби душі, але й до самознищення тіла.

В англійськiм письменствi iдеї демонічного в сучасності прочуває Г. К. Честертен м. і. у п'єсі »Magic«. В іншому творі згадує він про те, що отой „невідомий бог“, якому поклоняються сьогодні так багато мистців, це ніхто інший, як сатана. Та найгеніальніше представив в англійській літературі реальний демонізм Роберт Гю Бензен (Robert Hugh Benson) у своїй повісті »The Necromancers« і кількох оповіданнях зі збірок »The Invisible Light« та „Історії про духів“. Повість »The Necromancers« це реально, на основі дійсних фактів, представлене опановування людини (т. зв. *posessio*) демоном через т. зв. спиритизм: людина стається тут *medium diaboli* (посередником чорта). Ще цікавіше й релігійно більш суттєве одне оповідання Бензена зі збірки „Історії про духів“; у ньому описана проба диявола оволодіти священиком, і безнадійна, та рівночасно переможна боротьба людини з демоном*). У реальну основу обох творів Бензена лягли різні відомі факти наявних виявів демонізму, які наводять також стислі науковці й дослідники метаспихізму, м. і. G. Raupert і ін. Чи не мусить напр. ударити навіть і найтупішу голову такий факт, що всі, одинадцять дотепер, бібліотекарі спіритистичного товариства в Лондоні покінчили „божевіллям“?...

Як буде виглядати вся земля, коли опанує її втілений *medium diaboli* — Антихрист, описав у високомистецькiм романі п. н. »The Lord of the World« згаданий уже вище Р. Г. Бензен. Роман, написаний рівно 40 років тому, ліберальні історики літератури... промовчують.

Ми згадали тут коротко декілька прізвищ для прикладу, як виявляється демонізм у сучасній або ж у близькій до нашої доби літературі. Згадувані автори описують влім демонічного в людську

*) Подаємо це оповідання в цьому ж числі „Життя і Слова“, п. н. „Історія панотця Гірлдетовна“.

душу і навіть, як нпр. Бензен і Бернанос, пробують опису „психіки“ демона. Але майже всі згадані автори стоять на католицьким становищі й їх постава до демона, хоч не перечить його існування, то проте противна його цілям: афірмує існування, але й виказує шкідливість. Та є цілий ряд авторів, які — сказати б — не виказуючи позитивної віри в демона, практично нагажують читачів до нього, а може радше: в руки йому. Це всі оті автори, не раз дуже високої мистецької культури, які в своїх творах виразно заперечують існування наслідків первородного гріху, а часто ще й підкреслено називають (чи змальовують) ті наслідки не як зіпсуття людської природи, але навпаки, як її особливе благородство-нобілітацію, щось, що робить її в їх очах „аристократичною“. Ми вже згадували про дві постави людства, чи радше грішників, до гріху: 1) можна в ньому перебувати, проте ставитися до нього, як до чогось негативного, не афірмувати його; 2) можна, в ньому перебуваючи, афірмувати його, як щось позитивне, вартісне. В літературі знайдемо цілий ряд прикладів на те. От, напр. відомий славний поет Франсуа Війон (*Villon*) із професії злодій, що двічі стояв під шибеницею, проте в своїх віршах дав прекрасні зразки жалю за гріхи. Подібно й другий французький поет Верлен (*Verlaine*), розпусник і п'яниця, залишив нам чудову збірку віршів про своє навернення й розкаяння під н. „Мудрість“ (*La Sagesse*). Один із найбільших католицьких поетів Англії, Френсиз Томпсен (*Thompson*), був якийсь час у своєму житті морфіністом і грішником. Усі ті поети дуже високої вартости в мистецтві, за для своєї людської слабости перебували близько товариства демона та практично піддавалися всім трьом наслідкам первородного гріху. Проте вони бачили своє зло і не славили його як якесь благородство своїх душ, а навпаки, гидилися ним, осуджували його. Так оте зло їхнього життя дістало через їх каяльні твори деяке надолуження та збагатило справді велику літературу. Вони, наче отой злочинець розп'ятий по правому боці Христа, навіть свого злочинства вжили посередно до афірмації Христа. Це справжні живі люди і через те справжні великі мистці.

Але є цілий ряд славних не раз письменників, особливо новітніх часів, які впливи первородного гріху афірмують як благородство людської природи, а не як її зіпсуття. Згадаймо на початок славетного Жана Жака Руссо, що своїми творами причинився чимало до нещастя французької революції і, сказати б, започаткував „канонізацію“ людського зла, заперечивши первородний гріх. Його в 100 відсотках неправдива теза про чистоту та святість первісної людини, дочекалася цілого ряду наслідувачів у літературі; цікаво, що навіть наш бувший о. Костельник був до деякої міри далеким епігоном фальшивої тези Руссо про святість людської природи. Дальшим визначним письменником, що не тільки заперечував існування зіпсуття людської душі через первородний гріх, але вже свідомо афірмував оте зіпсуття, як щось природне, був Оноре Бальзак. Увесь його повістевий цикл п. н. „Людська комедія“, названий так для протиставлення „Божеській комедії“ позитивного

католика Данте — виказує колосальну кількість людських типів, яких цілою рацією існування є пристрасть і гріх у різних його видах; і не Боже, святе, а людське, грішне, в спонукою всіх діл персонажів Бальзака. Наївні люди часто дивуються, що твори Бальзака в цілості поставлені на індекс книжок, які Церква заборонила читати під тяжким гріхом. А проте воно велика рація: не поодинокі речі Бальзака, тільки саме цілість його творів свідомо провиставляється Божому, ставляючи на його місце гріх, для маски названий „людським“. Правда, гріх це майже невідлучна частина людини, але не її природа, не її благородство, спонукана всіх діл і ціль їх. Бальзак і обидва Олександрі Дюма, старший і молодший, свідомо афірмують гріх та представляють його так, щоб зробити його читачам чимось самозрозумілим, зовсім природним та навіть похвальним, а — в найгіршім випадку — чимось, за що ніяк не треба каятися чи жалувати. Зазначім виразно, щоб не було непорозумінь: не опис зла чи злих учинків уважаємо за суттєве для таких письменників, але їх поставу до того опису, поставу, яка афірмує зло. Католик Честертен, напр., також описує злочинців, але не хвалить ніде їхнього злочинства, як висліду „благородства людської природи“. Афірмацію не тільки зла, як „чогось благородного“, але й особливо тих, які таке зло в мистецтві афірмують, підкреслив своїми творами й життям „Антиной в оксамитному береті“ — Оскар Ввайлд (*Wilde*). З родини дегенератів і сам дегенерат, Ввайлд у різних своїх творах, особливо в афоризмах, підкреслював свідомо зло, як щось вище від звичайного життя „з'їдачів хліба“ — а „доказував“ свої вчення м. ін. і власним життям, що коштувало його кілька років в'язниці за гомосексуалізм. Ввайлд був тим, від якого пішла погорда для всіх „тупаків“, які сміють дошукуватися в деяких творах мистецтва неморальности; бо ніби „мистецтво є для мистецтва“, а правдивого мистця ніби не обов'язує ніяка мораль ані ніякі закони „просторікуватих з'їдачів хліба“, немистців... Властиве обличчя тих буцім то „великих мистців“, поправді ж безличних нахаб і злочинних шкідників суспільности, чудово окреслив один із них, жид Верфель, у своїм передсмертнім творі *„Zwischen Oben und Unten“* (1946), у яким подає наче свою ідейну сповідь-завіщання:

„Я пережив багато родів пихи на собі самому й на інших. А що в своїй молодості сам я якийсь час до них належав, то можу з власного досвіду визнати, що нема більш ненатлої, нахабної, глумливої, біснуватої пихи понад ту, яку мають мистці-авангардисти й радикальні інтелектуалісти; їх просто розпирає пуста пристрасть бути низинними, темними й тяжкими та викликати біль. Серед розбавлено-злісного сміху декількох філістрів були ми найбільш непобажаними першунами в розпалюванні пекла, в якому тепер смажиться людство“.

Оці „авангардисти“ це справжні перевертачі цілого Божого ладу, справді слуги диявола. Слово „диявол“ походить із грецького „ди-яболейн“ (по нашому: перевертати). І справді — устами тих різного роду авангардистів-пекельників диявол (-перевертник) старається обзрнути все нормальне „догори ногами“.

Психолог Стретен (*Stratton*) спорудив спеціальні окуляри: в них людина бачить увесь виднокіл „догори ногами“. В таких окулярах

людина спершу спотикається, не може правильно ходити, бо все довкілля біжить перед нею ходором, аж їй у голові крутиться. Але по якімсь часі людина в окулярах Стретена зникає бачити весь світ догори ногами, стає вже серед нього зовсім нормально рухатися, а весь, зовсім перевернутий „лад“ довкілля здається їй очам „нормальним“. І навпаки, як людина, що звикла до окулярів Стретена, ті окуляри скине, то знову справді нормальний лад довкілля здається їй поставленим „догори ногами“, ненормальним. Отак, на зразок тих окулярів Стретена, диявол старається представити людині перевернуте (=диявольське) нормальним, а Боже (=нормальне) — ненормальним, диким, лихим. Колись, до часу „розв'язання на короткий час“ диявола, всякі протицерковні єресі старалися переконувати людей через нормальний людський розум; але від часу „розв'язання змій“ — диявол, маючи тільки „короткий час“ на своє діяння, взявся „до основ“: хоче перевернути вже не саму якусь одну чи другу догму, а взагалі старається поставити в весь розум, усі правди, все нормальне „догори ногами“; оте ніцшеанське: *Umwertung aller Werte*.

Допомагають йому в цьому основно всякі „філософи“ та письменники, особливо ж так звані авангардисти. Візьмімо для прикладу один із донедавна модних на Заході літературно-мистецьких рухів, т. зв. сюрреалізм. Які ж „таблиці вартостей“ має сюрреалізм?*)

„Нема ні бога, ні біблії чи євангелія, не може бути ніяких слів, які стримували б духа“.

„Треба припинити викотистовування людей через абсурдну й визиваючу вигадку бога“.

„Католицизм, грецько-римський класицизм — залишаємо вашому підлому фарисейству“.

„Тобі, папо, собако, господарю бардаків молитви, ... до чорта з логікою“.

„Красу, чемне мистецтво — останній вислід логіки, їх треба зруйнувати“.

„Мистецтво — це дурість“.

„...добрі матері, добрі сестри, добрі жінки це зараза, ці паразити кожного почування й кожною любові...“ „...треба вжити всіх засобів, щоб зруйнувати ідею родини, батьківщини, релігії...“

„...Я ніколи не буду працювати, мої руки — чисті...“ „Для членів групи (сюрреалістів) треба заборонити працю“.

„А найперш мусимо зруйнувати цивілізацію, яка для вас така — дорога. Ми є дефетисти Європи“.

„Надія — це фальшиве наставлення духа. Нема спасення“.

(А наш Хвильовий подібно: „Нема неба, нема: єсть боротьба“).

„Сюрреалізм провіщає всемогутність похоті“. „Тільки спокуса є божеською“.

Сюрреалісти стоять:

„за абсолютну революцію, за повний бунт, за саботаж як норму“. „Нема революційного ладу, є тільки нелад і дурість“ (бодай раз правду сказав). „Повторюємо: віримо в абсолютну силу суперечности“.

„Вони (сюрреалісти) пізнали деморалізацію як емінену вартість, вони шукали її і культивували її задля неї самої“ — пише сюрреаліст Надо. „Я ніколи не шукав чогось іншого, хіба скандалу і я шукав його задля нього самого“ (Арагон). „Експібіціонізм

*) Пор. статтю Н. Schwarz, Über Sous- und Surrealismus у „Wort und Wahrheit“ стор. 123 і дд.

це один із найчистіших, найбільш безкорисних актів, які людина може здійснити". „Маркіз де-Сад („винахідник“ статевого збочення „садизму“) це одна з головних фігур сюрреалістичного пантеону". „Наші герої — це Віолета Нозієр, убивниця рідного батька, анонімний злочинець загального права, свідомі й рафіновані богохульники".

„Найпростіший сюрреалістичний акт полягає на тому, щоб вийти на вулицю з револьвером і насліпо стріляти ним у натовп". — „Відчиніть в'язниці".

„Нема ніякої лінії поділу між нормальною й аномальною людиною".

„Самогубство є засобом вибраних".

Скінчили самогубством комуністи-українці: Скрипник, Хвильовий, Стронський; москалі: Єсенін, Маяковський; націонал-соціалісти: Гімлер, Герінг, Геббельс, Гітлер і б. ін.

„Треба організувати песимізм". — „Свого рода розпука це насліддя серйозних духів". „Сюрреалізм сповняє глибока розпука".

Один із основників сюрреалізму, Арагон, є комуністом; другий, Бретон, троцькістом. Арагон писав:

„Новий проступок саме народився, ще одно божевілья дане людству: сюрреалізм, син оскраженілости й темряви".

Сюрреалізм поручає „революцію життя" — т. зв. перманентну революцію, яка полягає на індивідуалістичному принципі „всемогутности похоті". Не чого ж іншого хотіла „Аглая" з „Вальдшнепів" Хвильового.

Ми навели декілька зразків із творчости одного відламу захвальників перевороту в літературі й мистецтві. Та не тільки в сюрреалізмі стрінемо подібні „квітки гріху": і серед інших письменників довоєнної доби, не таких навіть назверх у формі революційних, як сюрреалісти, найдемо цілий ряд захвальників гріху в усяких його формах і найдразливіших проявах, як напр. содомії, убивства і т. п. Отже напр. Франц Верфель, якого передсмертну сповідь ми вище навели, в авангардовім періоді своєї творчости написав роман п. з. „Не вбивник винен, а вбитий". Отже бувший денікінський шпion, а тепер большевицький орденоносець, жид Ілля Еренбург у творі „14 люток Хуліо Хуреніта" і б. ін. прославляє майже всі злочини й гріхи. Відомий знов французький антисеміт Селін у книзі „Подорож до кінця ночі" славить убивство й морд для досягнення грошей на розпусту. Фітільов-Хвильовий у „Вальдшнепах" повчає:

„...тільки через убивство можна прийти до цілковитого соціального очищення... в динаміці прогресу соціальну етику можна мислити тільки, як перманентний „злочин". Я злочин беру в лапки, бо свідоме вбивство во ім'я соціальних ідеалів ніколи не вважав за злочин" („Вальдшнепи", Зальцбург, 1946 ст. 16).

Для Коцюбинського, в його „Тінях забутих предків" (пор. рецензію в цьому ж числі „Ж. і С."), нечистота від 13 року життя, згонювання плоду, чарівництво, вбивство, подружня зрада, оргія при тілі мерця і т. п. речі, це „природні" аксесуари персонарів, афірмованих тут автором, як представники „хвали життю і красі, як найвищій формі життя", як „мудро й етично" прославляє Коцюбинського д-р Ол. Бабій: стаття п. з. „Співець краси" — „Український Шлях" ч. 1, з 30 III 1945). Цю афірмацію всієї доброї чи лихого дійсности, як вияву божка

„Життя“ (ідола писаного обов'язково з великої букви) стрічаємо і в найновішій добі нашого письменства; тут вона яскраво виявилася в напямі, наукою ясно ще не опрацьованім, а який ми, за почином Хвильового, назвали б „вітаїзмом“. „...Гасло Хвильового — романтика вітаїзму... це мав бути стиль культури, що він її пропагував“*).

Німецький передвісник гітлеризму, філософ О. Шпенглер писав у творі *„Untergang des Abendlandes“* таке:

„В історії йде про життя і завжди тільки про життя, расу, тріумф волі, а не про перемогу правд, винаходів чи грошей. Світова історія є світовий суд: вона завжди сильнішому, повнішому, самого себе певнішому життю визнавала рацію, право на існування, однаково чим це було перед тим право. Вона знову знає правду і справедливість сили, жертвує раси та людей і засуджує на смерть народи, яким правда важніша була за чини і справедливість істотніша за владу“.

В дусі такої „нової Європи“ писав Хвильовий:

„Ми боремося за клинок романтичної шпаги. Ми мислимо на сьогодні романтику вітаїзму. Цебто — мистецтво бойового етапу, переходового періоду — культуру життя!“

Націоналістичний критик Николишин (стор. 46 і 99) пише, що Хвильовий відкрив т. зв. гасло „культури олімпійців“; ну, це вже 30 років до нього „відкрив“ О. Ввайлд, саме один із тієї „Європи“ (додаймо: справді гнилої), якою захоплювалася Хвильового героїка „Вальдшнепів“ Аглая. Цілий ряд наших письменників перед і по Хвильовим пізнавши дещо з тієї гнилої Європи декаденсу згл. афірмації зла, пізнавши її до того через фальшуючі світло правди окуляри жидівсько-московських торговців „храму мистецтва“: Троцьких, Еренбургів і ін., пішов, нераз може несвідомо й *„bona fide“*, шляхами „горезвісного“ вітаїзму.

Каже один аскет, що навіть ідучи за гріхом, людина шукає властиво Бога, бо гріх в тут для неї тінню Бога, як Правди, Добра і Краси. Так і наші вітаїсти (вживаємо тут цього терміну в дуже широкому понятті якоїсь моральної єресі, а ніяк не в значенні літературної школи) під впливами різних протестантських і масонських сект чи письменників**) нераз може і в добрій волі писали та поширювали крайно шкідливі ідеї. От. нпр. Антоненко-Давидович відкрив „національну детермінованість боротьби“; Валеріян Підмогильний „пробував дати біологічний підклад ідеологічній базі нової української культури“. Ю. Яновський бачив культуру нації, як „культуру військового духу, культуру гордості“; В. Гжицький підкреслив „домінантне значення шовінізму, конструктивне (!) значення ненависти до ворога“, подібно, як це зробив тепер І. Багряний у „Тигроловах“; Микола Куліш пропагував зненависть до міщанства, яке „не творило революції, а при-

*) С. Николишин: „Культурна політика большевків і український культурний процес“, 1947 стор. 30.

**) Для прикладу: виразні сліди кальвіністичного вітаїзму бачимо навіть напр. у творі „Еста Берлінг“ Сельми Лягерлеф, письменниці в інших творах майже наскрізь позитивної.

смокталось до неї" і т. п. (Николишин, ст. 46 і дд.). Основи того революціонізму, бунтарства для бунтарства і навпослі вітаїзму, розпочав іще „Літературно-Науковий Вістник“ під редакцією проф. Михайла Грушевського. В цім же „Вістнику“ друкувалися різні „модні“ тоді твори, в яких основу лягло люциферичне гасло бунту: „не послужу Богові!“ Отже друкувалися там статті проти св. Письма Івана Франка, статті проти папства самого Грушевського і б. і. Навіть у наскрізь позитивній матеріялами і вкладом праці „Історії України“ Грушевського діялися недобрі речі:

„Головною ідеєю історіософії Грушевського було наставлення на „народ“: масу, люд. чернь в історії. Грушевський був істориком цієї української верстви чи класу, її бунтів та революцій... В Україні з М. Грушевським росте специфічний панреволюціонізм та бунтарство й повстанство... вони часом вироджувалися в анархізм... Наставленням на революцію позначена переважна більшість історичних праць М. Грушевського“,

так характеризує оте сповидне добро сучасний націоналістичний публіцист С. Николишин (пор. вище стор. 71—72). Ми далекі від того, щоб приписувати Грушевському свідоме шкідництво нації; а проте дух отого бунтарсько-революційного вітаїзму привів і нашу державність і самих творців того руху до трагічного упадку, а то й самознищення. Ця афірмація ліво-масонського бунтарства й революційности така сильна, що перейняті нею визначно важні твори, як нпр. не тільки „Історія України“ Грушевського, але і вже дуже недавня „Українська Загальна Енциклопедія“ та б. і.

Коли читаємо автобіографію Лейби Троцького, то вразить нас у ній багато речей, якими цей кат української нації психічно зовсім близький деяким її рідним синам. Недурно большевицький штабскапітан С. Пилипенко денунціював Хвильового: „Вітаїзм — це троцькізм“. Подібно писав інший большевик В. Ірчан, закидуючи Хвильовому таку оцінку нашої політичної дійсности, що „близька до троцькізму“. Ба, що більше: в деяких нелегальних краківських виданнях ОУН з 1940 рр. бачимо виразне підкреслювання поняття „перманентної революції“, як основного складового чинника нашої „національної революції“. Не знаю, чи здавали собі ті „націоналісти“ справу з того, що й саме поняття і сам термін „перманентної революції“ це чистої води теорія большевика Троцького... Цю виразну стичність відламу націоналістів із троцькістами можна пояснити тільки психічною спорідненістю душ, які в своїх праосновах афірмують усі три наслідки первородного гріху: пожадливість очей, пожадливість тіла і, особливо, життєву пиху. Зрештою існує така спорідненість не тільки з троцькізмом, але і з націоналсоціалізмом: і тут і там шукають і прямують не до правди, а до сили; тут і там „ціль освячує засоби“, а вбивство виправдує соціальний чи національний „поступ“; і тут і там чин та влада істотніші за розум і справедливість... Противна християнству етика, яка ставить за основу не грішну, а „святую“ людину, дозволяє їй на всякі диявольські вчинки для доброї соціальної чи національної цілі — ось спільна платформа, на якій об'єднуються такі сповидні противенства, як з одного боку большевизм і з другого поганський націоналізм.

Коли вглянути глибше в твори нпр. наших вітаїстів, то видно, що за їх блискучою нераз фасадою, криється звичайна бляга. Рецепта на вітаїстичну літературу — французька: *du sang, de la mort et de la volupté* (про кров, про смерть і про розкіш). Сповідно націоналістичні моменти це радше бунт для бунту, бунт для самого люциферизму, діло з катилінарного наставлення душі, а не зі справедливого гніву. Герої — як ось нпр. „націоналістка“ Аглая з „Вальдшнепів“ Хвильового — „широкі в писку“ і многоглагольствуючі на „патріотичні“ чи там націоналістичні теми, а по-правді, то йде їм головню про вдоволення своїх, найчастіше статевих гонів...*) Герой „Тигроловів“, повісти неохвильовиста Івана Багряного, Григорій Многогрішний, теж згадує між рядками про свої високі ідеали, та всі діла його йдуть на звичайнісіньке заспокоєння гонів статевого і пімсти. Врешті, розглянувши спокійно моральну вартість різних „героїв“ вітаїзму, мусимо прийти до висновку, що всі їх деклямації про високі цілі — це тільки „божественна лжа“, як назвав свою новелю про таких героїв наймодерніший вітаїст. І. Костецький. У творах цього автора маємо вже виразні позначки сюрреалізму, який веде просто до заперечення людського розуму, етики й усяких, навіть чисто мистецьких уже вартостей. Герої „Божественної лжі“ І. Костецького діють як непочитальні осібняки і, хоч автор силується надати їх діянню якусь „націоналістичну“ ідейність, то проте тим тільки осмішує наш повстанський рух, особливо ж його провідників.

Подібно осмішує український ОУН-націоналізм і другий автор-українець, п. Юрій Косач. Цей, недалеко від сюрреалістів і т. п. авангардистів відбіглий, за всяку ціну модний письменник — Юрій Косач — був уже в усіх наших таборах... До нього, клоуна власної слави за всяку ціну, та інших подібних йому, можна б навести слова бл. п. поетки, Олени Теліги, з її відчиту п. з. „Партачі життя“:

„Псуючи життя... заплутуючи правду, вдосконалюючися просто в цьому мистецтві, партачі життя зробили собі з нього свій фак. Руйнуючи все живе, гаряче й незалежне, руйнуючи свою власну гідність, — самі вони живуть завжди з цього і завдяки цьому — якнайліпше...“

Недавно пан Косач, виписував похвали Гітлерові, в якого ересь лягло багацько з ересей німецького філософа-екзистенціаліста Гайдеггера; тепер п. Косач зробив зворот 180 степенів вліво і хвалить французький екзистенціалізм Сартра... Отже, зодітий у нові французькі чобітки так же само, як і гайдеггерівський, атеїстичного екзистенціалізму Сарта, п. Косач описує в своїй новій повісті „Еней і життя інших“ нову українську надлюдину, щось в роді „вождя“-фюрера. Наведемо тут навмисно дещо з сюрреалістично-вітаїстично-екзистенціалістичної філософії тієї повісти Косача:

*) Досить „нечемно“ в відношенні до „дамі“, проте дуже правдиво виявив усю блягу „націоналізму“ Аглаї п. М. Ляковець, автор брошури п. з. „Микола Хвильовий — Легенда та дійсність“, вид. „Звено“ 1948, ст. 6 і дд.

„Повторюю, проміння „гамма“, пролите в мряковину пустка, це єсть Бог! Інакшого вяснення і не треба й не буде ніколи. Ніколи, ви чуєте?“

„Обставини можуть укладатися різно, але ніхто не в силі перекреслити вітального (підкреслення мої М. М.) пляну спільноти — вона його виконує, так як їй призначено. Отже нехай вас не лякає ні фрагментарність, ні молодість нашої історії. Здійснення пляну довершується незалежно від нашої волі, нашого романтичного настрою“. (Зовсім так само навчав Адольф Альойзович Гітлер...)

„Виключім дискусію про обов'язкову ідейність у мистецтві“.

„Начхаті на всіх критиків, на рецензентів, на невтімну юрбу. Той мистець, хто вміє дивитись уперед, хто вільний, ви розумієте, від так званої логіки, бо в мистецтві логіки немає, а єсть чудодійність, фікція, фантазія, абстракт, нереальність“.

Герой повісті, націоналістичний вождь Ірин, плодить нешлюбні діти; його приятель заявляє, що „совість — це обмеження людського єства“. Або: „Правди взагалі немає ні в моральному, ні в науковому значенні“. (Зовсім, як „товарищ“ Жданов у філіппіці проти Александрова, пор. „З-поза залізної заслони“ в цьому ж числі „Життя і Слова“). А героїня вимекує „філософію любови“:

„...любов, пхе, це звичайна гра інстинктів! Зректись любови й насолоджуватись, зберігаючи крижану рівновагу, без найменшого тремту так званої душі (як це робить вождь, п. Ірин. — М. М.) — це ж визвіл“.

Від'їзду на Схід, п. Ірин проголошує на прощання дві тези: 1) безнадійности людського існування, і 2) непомилности зла! І т. д., і т. д.*).

Новочасний же літературний критик та редактор „Арки“, проф. Ю. Шерех „оцінює“ повість Косача („Час“ 1947, ч. 30) так:

„Письменник показав, як це нове оформляється зі старого, показав шлях через кризу, показав вихід із — здавалося б — глухого кутка. Це варте всіх наших численних мертвонароджених партійно-політичних програм і далеко більше“.

Геніяльність „логіки“ проф. Шереха гідна тут стати поруч із „геніальністю“ самого п. Косача...

„Той же сам п. Косач блее в II збірнику »Муру« (ст. 64) про „Європу католицького універсализму з ідеєю онови варварського світу вченням Христа й отців Церкви“. Слушно пише п. Марксмен (ст. 145):

„Друга Європа“, на думку Косача, була тоді, перед роком, „Європа вольтеріанська, вільнодумна і раціоналістична“, а „третя“ — „Європа фавстівська з прагненням вищости і довершенности, щастя влади“. Тепер автор відкрив „четверту“ Європу, індивідуалістичну, песимістичну й атеїстичну, що не визнає жодних правд ні вартостей сьогочасности“.

Ну, ми п. Косачеві вже ніяк не подивуємося: ми ж знали його вже як новошляхівця, комуніста, націоналіста, гетьманця, хвальця масонерії, Гітлера, тепер „х“ демократа і т. д.

Інший письменник, тим разом із Востока, п. В. Домонтович написав у 1928—1929 роках роман п. з. „Доктор Серафікус“. Дружи-

*) Пор. чудову статтю Р. Марксмена „Філософія одної повісті“ (Косач) в Л. Н. В., р. XXXII, ч. 17, стор. 130 і дд.

на дра Дм. Донцова, п. Марія з Бачинських-Донцова, причислює цей роман до типу романів советської першої доби:

„Це було соціальне замовлення большевицької влади, що хотіла розторопити старий буржуазний світ із його мораллю, з його етикою... Основну й найголовнішу перешкоду большевики вбачали (тоді) в сім'ї... Сучасникам, поетам і письменникам було дано завдання: скинути почуття кохання з п'єдесталу опоетизованої святости до ніг мас, як звичайне статеве прагнення, а щоб людина відчула повне „освободження“, повну „волю“, треба дати їй волю статевим прагненням. — На руїнах сім'ї, — як писав тоді І. Бачеліс, — тієї феодальної фортеці, де ролю князя виконує муж, ми побудуємо вільне співжиття статей... »Доктор Серафікус« В. Домонтовича... належить таксамо до літератури того порядку...“ (ЛНВ, р. XXXII, ч. 1, ст. 151).

Правда, але 100 відсотків розкладово-большевицький роман п. В. Домонтовича „Доктор Серафікус“ (хула вже в самому наголовку!) видала націоналістична, бандерівська „Українська Трибуна“ в Мюнхені 1947 року! Хто зна, чи немає тоді підкладу реальности в описі свого націоналістичного вождя і націоналістів хамелеонний п. Юрій Косач...

Скажіть тільки, чи не переворотні (=диявольські) оті всі наведені вище ідейні блазенства і блазенські ідеї? Чи не нагадують вони здоровій людині отих переворотних окулярів? Тут же в самих основах перевертається все догори корнем (як на обгортці роману Домонтовича), а люди, та ще й націоналісти нераз, кажуть, що воно зовсім „нормально“. Зовсім, так як нормальне було в націоналізмі Гітлера...

Вітаїзм відлomu деяких наших націоналістів-поган характеристичний поклоном у бік „невідомого бога“ (якого Честертен називав справедливо сатаною): такі націоналісти виключають обов'язково розум, роздуму, а на їх місце ставлять життя, чин, волю. Ось нпр. український новочасний поет-націоналіст М. Махнівський пише:

„Лиш той, хто чин, як прапор несе всюди
Без страху, роздуму, без каяття,
Зумів, ставши ворогу на груди,
Здобуть краю нове й ясне життя“.

Зрозумівши погано Донцівський волонтаризм, наші, несвідомі свого „я“, нацисти вважають, що все в світі дає воля, як якась рушійна але несвідома чи підсвідома сила душі, щось наче *elan vital*, — на всякий же розважно, розумово підготовлений чин, махають рукою, мовляв: розум спинює життя та ставить його на буденні рейки. На відчиті, який один із наших провідних націоналістів мав у Кракові 1941 року, говорив той пан виразно: вся вартість Гітлера в піднесенні німецького народу до висот могутності лежала саме в „вольовізмі“ Гітлера: треба тільки хотіти, підкоряючи тому хотінню все, навіть здоровий розум. Словом, якесь московське „горе от ума“...

В основу вітаїзму — повторюємо: розуміємо його не як літературну школу, а як дуже широкий, нераз несвідомий філософічно-літературно-суспільний напрям, „духовий стиль“ — лягло кілька єресей, давно вже Церквою осуджених; єресей, які стали

м. і. основами т. зв. єресі релігійного модернізму. Отже в основах тут єресь „символізму“ (не мішати тієї назви зі „школою“ символістів у літературі), яка все наочно-реальне стягає до чисто символічного (Денц. 2079, 2087*); єресі „органіцизму“, яка ввесь авторитет і правду виводить із органічного росту життя (Денц. 2080, 2087) — це найбільш підходило б на самі основи вітаїзму; єресі „секуляризму“, для якої наука й історія є „методично атеїстичні“, це зн. поминають Бога (Денц. 2073, 2084); єресі „вітальности“ (Денц. 2074, 2080) й усе нових „перемін“ (Денц. 2058, 2094) — обох, як „єдино божественного“ в обезбоженім світі.

Диявол опановує душі найкраще при „наркозі“ свідомости, отже переважно через т. зв. підсвідомість; звідси велику роль грають у літературі доби демонізму представники „підсвідомого“: різні психоаналітичні твори, твори музиків (як відомо, музика діє голов-но на підсвідоме), твори т. зв. психології глибин (*Tiefenpsychologie*) і т. п. Атмосферою творчости для багатьох сучасних „наймодерніших мистців“ є стан позасвідомости, а навіть несвідомости, і то у мисної несвідомости, продукт штучно створеного сну, продукт трансу. Все геніяльне для них — це тільки вислід несвідомости і випадку; в ім'я цього випадку вони відкидають навіть людську свідомість. Хто ж тоді прийде і візьме в своє посідання оті свідомо безвільні медії, коли не той, що його називають „невідомим богом“, а по-правді на ім'я йому: диявол? (Порівняйте оповідання Бензена в цьому ч. „Ж. і С.“).

Коли св. Тома з Аквіну виразно навчає, що *»quid contra rationem est, peccatum est«* (що проти розуму, те гріх), то вітаїзм — як напрям диявола-перевертуна — навчає якраз про заперечення розуму, завішення його на кілочку, а на місце розуму — поставлення сліпих гонів або й... безумства. Отже вітаїзм шкідливий не тільки для розумного ладу й етики, а ще й дає він величезне просто обіднення людській душі. „Як страшно — людське серце до краю обідніло!“ — несвідомо сказав колись велику правду Тичина. Вітаїзм — понашому було б „життєвизм“ — це зведення багатьох функцій людини розумної, отого *»homo sapiens«* (що вирізняє її від тварини нерозумної, невільниці своїх гонів), до мінімалізму клітини-амеби, до життя тільки підсвідомим, до хитання на східньому вітрі між примітивами: радістю і смутком. Це наворот від віку достиглости до віку дівтвацтва; це наворот від свідомого своєї мети чоловіка до несвідомої своїх учинків істеричної баби. Це, врешті, зведення цілої нації (в її членах — одиницях людських), свідомої своєї державної мети й свідомої своїх засобів до неї, — зведення тієї нації до стану „суспільности“ отих Кіплінгівських „бандарльогів“: народу малп, „народу“, що через свою нерозважну химерність, фантазуватість, необчислення, гоновитість, стає для всіх інших народів предметом насміху. Це переміна нації-людини, з її розумним і веселим, до неба зверненим обличчям *homo sapiens*,

*) Тут подано порядкові числа осудів Церкви, які маємо в творі Н. Denzinger-а *»Enchiridion symbolorum«* (Friburgi 1947); ця книга — збір обов'язуючих католика оріків і осудів Церкви про справи віри й моралі.

переміна на „націю“-пережувача, з обличчям сумної надуті корови, що румігає своє буденне сіно землі. І як закінчення дає вітаїзм рецепту Тичини: „поцілувати пантофлю папи“, але не отого з Риму, наслідника Христа, а отого з Кремлю чи з Берліна. »*Du brauchst gar nicht zu denken, der Führer denkt für uns alle*», (ти не потребуєш думати, фюрер думає за нас усіх) — ті слова німецького націонал-соціаліста, мого начальника з „Беобахтунгс-Лягру“ в Кіршберзі, які я в 1940 році почув як „науку“ на власні вуха, дуже добре і влучно вирішують остаточний вислід такого гонового націоналізму: безумне цілування кривавої пантофлі вождя... Большевик А. Хвиля, денунціюючи Хвильового, писав таки правду: Герой „Вальдшнепів“ Карамазов „зводить усе виключно до ватажка, до одної людини“. Та чи не криється за тим вождем, інший, дійсний вождь таких людей: демон?

Наслідки первородного гріху не в самі в собі демонічні — вони людські, але вони в виломи, крізь які продирається демонічне в людину. Ті виломи відчиняються в хвилині, коли людина, свідомо й переживально, в своєму думанні, хотінні й діянні дає детермінувати себе погінній силі потрібних наслідків первородного гріху. Ця сила робить людину невольником, спинає її вживати власного найбільшого добра: дійсної свободи людини. Людина має свободу лишитися вільною і бути вільною, і саме вільною від поневолення трьома лихими пожадливостями. Але має людина ще й інший свободний вибір: бути невольною і залишити в собі відчиненими двері до наслідків первородного гріху, двері, якими рівночасно входить демон. Хто вибирає свободу бути невольником і ним залишитися, той вибирає рівночасно й інше: підпадає остаточно демонічному і сам стається рабом демона. Як отой Юда Іскаріотський: „І за куском увійшов тоді в нього сатана.“ (Ів. 13, 26).

Є дві форми людського життя. Одна міщанська („просвітянська“), якої ідеалом є спокій і певність. По можності якнайвигодніше на землі приміститися, не жалувати собі нічого, що робить існування приємним та можливим, пристарати собі певне місце, забезпечитися, щоб у житті заповнити собі спокій і вигоду. — І друга форма: християнське, геройське життя, готове кожночасно покинути дочасне, щоб досягнути вічне. Життя, яке відрікається світського, щоб забезпечити безсмертну душу і яке не лякається перешкод, перемагає їх, стоїть у постійному поготівлі; життя: жити небезпечно, будувати свій дім на Везувію та слати судна свої в непросліджені океани“.

П. ДЕ ШАСТОНЕ, І. Т.

Летимо мов божевільні в пропасть змислів і речей, замість піднести наші очі до прапричини, до праджерела, до початку всіх речей: туди, де все має інше ім'я, інші прикмети; де все понадприродне, божеське, освячуюче; де кожна частина стає повнотою Христа, каменем небесного Єрусалиму...

DE CAUSSADE

МИТРОПОЛИТ ШЕПТИЦЬКИЙ У ЛІТАХ 1939—41*)

ПАРОХІЇ ПОКИДАТИ НЕ МОЖНА

НА ПАРОХІЯХ просто годі витримати, бо большевицький режим робить усе, щоб зогидити до краю життя парохів. Митрополит щиро признає, що „хто має хворі нерви, нахил до песимізму або суму, може дійти до божевілья, а навіть до жалюгідного заломання, упадку“. За час 22 місяців большевицької окупації 40 греко-католицьких священиків опинилося в большевицьких в'язницях або на засланні. Приблизно 100 покинуло парохії, шукаючи захисту перед большевицькими переслідуваннями. Митрополит розуміє, що деякі священики мусять сховатися, враховує слабкі сили інших, — проте в жодному випадку не може допустити, щоб 1267 його парохій осиротіли. Священики за всяку ціну повинні залишитись зі своїми вірними, які також несуть тяжке горе. Згідно з заявою самого Митрополита по 22 місяцях советської окупації: „приблизне число депортованих або вбитих у моїй дієцезії на багато перевищує цифру 250.000.“ Мова тут, звичайно, тільки про греко-католиків українців.

Тому вже в січні 1940 року Митрополит проголошує: „Подаю духовенству до відома, що парохіи, які покинули свої парохії, не маючи дозволу, втратили до них право і нових не одержать, хіба по трьох або п'ятьох літах душпастирської праці в ролі адміністратора парохії.“

У травні 1940, коли німецькі реєстраційні комісії допомагали перейти на німецький бік, Митрополит знову пригадує про заприсяжений обов'язок не кидати душпастирської праці. До цього обов'язку Ординаріят приєднує під канонічним ригором заборону зголошуватися в реєстраційних комісіях. Заборона ця зобов'язує під суспензою іпсо факто.

Щобільше, Митрополит задумує обійняти душпастирською працею і тих, яких советська влада вивезла в „столь отдальонние“ райони ССРСР. 17 квітня 1940 повідомляє своє духовенство, що „бажаючи сповняти душпастирські обов'язки у відношенні до наших вірних, яких переселено на схід, хочу звернутися до уряду ССРСР, щоб дозволив мені і десятьом священикам на душпастирську працю серед тих засланих. Прошу отців зголоситись до мене, хто хотів би взяти участь у моїй душпастирській виправі“.

Щобільше, він, Митрополит українського народу, має нові необсажені парохії, тільки для їхнього обсадження треба мати особливі кваліфікації: „Розписую конкурс на парохії у Києві, Одесі, Винниці, Харкові і Полтаві. — Вимагана постійна готовість на всі жертви, необхідні або тільки корисні для справи з'єднання наших вірних, нез'єднаних православних і охрищених і неохрище-

*) Початок гл. „Життя і Слово“ ч. 1, стор. 24—28.

них безбожників. Умовини утримання і праці серед таких обставин: „Бо ж ми, що живемо, завжди є приготовані на смерть для Христа, щоб і життя Христа об'явилося в нашому тілі. (2 Коринт. 4, 11). „Аж досі ми голодні і спрагли, голі і побиті, вигнані і струджені, працюючи власними руками. Нас проклинають — а ми благословимо, нас переслідують — а ми терпеливо зносимо, нас зневажають — а ми просимо. Ми стали наче плюгавство того світа, насміхом усіх, аж досі. (1 Коринт. 4, 11—13)“.

Так говорити може тільки той, хто вже не має жодних ілюзій щодо советського режиму, хто добре знає, що цирк Нерона є тільки мініатурою біломорського каналу.

КОЛИ ГОЛОДНІ ЖАЖДУТЬ БОГА

Хто, з тих, кому довелось жити під советською окупацією, не пам'ятає того жакливого переживання, коли в приватній хаті, або далеко від всюдиприявного шпигунського апарату НКВД знайшовся советський громадянин і почував себе безпечно? Тоді перед довіреною на його думку людиною він розкривав усі свої матеріальні і моральні злидні, а при закінченні розмови просив хрестика для дитини, або сорочку для дружини, яка віддавна нічого не носила під затовщеною суконкою.

„Не зважаючи на заборону, приходило до наших церков чимало східняків, а між ними навіть урядовці страшиного НКВД. Часто-густо просили хрестити їх дітей, сповідалися (перш за все жінки), приймали св. Причастя, просили давати дітям хрещики і св. образки, іноді легалізували свої подружжя“.

„Чимало бійців, коли мають змогу щиро говорити, оповідають, як їх ошукали і в яких злиднях живуть вони в себе... нема сумніву, що багато з них відчуває голод і спрагу релігії“...

Але львівський Митрополит стоїть далеко від лібералізму в справах віри. Пише чимало послань у справі хрищення, сповіді, і св. Причастя православних та їхніх дітей, наказуючи совісно і розважно підходити до кожного випадку. По докладнім теологічним з'ясуванні справи ставить таку засаду: „З уваги на важке положення тих православних, які приходять до наших священиків сповідатися і, беручи на увагу рішення Папи Пія X, треба прийняти, що наші священики можуть давати розрішення нез'єднаним православним (червоноармійцям), але мусять уважати, щоб сповідь була корисна для сповіданого, щоб наближала його до св. З'єдинення, — щоб залишала в його душі ясніше і повніше розуміння вселенської св. Церкви і не утверджувала його в хибнім переконанні, що можна без різниці сповідатися і тут і там, іншими словами, щоб не викликала в ньому байдужности у справі віровизнання.

Особливу увагу звертає Митрополит на шпиталі, куди советська влада не допускала сповідників до вмираючих, без огляду на їх віру. Проти такої поведінки Митрополит вносить протест до київського уряду. Закидає йому, що в советських шпиталях поводяться з умираючими гірше, як в єв-

ропейських в'язницях із засудженими на смерть, яким звичайно сповняють останню волю”.

На протести Митрополита, звичайно, ніхто не відповідав. Тоді, із святоюрської гори виходить наказ „Взиваю всіх душпастирів, що мешкають біля шпиталів, щоб відвідували їх якнайчастіше... розуміється у світському перабранні, щоб уможливити хворим сповідь. Дозволю потайки приносити хворим св. Євхаристію і так їх причащати, щоб і найближчий сусід того не помітив“.

За допомогою монахинь, які працювали як медичні сестри, священники мають доступ до шпиталів. Один із душпастирів, о. Котів майже тисячу разів „поповнив“ у державнім шпиталі „злочин“ уділення св. Тайн, за що дочекався 6000 місяців вязниці.

МОЛІМОСЬ ЗА БЕЗБОЖНИКІВ

„Із днем 16 січня 1940, як кожного року, коли то віддаємо честь кайданам св. Петра, розпочнемо Євхаристийний тиждень молитви за з'єдинення Церков... В особливий спосіб поручаємо молитвам вірних наших нез'єднаних братів, робітників і селян СССР. Треба також гаряче віддавати під Божу опіку безбожників і всяку працю серед них“.

Ось один із численних закликів святоюрського Владики.

1 квітня 1940 видав Митрополит пастирське послання до вірних про безбожництво. Починалося воно від слів Давида: „Безумний каже в своєму серці: нема Бога!“ (14 псалом). Місцями спирається послання виключно на св. Письмі, автор не додає від себе ні слова. Біблійними цитатами змальовує докладний образ безбожника в совєтській дійсності: „Їхнє горло — отвертий гріб. Мови свої вживають на зраду. Під їхніми губами — їд гадина. Їхні уста повні прокльонів і згіркнілости. Їхні ноги готові (побігти), щоб проливати кров. На їхніх дорогах руїна і смерть; вони не знають спокою, перед їхніми очима немає Божого страху (псалом 14). „...Не знаючи Божого закону, не можуть мати поняття про справжню любов ближнього. Справедливий знає недолю вбогих, безбожний цього не знає (Прем. 12, 10). Справедливий дбайливо старається навіть про потреби своїх тварин, а безбожний твердий і для людей. (Прем. 29, 10). Душа безбожного жаде неправди, не милосердиться над своїм ближнім. (Прем. 21, 10). Присвоює собі чужу власність, окрадає вдови й сироти, багатів чужим, здобутим неправдою. Коли інші голодують, вони дбають тільки про своє добро. (Йов. 24, 2—4). Безбожник є фальшивий, із ближнім своїм говорить приязно, але в серці кривє злість.“ (Псалом 27).

Звичайно, постійні виступи Митрополита мусіли звернути на нього ще пильнішу увагу Москви. Часопис „Безбожник“ виступав з атакою на Митрополита у статті п. з. „Вождь уніятів“ (із 11 IV 1940). Обвинувачує Митрополита за те, що виступав проти комунізму, а це ж державна система в СССР. Митрополит у листі до духовенства пояснює, в яким сенсі він не є ворогом комунізму, а навіть безбожників: „... Ніколи я не називав комунізму, як такого, нашим

ворогом чи ворогом Церкви. Аджеж існує навіть євангельський комунізм, що спирається на євангельським убожестві, на спільноті життя; такий комунізм, і я визнаю і практикую більше як 50 років... Коли випадково я назвав безбожників ворогами, то цей вислів в або неточний або його погано зрозуміли. Ворогом Церкви і релігії є брехлива засада безбожництва. І саме тому безбожники, як представники фальшивої ідеї, в в тому значенні нашими ворогами. Але, поборюючи брехливу, неправдиву ідею — ми не перестанемо любити людей і вважати їх за нещасних, бідних і хворих наших братів."

Митрополит рішуче не погоджується із думками „Безбожника“ наче то б він, „старий політиканти“, реальна людина втратила надію на можливість з'єднання Церков. Він, звичайно, добре розумів обмежені можливості реалізації ідеї з'єднання Церков в умовах радянської дійсності: „Як довго радянський уряд буде признавати упривілеєне становище безбожництву — цьому найбільшому ворогові не тільки католицької і православних Церков, але взагалі усякої релігії, ісповідники ідеї з'єдинення не можуть зробити нічого більше, як тільки молитися і працювати над собою до тієї пори, поки Господь не зволить поблагословити тієї праці... Ми віримо і надіємось, що й тепер Христос-Цар переможе своїх ворогів-безбожників, що вони впадуть йому до ніг, як марнотравні сини, і віддадуть Йому себе й усе своє... Хто знає, може нам, що живемо сьогодні, а померемо завтра, не дозволить Господь дочекати тієї великої і святої хвилини, але це не в жодну перешкодою для тієї хвилини жити, вмерти і ждати на неї“.

ЛИСТ ДО ТОВАРИША ЖАРЧЕНКА

Митрополит не поминув жодної нагоди, щоб не тільки в письмах до радянських урядів, але й публично не нагадувати всієї перфідії й пародії громадянських свобод т. зв. сталінської конституції.

Подаємо кілька речень публично оголошеного листа до тов. Жарченка, що очолював у часі першої большевицької окупації обласний відділ народньої освіти (ОБВЛНО). „Випадки насилування совісті дітей при вписах до т. зв. піонерів (червоний ніби пласт), викликані фанатичною пропагандою безбожництва, дають мені нагоду і причину звернутися до Обласного Відділу Освіти із рішучим протестом проти такого насилування. Не подаю імен тих, що провинилися, бо не хочу їх обвинувачувати і їм шкодити. Мені йде про засаду. 123 ст. сталінської конституції каже: „Щоб запевнити громадянам свободу совісті... церква в СРСР в відділена від держави, а школи від церкви.“ ...Ця стаття запевняє також батькам свободу виховання дітей у своїй вірі і дає їм право, щоб і школа шанувала їх волю у справі виховання дітей або, щонайменше, щоб школа не мішалася до релігійних справ і не виступала проти релігії дітей і їх батьків. Згідно з конституцією кожному можна свободно визнавати свою релігію. Хоч конституція гарантує свободу

совісти, в школах Західньої України так її розуміють, що школа в'яже свободу дітей, коли вони хочуть молитися перед наукою і карає дітей за молитву. А це понижує в очах дітей і батьків авторитет конституції..."

Проте Митрополит дуже добре знає дійсну вартість конституції в СССР. Отже звертається в найбільш обережній формі до духовенства, щоб воно у зв'язку з найближчими виборами до верховних рад здержалося від усякої політики: „Приноровлюючи до поодиноких випадків загальну засаду бути далеко від усякої політики — засаду, проголошену щераз недавно на сесії архієпископального Собору, Ординаріят звертає увагу всесеснішого Духовенства на найближчу нагоду для здійснення тієї засади, а саме на вибори, що відбудуться 15 грудня 1940. Не робимо того з тієї причини, наче б ми вважали, що така пригадка необхідна. Знаємо дуже добре, що всі отці нашої архієпископії мають одну думку з нами... Ординаріят залишає Всесеснішим Отцям повну свободу голосувати. Просимо таку саму свободу залишити вірним і здержатись від усякого впливу на рішення народу в цій справі... Разом із тим... ми повинні свободніше користати з наших прав, забезпечених конституцією СССР“.

СИНОД ПІД ОКОМ НКВД

Греко-Католицька Церква, яка стала тепер метою нападів офіційних і неофіційних чинників, що готовилася до місійної праці на Сході, коли тільки будуть пригожі умовини, що знайшлася в обличчі дуже складних питань, — цій Церкві треба було дати поштовх, який підніс би її внутрішнє життя, і її організаційну міць і силу. Треба було також переконати слабші характери, що, не зважаючи на важкі умовини, не тільки необхідно, але й можна працювати.

Митрополит рішається змінити четвергові сходи, на які приїздило 60—80 священників, на архієпископальний Собор. У березні 1940, у посланні до духовенства, заповідає скликання Собору на день 2 травня 1940. У письмі в цій справі Митрополит підкреслює необхідність, „щоб Церква не тільки жила і працювала, але й нормувала взаємовідношення поміж людьми“. Владика закликає духовенство, щоб воно пригадало собі постанови обох попередніх провінційних Соборів, замойського і львівського (1720 і 1891) і дієцезального Собору львівського з 1905 р., закликає до участі в працях Собору кожного священника, який хоч принагідно був би у Львові в тому часі і, беручи на увагу советську дійсність, не забуває перестерегти: „Вкінці прошу Всесесніших Отців, щоб найменше говорили з світськими людьми про скликання Собору — зате між собою прошу обговорювати те, що було предметом нарад“.

До співучасті в працях Собору Митрополит запрошує духовенство світське і монаше, зобов'язує кожного отця свої дієцезії до участі хоч в одній сесії Собору. Принагідно висловлює свою думку про постанови т. зв. Народніх Зборів, реклямованих советською пропагандою, як вислів волі народу; в них м. ін. була також постанова про розв'язання монастирів. Указуючи на це, Митрополит пригадує,

що „справу розв'язання вирішили в таких умовах, у яких поодинокі делегати зі страху про своє життя і не зрозуміли, що сталися знаряддям наших ворогів.“

2 травня 1940 р. повітав Митрополит у святоюрській катедрі учасників Собору, щоб згодом схарактеризувати умовини праці духовенства, в яких треба повернутися до механічних засобів давніх віків, подаючи кожен вістку з уст до уст, рукою переписуючи важніші постанови. Не зважаючи на важкі умовини — Митрополит вірить, що від скликання Собору повинна розпочатися нова доба в житті й історії Греко-Католицької Церкви. 500 метрів від казематів НКВД при вул. Лонцького, і 200 метрів від політехніки, де введено виклад історії ВКП(б), як нової панівної релігії, учасники Собору зложили на поклик Митрополита католицьке віровизнання (присягу) згідно з приписами Папи Урбана VIII.

Наради цього першого Собору тривали 2 місяці. Собор видав 31 декретів і цілий ряд постанов, поділених на такі групи: 1) Про католицьку віру. 2) Про оборону і поширення віри. 3) Праця над з'єднанням Церков. 4) Праця в дочерніх церквах. 5) Умовини доброго прикладу в парохії. 6) Обов'язки супроти Бога. 7) Культ Божої Мудрости. 8) Культ св. Духа. 9) Про забезпечення Духовенства. 10) Про тих, що живуть згідно з євангельськими радами. 11) Про молитву християнської родини. 12) Про культ любови Христа. 13) Про культ Христа в Його символах. 14) Соборні резервати.

Собор стоїть далеко від того, що сам Митрополит назвав „зовнішньою практичністю“, увесь наголос у працях Собору покладено на глибокий теоцентризм.

Є це, без сумніву, вислідом переконання, що в боротьбі з продуманим матеріалістичним світоглядом, який виступає, щоб підбити світ, не погорджуючи жодними засобами матеріальної сили, не можна перемогти іншою зброєю, як тільки найглибшою, ідеальною вірою.

Але серед постанов Собору є також чимало дуже актуальних і практичних. Собор домагається: Видати символ віри, твори св. Отців і св. Письмо в українській мові. На питання про матеріальні умовини праці в советській дійсності Собор дав відповідь подібну до відповіді Митрополита при розписуванні конкурсу на парохії в Києві, Одесі, Винниці тощо: „Постанова 45: Дотацією для духовенства є слово Христа: Шукайте перш за все царства Божого і його правди, а все інше приложиться вам. Постанова 46: т. зв. „сталі доходи“ нормують слова Христа: „Ви одержали дарма, дарма віддайте“.

В авторитативний спосіб Собор рішає справу культу Христового Серця в українському обряді: „За прикладом латинської Церкви вводимо в наш обряд свято Серця Ісусового. Архідієцезальний Собор посвячує Божому милосердю і любови Христа в символі Його Серця всю львівську архідієцезію... Божому Серцю посвячуємо цілу Україну, духовенство нез'єднаної Церкви та весь православний нарід... Закликаємо все духовенство благодіяти Христа про навернення всіх наших нез'єднаних братів до Католицької Церкви.

Цей перший Собор під носом НКВД не відбувся без жертв. При закритті Собору Митрополит подав до відома: „Два вайближчі спів-

робітники Собору померли як жертви сучасного лихоліття, 14 учасників арештовано“.

Від тієї пори аж до смерти Митрополит скликав дієцезальні Собори. В 1942 р. треба було перед новим німецьким окупантом, як раніш перед советським, скривати деякі декрети і постанови Собору: так напр. німецькі окупанти skonфіскували послання до духовенства, що починалося від слів: „Ідеалом нашого національного життя є наша власна загально-національна Батьківщина“.

НА МУЧЕНИЧУ СМЕРТЬ

По періоді „визволення“ і зєднювання українців прийшов час на переслідування і вивози.

Митрополит, якого називали „безкомпромісовим духом українського народу“, добре бачить небезпеку зі сходу для Церкви і людства; отже хоче дати своєму народові приклад жертвенности. Користаючи з нечисленних нагод контакту з Римом, прохає при допомозі інших людей, щоб Папа „зволив апостольським і батьківським благословенням призначити мене і вислати на мученичу смерть за віру і єдність Церкви. Церква на тому нічого не стратить, а може тільки скористати... Як духовий пастир того бідного народу, що так багато страждає, чи ж не маю права вмерти за його спасення?“

Про це рішення Митрополита згадав у жалібній проповіді в Римі у церкві св. Атаназія італійський єпископ Фереро, коли віддавав честь тлінним останкам Померлого.

Не було треба багато доказів на те, що большевики вирішили остаточно знищити ще одного „ворога народу“. Вистарчило коли б із святоюрської проповідальниці Митрополит сказав просто вірним те, що не раз говорив своїм найближчим про советську владу: „...Підчас панування большевицького режиму... Бог дозволив нашій Церкві і нашому народові жертвувати на майже мученичу смерть чимало його вірних. Нема сумніву, що ненависть до Христа і його Церкви, була головним мотивом переслідувань, які ми зносили. А ті, що до самого кінця несли хрест переслідувань, були переконані, що страждають за віру християнську і католицьку.“

За цю віру і за свій нарід страждав і помер таємничою смертю також і Митрополит Андрій.

ГОЛЯНДЦІ І СЛУЖБА БОЖА. Голландський Статистичний Інститут перевів анкету про відвідування Служби Божої в Голландії. При чоловіках і жінках понад 18 літ, виявилось, що голландські католики вислухують пересічно Сл. Божої 150 разів на рік, отже двічі в тиждні. Жінки йдуть на Сл. Б. пересічно 121 разів на рік, чоловіки 89. Найбільше ходять на Сл. Божу нежонатих, бо 122 разів; жонатих тільки 94. Щодо років життя, то між 30—40 років йдуть 90 разів на рік, між 40—50 рр. 108 разів, а понад 50 літ 120 разів. За соціальним станом бідніші ходять 94 рази на рік, багатіші 135 разів. Найрідше ходять робітники: 85 разів на рік; найбільше пенсіоністи й „приватні“: 170 разів. Духові робітники й мистці теж часто ходять: 126 разів на рік. У цілому беручи, 31 відсотків голландських католиків іде більше разів на тиждень на Сл. Божу, а 11 відс. ходить на Сл. Божу що дня.

ІСТОРІЯ ПАНОТЦЯ ГІРДЛСТОНА

ПРИ КАНАДІЙСЬКІЙ церкві св. Пилипа в Римі стоїть гарний монастир. У його вечірнику сидить кілька священників різних націй, які прибули до Риму чи пробувають там для різних духовних справ. І ось у гутірці між ними вирінає питання, як має католик ставитися до різних „позаприродних“ чи таємних явищ. Одні взагалі перечать існування — сказали б ми модним сьогодні терміном — усього т. зв. метапсихічного, інші підтверджують це існування. Навпослі годяться всі на тому, що такі явища все-таки існують та починають взаємно ділитися історійками про власні зустрічі з такими „духами“. Одинокій світський між панотцями, п. Бензен, описує ті історії та дискусію над ними; і так повстає його збірка оповідань „Історії про духів“. Подаємо тут одне оповідання з тієї цікавої збірки.

Р е д а к ц і я

I

— Я найшов на сьогоднішній вечір іншого оповідача, — сказав о. прелат, прийшовши другого дня на обід, — але він прийде сюди аж геть пізніше.

Ректор глянув на нього допитливим зором, а о. прелат, складаючи серветку, говорив далі:

— Це дуже довга історія і, напевно, забере нам бодай два вечори, але вона, панове, чудова.

Ми притакнули згідливо.

— Вже яких двадцять років минуло, як я чув від нього цю історію, — казав священник далше, — я був тоді ще хлопцем, і, оскільки собі пригадую, не спав після того цілу ніч. Перша частина одначе була трохи задовга.

Притакливе мурмотіння ставало виразніше.

— Ну, отже добре?

Ми притакували.

Прихід о. Гірлстона того вечора був трохи драматичний. Ми були дуже зайняті в своєму крузі розмовою. Нагло о. Брент перервав її голосним окликом. Я глянув із свого кутка на середину стола і побачив, що за стільцем о. ректора стоїть непорушно й посміхається якась дуже маленька старша людина. Це була найменша людина, яку я колинебудь бачив. Все ж він не був безформний і виглядав дуже делікатно. Шовкове біле волосся покривало зрідка його голову, але над вухами розросталося буйними кущиками, обличчя було наче зі слонової кости і ніби прозоре та мало дуже особливі риси. Густі брови важко нависали над очима, так що з-під них видко було лише дві темні плямки та ясні пунктики в них. Він стояв там, наче з'явився з повітря, між двома згортками своєї римської мантиї.

— Вибачайте мені, шановні панове, — сказав він, а голос його був не менш делікатний, як і його постать, — я стукав, але ніхто, здається, не чув.

Ректор схопився з місця.

— Дорогий отче, — почав він, — але о. прелат перебив йому.

— Це дуже відповідний початок, отче Гірлстон, — сказав. Ви й не могли його краще зробити. Це о. Гірлстон, — сказав він, — рекомендуючи його і показав рукою, — а це отець ректор.

Ми повставали та, приглядаючись спокійному й маленькому старчикові, похилялися перед ним і висловлювали кілька слів пошани.

Він мав у собі щось дуже достойного. Потім ми знову впорядкували стільці, а я взяв свого і поставив під стіну. Ввесь час я не міг одірвати своїх очей від старенького духовника, що передтим, заки зайняли місце посеред нас, розклонювався з майже іноземними манерами на всі сторони. Після того посідали й ми а він по кількох загальникових словах, почав розповідати.

— Я чув, шановні панове, від мого приятеля прелата Мексела, що вам цікаво було б послухати історії, яка мені трапилася була. Я з приємністю готов вам розповісти її. Шкоди напевно від того не буде ніякої, навпаки може навіть це комусь із приявних вийде на користь, коли йому трапиться подібна пригода. Одначе, шановні панове, це досить довга історія, а що я стара людина, розповідатиму безсумніву ще довше.

Думаю, що вираз зацікавлення на наших обличчях розвіяв його сумніви, бо він зараз же й почав своє оповідання.

— Перше своє співробітництво я відбував у місті Кардиф. Мене вислали туди зараз після висвячення, чотири роки перед відновленням католицької єпархії в Англії. Рік пізніше, як іменували наших єпископів, мені доручили організувати парохію всередині країни. Я не скажу вам, панове, де це було, але якби вам на цьому справді залежало, ви напевно легко могли б відшукати цю місцевину. Я обмежуся тепер до того, що змалюю вам місцеві обставини і саму місцевість.

— Це було маленьке копальняне сільце, яке ми собі назвемо Ебергвіл. Там жила невеличка кількість ірландських католиків. Ви знаєте, це найбільш віруючі люди під сонцем. Вони всіми силами намагалися дістати собі священика і, знаєте, панове, я думаю, що там не обійшлося без потаємного порозуміння. Духовником єпископа була власне людина ірландського походження.

Отець Гірлстон весело посміхнувся.

— Отже мене вислали туди із стипендією сорок фунтів річно, з поручальним письмом і дозволом жебрати. Мої парохіяни приготували мені чотирокімнатний дім на краю села, яких 40 метрів від останніх домів. За моїм домом простягалося поле — болотнистий терен, що горбками й долинами тягнувся аж до узгір'я Брекену. Вугільні копальні знаходилися на найдальшому скравку села на віддалі якої пів милі. З чотирьох кімнат я переробив одну,

в партері, на капличку, задня служила за кухню, над кухнею була спальня, а над капличкою мешкальна кімната і захристія.

— Я не буду задержувати вас описуванням своїх перших переживань. Вони були дуже повчальні. Ніколи більше я не бачив такої побожності і ревності, як там. Моє особисте релігійне життя дуже помітно піднеслося через те все, що я там бачив. В тому випадку пастир навчився чимало від своїх овечок.

— Першою амбіцією кожного молодого священика, яка приносить почесь його званню, це, звичайно, бажання збудувати велику церкву на славу Божу. Я теж захопився був таким бажанням. Багато праці я не мав, і мушу признатись, не було що справді більше робити, як відслужити Богослужбу, проказати часослов та відправити вечірню. Це я і робив щоденно в каплиці. Але та маленька капличка, мої панове, була щовечора набита людьми. Велику частину дня переводив я на проходах і мріях. А коли приходило літо, я виходив уранці з часословом геть і мандрував трясовинами яких 300 метрів аж до маленької балки, якою пропливала річка в долину. Там я сідав у тіні скелі і, слухаючи журчання річки, проказував свої молитви. По молитві я простягався на всю довжину на траві і дивився на скелю й на небо та мріяв, мріяв, як мріє кожний молодий священик.

— Не пам'ятаю вже, коли це було, як мені вперше стало ясно, що Бог задумує зо мною. Зразу я думав про велике місто, в якому буде збудована моя церква — Кардиф або Ньюпорт. Я вже й намітив був її будову: це мала б бути проста римська базиліка, широка і простора, з великою апсидою, на якій мав бути фреск „Христос у славі неба“; по його правиці блаженні, а по лівиці прокляті — і більше нічого. Ще хіба за престолом декілька величавих готицьких янголів. Це, панове, без тексту або пояснення, здавалося мені завжди наймогутнішою проповіддю на землі.

Він замовк на хвилину, а його зір шукав нашого.

— Так, панове, ви знаєте що це значить марити вдень. Я гайнував час, я — з сорока фунтами платні річно і тридцяткою гірників — парохіян, рисуючи в уяві пляни церкви. І потім нагло — одного літнього дня — прийшла мені до голови нова думка, а з нею ще щось.

Я лежав простягнений на траві і дивився на скелю проти неба. Втім прийшла мені думка, що моя базиліка повинна стояти тут же. Скелю треба б вирівняти на будівельну площу і зірвати на закладення підвалин. І тут повинна височіти моя церква, зовсім самотня серед трясовиння, щоб доказувати, що Божа слава стоїть понад усе. Так панове, це були мої зовсім фантастичні і непрактичні мрії. Я вперто держався цих задумів; вони видавалися мені об'явленням, і в тій хвилині я так же не сумнівався в їх здійснення, як не сумнівався в Божу всемогутність. Я бачив річку піді мною. Так, я бачив це все: Отут буде річка з журчанням перепливати, довкруги мене урочисті левади, а за мною на скелі стоятиме моя базиліка, і в ній святая святих.

— Я хотів саме обернутися, щоб іще раз оглянути скелю, як щось трапилося. — Старенький нагло замовк.

— Панове, я не знаю, як вам це пояснити. Те, що трапилось, не було зовнішньою подією, тільки внутрішньою, але воно було правдиве, наче удар грому або якесь інше явище. Це було так: Я мав цілковите враження, що з вершка скелі щось на мене дивиться. В першій хвилині мені здавалося, що я почув якийсь тон. Але рівночасно дався чути з копальні — яку милю звідси завдальшки — звук рога і... і, — він завагався, — я помітив, що цей зовнішній звук лежав у якійсь іншій площині. Мені важко це описати але це було приблизно так, якби вас захопила якась відома мелодія, яку ви собі пригадуєте, а її нагло переривав якийсь справжній тон. Голос рогу затих і знову стало спокійно. А за хвилину це моє переживання скінчилося так само, зрештою, швидко, як і з'явилось.

— Цілий той час, найменше три-чотири секунди, я сидів не порушно, наче в землю вкопаний, не ворохнувши навіть головою. Я спробую змалювати Вам мої почуття в тих кількох хвилинах. Даруйте мені, будьте ласкаві, мою балакучість.

— Віруючі, які можуть у своїх молитвах наслідувати св. Тересу і доходити до молитовної тиші, кажуть, що це якийсь новий світ, в який вони вступають свідомо — це світ з усіми речами, тонами і всім іншим, — але ні разу ще спостерігач не спромігся словом відтворити тих річей. Важко знайти відповідний образ, або якесь порівняння для таких переживань, а ще важче знайти для них відповідні слова. Я думаю, що це повинно бути для нас доказом, що небесне царство справді знаходиться в нас самих.

— Так, панове, в тих хвилинах я був зовсім свідомий того стану, в якому находився, і що я дійшов до нього крізь кору світу змислів і самого думання. А та істота, що вступила в мою свідомість і обсервувала мене, була зовсім не в цьому світі. Вона ніколи не жила людським життям і ніколи ним не житиме. Тому вона й не мав нічого спільного з появою духів померлих. Але це пізнання приходило мені звільна. Так само і пізнання природи того явища, про яке я зараз говоритиму. Спочатку це була тільки свідомість, що щось вступає в сферу бачення мого зору, так начеб хтось вступив до якогось приміщення; потім — зараз після того — я пізнав і природу явища і характер того, що появлялося.

— Знову ж звук, якщо вільно мені так його назвати, не був звуком тілесної істоти; це не був ані крик, ані слово, ані рух. Але в якийсь спосіб це був вияв якоїсь особовости. Можемо сказати — він знову спинився, — слухайте: можете собі уявити що таке тон полуміні? Це не в якесь правильне дрижання, ані звук, ані крик, ані... ані щонебудь інше. Ну, я не думаю, що можу це висловити ясніше, як скажу, що цим порівнянням підходжу найближче до суті явища, коли вже хочу назвати обсервацію зі світу змислів —: Це було випромінювання

якоїсь живучої і сильної особовости, яке тягнулося впродовж згаданого часу і замерло беззвучно, як наглий спів у вухах.

— Я вибрав тут орган слуху, як такий, що найкраще зможе виявити моє переживання, але насправді слух зовсім не брав у тому участі, ані смак, ані зір, ані дотик. Вчені твердять що ми маємо тільки одну-єдину змислову спроможність, яка одначе виявляється в п'ятірний спосіб. Якби це була правда, то моя змислова спроможність мусіла б бути побуджена непосредньо цим нагальним і всепримальним способом, тільки наче б то понижче власного засягу діяння.

— І ще одне. Ця наявність чогось незвичайного наче б спараліжувала мене, так що я не міг ані свобідно порушатися ані вільно думати, але в підсвідомості мою душу опанувала якась нехоть і зненависть, які мені і висловити важко. Як думка про Бога сповняє мене свідомістю вищого добра й любови, так ця поява наповняла мене зовсім протилежними почуттями -- важко це ближче означити. Я хочу вас просити повірити мені, що я находився впродовж кількох секунд у наявності якогось тотального втілення всього, що не в Богом, і що мало вигляд якоїсь особи, але — як я вже сказав — особи зовсім з-поза людського існування.

Спокійний і лагідний голос духовника, що ставав тепер іще тихіший як на початку, при чому був зовсім чистий і рівний, затиш, а я, перевівши дух, оперся на спинку свого фотелю. Я можу знову тільки за себе самого говорити і можу сказати, що це вперше він виразив щось таке, чого я вправді ніколи не пережив, але що я визнав за абсолютно правдиве понад усякий сумнів. Я так само не сумнівався в його переживання, як не сумнівався б у його опис прогулки по Римі.

Він глянув у наші нерухомі обличчя, потім закрив ногу на ногу й коливав нею.

— Так отщо, панове, може пройшло яких десять хвилин, заки я прийшов до себе. Перед тим я ще глянув позад себе, переконаний, що там нічого не бачу. І так справді було. Там не видко було нічого іншого крім скелі і неба й силуети трав, що росли проти неба.

— Я ще сидів хвилину, бо був занадто втомлений, щоб рухатися. Мене огорнуло якесь всевладне ослаблення. Я не почував якогось виразного почуття страху, бо знав, що та істота, хто вона і небула б, уже відійшла і віддалилася так швидко мов ящірка, яка відчуває, що її обсервують. Я знав докладно, що на другий раз, якщо вона взагалі щераз мене стріне, підходитиме до мене обережніше, і що я міг би тим моментом зовсім не турбуватися.

— Я мушу згадати ще одну гідну уваги подробицю. Коли я згадував пережите, то робив це зовсім без почуття страху. І сьогодні теж так воно є. Ви бачите, панове, те все відбувалося властиво не перед моїми органами чуття, ані перед розумом, ні в моїй свідомості. Воно відбувалося в понадзмисловій сфері мого вства і тому — я приймаю це принайменше як обоснування — я не від-

чував уже ніякого зв'язку зі страхом, ані навіть простої згадки про нього потім, коли двері знову зачинилися і я вернувся до свого людського існування. Я знав, що воно відбулося, але мій об'єктивний світ думки не був через те порушений, не мав із тим нічого спільного. Пізніше це змінилося, про що я зараз саме і говоритиму. Знемога походила, як мені здавалося від мого найбільш внутрішнього єства, яке зазнало нападу і мусіло захищатися; ця знемога перейшла і на мого духа зовсім так само, як утома духа переноситься також на тіло. Потім, по короткій відпочинку, я встав і пішов додому. По їдженні ослаблення збільшилося; я почувався невимовно втомлений і спав без сонних марінь ціле пополудне в своєму фотелі.

— Це був, шановні панове, початок моїх переживань. Це був лише початок, який до певного ступня різнився від того, що прийшло потім. Коли я пізніш усе те передумував, мені здавалося, наче б та особовість змінила спосіб своїх наступів. Спочатку вона зовсім бездумно йшла на мене, гонена своєю власною пристрастю, опісля ж незвичайно майстерно й з усіма засобами обережності повела облогу. Та що ж, панове, чи справді вас усе те не томить?

Прелат відповів за нас усіх.

— Ні, ні, отче Гірлстон, розповідайте, будь ласка, далше.

Старенький панотчик пригадувався хвилину, опісля ж, коливаючи ногою, говорив далше спокійним і лагідним голосом.

— Я не знаю вже докладно, як довго це тривало, доки я не пізнав небезпеки, в якій находився, але мені здається, що одного дня звернув я на те увагу підчас своїх розважань. Десь зараз по висвяченні прочитав я книжку пані Гюйон про молитву; я хотів з'ясувати собі питання, що власне осудила Церква в т. зв. квієтизмі; пригадую собі, що книжка зробила на мене дуже глибоке враження. Справді, це дуже гарна, просто чудова книжка. Я вже здавна мав звичку закінчувати свої роздумування тим, що вона називала побожним мовчанням в приявності Бога. Я не думаю, щоби при розумній вправі могла вийти з того якась шкода; навпаки, для людей дуже живого духа, яким грозить небезпека попасти в інтелектуалізм, це напевно зовсім корисний рід розважань. Одного дня — а могло воно бути яких два тижні після мові пригоди під скелею, я усвідомив собі у перше, що нахожуся в небезпеці. Я був тоді в своїй капличці перед Святими Тайнами; довкруги царила мертва тиша. Чоловіки були при праці, жінки дома. На дворі був гарний соняшний ранок. Здавалося, природа спинила віддих. Я скінчив свої щоденні роздумування і знову присів на свою лавку.

— Ви всі, панове, будете, очевидно, знати той спосіб, яким доходимо до мовчання перед маєстатом Бога. Цей спосіб, доступний, розуміється, і найпримітивнішим людям, коли вони тільки захочуть покористуватися ним.

Прелат Мексвел перервав оповідачеві тим же самим вимушеним голосом, що перше.

— Будь ласка, отче, опишіть нам той спосіб! — сказав.

Священик глянув на нас якось мов пробуджений.

— Якщо воно конечне, добре. Насамперед я відірвався від світу змислів. Це вимагав, як знаєте, нераз кілька хвилин часу; мусимо так сильно заглибитися в наші думки, щоб шум і галас не могли відірвати нашої уваги, навіть, коли ми їх чуємо і бачимо і серед них перебуваємо. Другий ступень, це занехання всяких духом охоплених роздумувань і образів; деколи і воно приходить важко, особливо ж тоді, коли дух із природи дуже живий. Але того дня обидва ці акти волі прийшли мені досить легко.

Отець Брент похилився трохи вперед і сказав:

— Чи вільно мені щось завважити, отче Гірлстон? Я не в певен, чи добре вас розумію.

Старенький священик стиснув уста і глянув потім на нас, якби просив вибачення.

— Це так, дорогий отче, якби воно вам сказати? Воно наче самозаглиблення душі. Душа звертається до свого нутра, замість розглядати цю чи ту річ. Є дві зовсім різні ділянки, в яких безпереривно обертається більшість людей, особливо тих, які своїй душі або зовсім не присвячують уваги, або дуже мало. Або вони шукають розваги — вони не можуть бути зосереджені, хіба що в товаристві або перед якимсь образом, — або вони — і це робить багато тих, що мали б дар зосереджуватись — перебувають виключно серед роздумувань і духових образів. Одначе правдиве заглиблення душі є щось більше, як те все. Душа звертається до свого нутра — там нема майже якихсь означених роздумувань, бо вони таке само є розпорошенням душевної енергії, як зовнішні речі є розпорошенням духової енергії. Чи тепер уже ясніше, дорогий брате?

Це було сказане зі свого роду терпеливою і смиренною простотою. Отець Брент кивнув задумано два чи три рази головою і підпер знову підборіддя рукою. Старенький священик говорив даліше.

— Отже, поважані панове, того ранку, як уже сказав, я без особливих труднощів дійшов до мовчання. Насамперед вступився від мене світ, який ми сприймаємо органами змислів. Я чув, як одна жінка яких тридцять метрів від мене відчиняла і зачиняла свої двері; але це було для мене тільки звичайним шерехом. А зараз безпосередньо по тім зник також світ образів і уявлень і потонув у порожнечу; я найшовся в повній тиші.

— Якусь хвилину здавалося мені, що все гаразд. Довкруги мене панувала ота рідкісна німа тиша — краще цього не можу пояснити, як лише так, що скажу разом із тими, які це так само практикують, що воно наче якась жива тишина, сповнена зовсім вітальної енергії. Це очевидно, не є той самий стан, до якого доходять ті, що в стані снюгядання. Св. Іван вказує на це зовсім виразно: це ніщо інше як тільки постава душі, в якій ми завжди повинні б знаходитися. Це є Боже царство в нас, про яке нам говорить наш Боже-ственний Учитель. Але це ще не є сама царська палата — одначе, як я вже сказав, коли вже хтось навчився знаходити туди дорогу,

— а трудність знайти її лежить у її незвичайній і своєрідній простоті, — отже коли хтось найшов туди дорогу, той має там повно радості й розваги. За своєю звичкою я лишився там де був, і зробив декілька глибоких віддихів. Людина почувається змушена до того, хоч не знаю чому; спочатку все було ніби правильно. Мене оточував той спокій, який я можу зобразити знаками якогонебудь із наших п'яти змислових органів. Я хочу говорити про нього, як про образ світла. Це було променисте світло, повне тепла і солодкості. І зараз спочатку було ще окрім того почуття глибокої відданості й пошани, яке нам дуже добре відоме. Але, панове, я вже давніше згадував, що я не присвоюю собі ні на хвилину посідання дару правдивого заглиблення. Це щось далеко вище.

— І нараз почуття зникло. Не сталося воно через моє повторне заглиблення в роздумування. Перед моїми внутрішніми очима не творилися жодні образи, ні жодні якінебудь конкретизовані міркування. Залишилася ненарушеною чуттєвість, однак зникло почуття пошани до Божої величі. Світло і спокій не змінилися, але... Бога тут уже не було. І тепер я завважив, якщо вільно мені так сказати, що щось мало виявитися. Світло вже не було таке, як передтим, але якесь таке, як оте особливе гостре соняшне світло, що його ми інколи бачимо, коли над нами стоїть важка хмара. Я не можу цього іншим образом передати. Тому й називаю це світлом а не тоном або дотиком.

— Якусь хвилину я вагався. Думка про те, що я пережив під скелею, не приходила мені до голови. Але з незрозумілою швидкістю проходило те, що було далше. Візьмім порівняння зі світу тонів: це тривало таку хвилину, як „перехід“ в оркестрі. Мольовий тон пробивається сильніше; тони проймають щораз більшим холодом, а водночас наростає хвиля, акорди розходяться і розривають на клаптики душу мелодії. Слухач завважує, що ще хвилинка й останній акорд прорветься громом.

Голос оповідача став тепер трохи живіший, очі бігали то сюди, то туди, але в них не було найменшої позначки самосвідомості. Потім голос знову притих.

— Так, панове, в цьому останньому моменті я пригадав собі скелю. Образ скелі і шум річки повстали в моїй уяві так різко, наче освітлений блискавкою краєвид. Я не знаю, що я робив, але я був свідомий жажливого змагання. Моя душа вискочила вгору, наче нурок, що дуситься під водою. І в одній хвилині все пройшло. Я помітив, що в мене були відкриті очі, а стояв я на власних ногах. Зворушений наглістю переживання, я стояв там і белькотів якісь слова до мого Господа в кивоті. Потім почув я скрип дверей за собою.

— Ви кричали, панотче? — запитала Бригіта. — Мати Божа, що сталося!

— Я відчував, що мені трясуться ноги. — Але, панове, може я не буду вас задержувати тим, що далі було.

— Бригіта, що мила в кухні сніданковий посуд, справді почула, що я кричав. Вона повторила мені пізніше, що побачивши моє об-

личчя, думала, що вмираю. Я присів на хвилину. Вона принесла мені щось там на підсилення і я зараз уже міг вийти.

— Ну, панове, досить цього на сьогоднішній вечер. — Він різко обірвав.

Ми повставали й пішли на вечірню молитву.

II

— Отже досі, — почав отець Гірлстон наступного вечора, — досі трапилися дві події. Перша, це був свого роду непродуманий напад на моє тіло, мого духа і мою душу. Це була пригода біля скелі. Але потім пішло обережніше; я зазнав нападу в часі розважань. Напад був направлений на ту найглибшу частину моєї душі, яку я хотів би назвати передсінком до надприродного світу. Зараз розкажу і про черговий напад.

Наше півколо оббіг порух вичікування, ми готовилися слухати дальшої розповіді. Другого дня я запитував інших і довідався, що і з ними було таке саме, як зі мною. Вони були під сильним враженням оповідання, але не були ним переконані, були тільки під враженням гарно змальованого переживання. Нам бракувало доказу, переконливого свідчення, якого ми приймали вимагати для певності, що тут не йде про чисто суб'єктивні переживання. Однак в той же час ми мали певність, що оповідання було докладне до найменших подробиць. Після того, що оповідач власне згадав, здавалося, що тепер можемо рахувати на більш переконливі факти.

— Напад на мою душу, — продовжав отець Гірлстон, — мав такі наслідки, що я тільки зі страхом міг думати про далішні вправи у внутрішньому зосередженні. По зрілій надумі мені здавалося, що я перенапружив свої здібності і що моє бажання повинно мати більш споглядальний характер. Я приніс з книжкової полицки відпис „духовних вправ“ і взявся зараз до праці. Почав із того, що старався з найбільшою дбайливістю усвідомити собі наявність Бога, і перебував головним чином перед вітварем, де була Пресв. Євхаристія, а потім ішов докладно за поданими в книжці напрямними. Два або три рази денно брала мене спокуса знову заглибитися в молитву мовчання, але за кожним разом я відганяв спокусу. Я почувався наче перед шафою, де в німій темряві чигало на мене щось жахливе, готове мене розірвати, як би тільки я відчинив двері. Я повинен був мати відвагу відчинити їх; кожний досвідчений священик радив би мені це зробити. Але я не зовсім розумів, що мені властиво хибувало. Та почувте даліше, що потім прийшло.

— Довший час усе йшло добре. Я був дуже обережний у розважаннях, при чому держався визначеного шляху і старався просто перевести духову чинність у вольову. Я відзискав почуття заспокоєння і задоволення. Та нараз — без якогонебудь попередження — прийшов новий напад. Він відбувався таким способом:

— Я був саме зайнятий розважанням про страшний суд і створив собі з усією можливою виразністю образ моєї душі перед суддею. Я бачив по однім боці кров і рани, а по другім всевиповняльну ласку і святість; я бачив докір в обличчю судді, і зараз же схопив свою

душу за шиворіть, щоб швиргонути її в пониження й жаль. І тоді стало мені нагло якось так, наче б земля під мною западалася і все поблідло. Цей наступ прийшов на мене по духовій лінії. Але я не пригадую собі вже його мотивів. Спочатку це було до деякої міри так, наче б на предмет моїх розважань упала пляма крові, що заплямила образ мого судді і мій власний і з несказаною швидкістю поширилася на всю мою віру.

Священик мовчав хвилину і дивився спокійними очима в огонь.

— Як мені це висловити? — говорив далі. — Одним словом, це був сумнів у все. Мені здавалося, що мене огортає хмара невіри. Я боровся проти неї, але вона затопила мене — чорна й могутня. Я не завважив ніякої особи поза нею, але мене оточувало щось зовсім супротивне до всього особового. „А все таки“, здавалося, говорило воно до мене. Але ви зрозумієте?, — воно говорило без слів і розуму. „Але де доказ на те? Де хоч би тінь доказу, що те все не сон? А коли б був річевий доказ на те, то чому ж тоді кожна окрема людина мусіла б сумніватися? А коли нема ніякого річевого доказу, то яка тоді підстава мати взагалі довір'я до релігії? — і ще більше — віддавати їй своє життя? — А смерть, що таке смерть, що ж вона іншого, як розклад праматерії і її втілення в те, що називається душею? І коли праматерія розкладається, тоді душа поширюється і так далі“. Ви знаєте, як це буває, воно нашіптувало мені ворожі слова про нашого Господа, коли я звертався до кивоту. І потім зовсім несподівано, як це діялося на нижчому ступені, підносилося все до нестерпного вершка. Я почав бачити себе самого як погаслу іскру в палаючому світі. Я не міг летіти, бо довкруги мене не було нічого іншого лише порожній простір; ані Бога, ані неба, ані навіть чорта, який би бодай якнебудь по смерті міг нагадувати життя. Я дивився в часі тих кількох секунд у пропасть зневіри — я кричав серцем, що я радше буду жити в пеклі, ніж тут умирати. А з'ява — якщо це так можу назвати, ця візія кінцевої, вічної темряви ставала моєму розумові все більш і більш очевидна, врешті стала така явна, як невідклична певність. І тоді, щераз, заки вона стала видна, як розумово схоплена дійсність, я прийняв виклик до боротьби і піднявся з голосним викриком, аж піт стікав мені з обличчя. Мені здається, що я кликав Бога.

— Потім усе зникло, бодай у своїй виразності. Передо мною був тільки малий склепистий кивот із білими занавісами, вівтарний посуд, позолочені свічники; якась жінка в дерев'яних переходи́ла попри вікно, а я чув цвірінкання горобців під дахом. Все було знову природне і спокійне.

Священик замовк.

— Бачите, панове, — промовив потім повільно, — труднощі, які викликає розум, трапляються багатьом людям, думаю. І як же може бути інакше? Як би релігія була така мала, що могла би вміститися в нашому мізку, тоді вона була б замала для потреб нашої душі. Але тут була не та пливка, переходова темрява, яку ми називаємо розумовими труднощами. Проти звичайної темряви вона була як правда проти фантазії, як конкретна подія проти уявленої, як життя проти

сонного марива. Я знаю, що не можу висловити того, що думаю. Але я хотів би вам дати своє слово, що цей наїзд на царство розуму був справжньою темрявою, і в порівнанні з ним усі інші труднощі, про які я чув або пережив, є тільки послабленням ясности духа. Лише мої переживання в часі внутрішнього заглиблення викликали в мені подібний стан. Але не було це й відступом почування ані сухістю духа, як ми це звичайно називаємо; але був це тілесний несказано важкий тягар, справді, понад усяку міру. І далі, уявіть собі, будь ласка, мою безрадість. Я не довір'яв своїй душі і не вважав шукати порятунку в неї. І мій розум теж був переможений. А ще, коли минула перша зневіра, мені здавалося, що докази проти віри були переконливіші, ніж докази в обороні віри. І я не мав відваги ставити їх один проти одного. На мій розум звалився важкий тягар, а я боявся протиставитись йому і захищатися від нього; теж боявся шукати рятунку в мовчанні перед Богом. Мене вигнано на єдину дорогу, яка ще залишилася — у світ змислів.

Оповідач знову зупинився з тим самим тихим сміхом, що перше.

Мені всетаки здавалося, хоч і не виразно, що я розумію те, що він назвав безрадістю. Але я не знав, що він розумів під „світом змислів“. По короткій перерві він почав говорити далі.

— Світ змислів, — повторив він, — мені здавалося наче б для мене не було вже нічого іншого, крім нього. Тут і там я змушував себе відганяти від себе думки, які мені насильно насувалися, і я обмежувався до богослужбової жертви, часослова й чоток. Я намагався вимовляти слова устами, швидко й безперервно, їдناючи думки більше за словами, як за їх глуздом, і вірив, що хмари швидко розвіються.

— Так, мої панове, таким робом я жив яких два місяці, терпів просто несказане горе. Ви можете собі уявити всякі поради, які давав я собі сам, коли був безжурний. Я казав собі, що я боягуз, брехун, що втратив віру і всетаки живу далі як священик. Найнестерпніша була для мене побожність моїх парохіян. Коли я клячав у каплиці і проказуючи їм молитву перебирав чотки, я міг вичути з кожного їх слова отой високий тон їх пересвідчення. Ех, ті ірландці! Коли вони інколи щось до мене говорили, мене пронизував меч болю. А Богослужби, які вони просили відправляти! Раз чи два я був в одного священика в сусідстві і тільки в головних рисах оповідав йому свої переживання, не так вичерпно, як вам. Він висмівав мене делікатно. Казав, що це наслідки самотности. Але я знав, що це діло того, хто мені постійно був товаришем, і був міцнішим від мене. Далі казав мені той священик, що всі молоді єреї видержували бій у цій чи в тій формі і що кожний із них свій власний випадок уважав за найбільш розпачливий. Та з усіх його слів я помітив, що йому бракувало зрозуміння для того і що він ніколи мене не зрозуміє. Але на всякий спосіб готувався до оборони. Я казав Богові, що я готов терпіти цю опущеність як довго Йому подобається — такий безглуздий і таємний є дар віри — якщо Він лише не дасть пропасти моїй душі; і вкінці почав я зі смиреною впертістю наново думати про пляни своєї церкви, яку я хотів будувати.

— От як я, панове, розумію втечу в світ змислів. Я розважав

дуже обережно і ніколи більш не важився заглиблюватися в споглядання Бога або моєї душі. Я прагнув виконувати свій обов'язок, як священник, прагнув відправляти Богослужбу, читати часослов, бажав проповідувати те, що наказує Церква і так — зціпивши зуби — хотів я жити й умирати. Радше бути Богом побитим і зненаженим, аніж посідати цілий світ у радінні.

Вперше за ціле своє оповідання голос отця Гірлстона злегка задрижав. Він повів раз чи два своєю худюю і старою рукою по обличчі, поправився в кріслі і почав даліше.

— Це було першого жовтня, як я знову витягнув свої пляни. За два місяці я ні разу до них не заглянув, не мав відваги.

— Дозвольте мені лише змалювати вам докладніше приміщення, в якому я сидів, і зовнішні обставини. По середині кімнати стояв мій стіл, за мною по лівім боці два вікна, напроти мене піч, а направо двері. На вікнах висіли ситцеві фіранки. Килима в мене не було, але одна рогожа лежала під столом, а друга перед піччю. Був початок жовтня, докладніше 3 жовтня, як трапилося мені те, що я хочу тепер розповісти.

— Цього дня встав я дуже рано, відправив, як звичайно, дуже уважно і старанно Богослужбу і після дякувальної молитви сів до снідання. І тут стрінула мене перша неприємність. Я снідав при своєму столі. За мною, напроти мене і направо стояли великі плетені фотелі. Я читав якусь книжку, чи якісь інші речі і можу чесно сказати, що ніщо не було тоді від мене далшим, як переживання минулого літа. Подумайте собі, цілих два місяці ніщо не трапилося, а бодай нічого особливого за винятком хіба отого нестерпного духового затемнення. Нагло затріщав один із фотелів і саме так, як звичайно тріщать плетені крісла, в якій пів години потім, як хтось на них сидів. Але цього було досить, щоб розсіяти на хвилину мою увагу. І більше нічого. Я читав даліше.

— Тоді знову затріщазо три або чотири рази і я поглянув сердито на стілець. І так, аби довго не розказувати, ішло даліше й даліше. По сніданні, коли прийшла Бригіта забрати посуду, я запитав її, чи не порушала вона часом фотелів уранці. Відповіла, що ні. (За весь той час — зверніть, будь ласка, на це увагу — мені й на думку не приходило, що це може бути щось незвичайне.) Я думав, що це так від вогкості, і сказав це Бригіті. Поки вона ще була в кімнаті, я пішов до каплички принести собі часословець. Коли саме ступав на сходи — двері лишив за собою відчинені — я почув, як мені здавалося, що вона вийшла з кімнати і йде сходами за мною. Вона була яких три або чотири кроки за мною. Я не сумнівався в те ні трохи, як не сумнівався в свої власні кроки. На закруті я не оглянувся ні разу. З шурхоту — це не були виразні кроки, розумієте, тільки свого роду шурхіт і пихкання, — а ще більше зі свідомості, що вона була за мною, я прийшов до висновку, що вона, як звичайно, чогось спішилася. На кінці сходів я оглянувся, щоб їй щось сказати, і можу присягнути, що саме тоді, коли я обернувся, бачив півоком якусь постать, яка одначе нагло зникла, коли я хотів на неї поглянути. Нічого більше не було. Розумієте це, панове? Рішуче

нічого. Я закликав Бригіту і чув, як вона йшла коридором. Тоді я глянув понад сходи і запитав її:

— Чи ви саме тепер вийшли з кімнати, Бригіто?

— Ні, панотче!

— Ну, то я витягнув із того свої висновки. Тому, що вона ходила по кімнаті, коли я вийшов, думав я, що вона йшла за мною. Решта була тільки звичайним уявленням. Я взяв часослов і вийшов із каплички. Коли вже був у передсінку, знову мені здавалося, наче б там ще хтось був і ждав у кутку. Я глянув довкруги і, не побачивши нікого, зараз вийшов.

— Знаєте, шановні панове, ту ніяковість, коли ви відчуваєте когось у себе в кімнаті. Таке власне відчуття мав я ціле пополудне того дня, але це було щось більше, як те. Це було не лише відчуття когось, хто тут був, іноді чути було ще рех, зовсім тихий, але водночас дуже виразний. Він виходив із усіх кутків, але був собою такий незначний, що я міг його чути сто разів і нічого собі при тому не думати, як би не те, що цим разом я відчував когось у себе в кімнаті. Той шерех був зовсім різний. Раз чи два затріщало в кімнаті щось дерев'яне, як перед тим затріщав плетений фотель; це був короткий гострий тріск як його часом можна чути при вогкій погоді. Раз двері самі відчинилися і отвіралося зовсім потихоньки по рогожі, яка лежала під ними. Я встав, зачинив двері і дивився хвилину сходами вниз. Коли йшов до свого фотеля, він затріщав два рази. Я знаю, панове, це звучить божевільно. І ви скажете, як і я собі казав, що я був у нервовому настрою. Добре, може і так було, та стрівайте тільки! Нараз, коли я так сидів у своєму фотелі, присуненому до печі, завважив легкий порух. Я швидко обернувся, але не побачив нічого іншого, тільки крайчик рогожі, що лежала під столом, і тепер піднялася трохи від подуву повітря. Коли я глянув на неї, вона вже не рухалася. Я став щораз більше неспокійний, раз-по-раз розглядався по кімнаті. Але там не було нічого іншого, крім столів, рогожі, відомого обладнання, чорного і білого розп'яття на гімсі комина й шафи на одяг біля дверей. На вікнах висіли ситцеві фіранки. І то все. На дворі був захмарений жовтневий день, а десь біля пів до першої вполудне впав малий дощ. Пригадую собі, як я налякався, коли вітер ударив краплинами дощу в моє вікно. Три на третю увійшла Бригіта накривати стіл. Зі соромом мушу признатися, що мені зробилося незвичайно легко на душі, коли почув скрип входових дверей. Бригіта приходила три-чотири рази денно обслужити мене, решту ж дня я був сам один у цілому домі.

— Коли вона увійшла, я дивився на неї. Вона всміхнулася до мене, при чому я завважив, що її обличчя прийняло особливий вираз. Усміх завмер, і заки вона поклала на стіл скатерть і столовий прибор, розглядалася здивовано — як мені здавалося — по кімнаті.

— Що там, Бригіто, таке сталося? — запитав я. Вона вагалася хвилинку, потім відповіла:

— Нема нічого, достойний отче!

— Потім вона накрила стіл. Я читав підчас цілого обіду. Вона приносила страви одну по одній. Гадаю, що я дуже спішився з їдженням. По обіді я хотів собі зробити довшу прогулянку. Була ще й інша причина не тратити часу — мушу це спокійно визнати — я хотів вийти з дому ще заки Бригіта вийшла. Я знаю, це було боягузство, але майте на увазі, що я вмовляв собі весь час, що мої нерви роздратовані і що радше я не повинен залишатися самим, хіба що на свіжому повітрі. І от того дня не трапилося нічого. Мені здавалося, коли я переходив через трясовину, що всяке почуття, ніби мене щось переслідує, зовсім зникло. Це я усвідомив собі вперше, зараз після того, як я переступив межі свого села. Я був зовсім щасливий і веселий.

— Та коли вертався до дому і село виринали переді мною в сумерку, а його світла мерехтіли зза горбка, неприємне почуття знову заволоділо мною. Оце вперше прийшло мені виразно на думку, що провести отак ніч самий у цілому домі буде трохи ніяково. Окрім того мені насувався здогад, що мій настрій у тій хвилині може стояти в деякому зв'язку з давнішими переживаннями; але цю думку старався я прогнати від себе як новий черговий напад.

— Та, ніяковість більшала, коли я доходив до сільської дороги. З соромом мушу сказати, що подорожі я приставав кілька разів, щоби порозмовляти зі своїми парохіянами, приставав просто через нестримно сильний страх перед своїм домом. Також завважив я по тім боці вулиці в Бригітиному вікні, що якесь обличчя виглянуло з вікна і зараз же, побачивши мене, зникло. За якусь хвилину Бригіта відчинила двері і вийшла.

— Я не обертався і не ждав на неї, але коли дійшов до дверей свого дому, був свідомий почуття полегші від того, що вона йде за мною. Коли ввійшов до дому, вона теж зараз увійшла.

— Мені дуже прикро, панотче, але я ще не налила чаю, — сказала.

— Я просив її принести якнайшвидше чаю і пішов помалу горі сходами, при чому з кожним східцем тривога моя зростала. Я знав добре, чого Бригіта ждала на мене — вона не хотіла сама входити до порожного дому. Але мені було якось так, що не міг її спитати, чого вона боїться.

Ректор нахилився вперед.

— Дуже жалую, отче Гірлстон, — сказав тихо, — але вже надійшов час вечірньої молитви. Одначе ми зробимо сьогодні вийняток і довідаємося кінця потім.

Старенький встав і усмішкою дав нам знак іти за ним до каплиці.

III

— Коли я ввійшов до своєї кімнати, — почав старенький, як ми мовчки знову зайняли наші місця, — то більш не сумнівався, що хтось мене переслідує. Я чув, як Бригіта ходила внизу то сюди, то туди, але це було так, наче б ви чули ще щось інше між гуркотінням поїзду. За мною йшло щось, що було подібне до

виразного шереху, але це було в мені — розумієте — і якраз на пограниччі світу змислів — це можна теж назвати тьмою, або тягарем, що був важкий як небо і земля — і це все зосереджувалося довкола одної особовости. Воно було таке, що я готовився на все. Мені здавалося наче б то кожний предмет, на який я дивився: ситцеві фіранки, стіл, фотелі, відблиск вогню в печі — наче б усі ці речі були розпливчастим лахміттям, що прикриває жахливу дійсність. Вони були вправді тут, але вони існували лише як прикмети без тіла.

— Не знаю, чи чути було якісь означені тони чи ні або чи помітні були якісь зовсім означені явища побіч нормальних і правдивих тонів та образів. Можливо, що так було, але я в те не вірю, що воно так було. Коли я переходив по кімнаті, то мав враження, наче б ішов у якійсь порожнечі. Моє тіло було ще в відчутному зв'язку з матерією, але я вже того зовсім не відчував. Найшовши свій фотель, я сів чекати на щось. Був я тепер вичерпаний і попав у таку зневіру, якої вам і описати не можу. Уявляю собі, що хіба якась засуджена на вічне прокляття душа перед самою смертю знаходиться в такому настрою. Раз чи два я розглянувся наче непритомний по кімнаті, але там не було нічого. Не думаючи про те, я розумів, що трапилося, і розумів загальний перебіг події. Все було одне й те саме. І те, що трапилося під скелею, і те, що вдерлося в найвнутрішнішу глибину моєї душі, а потім у царину духа і там загіздилося, зробило тепер останній крок проти мене і загрожувало вже й світові змислів. Я почувався зовсім безсильний. Вам буде дивно, чому я не звернувся до Пресв. Євхаристії, я й сам не знаю, але це було неможливе. Поле бою було тут угорі, оце я знав.

— Я пізнав ще щось інше, а саме, глузд нападів. Очевидно, я не міг його добре розуміти. Але я знав одне: вони повинні були мене вигнати звідси і зогидити село й околицю. Мені було ясно, що я міг рятуватися втечею, але я властиво і не пробував цього робити. Я зовсім не мав внутрішнього бажання увільнитися, а тільки питав сам себе, котра сила моєї душі переможе — сила, що мене гнобила, чи ласка, що мене задержувала тут. Я стояв між ними, як безвільна кукла.

— Не знаю, скільки часу пройшло, заки Бригіта відчинила двері. Я бачив, як вона йшла з підносом через кімнату і поставила його на стіл. Потім глипнула на мене.

— Бригіто, — сказав я, — мені не треба сьогодні вечері. І скажіть людям, що я почувуюся недобре, то й вечірню молитву в каплиці не буду читати. Маю надію, що Богослужбу змоглимо відправляти завтра рано, як звичайно.

— Думаю, що це були приблизно ті слова, які я сказав, але мій голос був як чужий, наче б це говорив хтось інший. Я бачив, що Бригіта в сумерку дивилася на мене, але в її погляді малювався незвичайний жах.

— Ідіть, панотче, — прошепотіла вона.
Я потряс головою.

— Ідіть геть, — прошепотіла вдруге, — вам недобре залишатися в тому домі.

Я не відповідав.

— Чи маю привести отця Донована, панотче, чи лікаря? — Її голос далі був приглушений.

— Нікого не кличте! — сказав я донеї, — і не говоріть ані з ким про те. Але як хочете, то скажіть людям, що вони можуть молитися за мене. А тепер ідіть і залишіть мене самого. Думаю, що в тій хвилині я міг вичути навіть боротьбу, якої вона пробувала. Не знаю, чи вона помітила те, що я помітив, але її обличчя говорило мені виразніше ніж її слова, що вона була під враженням чогось незвичайного. І вона дуже нерадо погодилась залишити мене самого. Стояла без виразу і зразу приглядалася до мене, потім до всього в кімнаті, врешті знову до мене. Коли вона отак розглядалася, сумерк заляг кімнату.

Тут сталося щось, я не знаю, що воно було, і я потім ніколи не питав Брігіту про те. Вона нагло вийшла. Я чув, як вона ішла сходами. За хвилину відчинилися входові двері і зачинилися знову на замок.

— Я був сам-самісінький.

— Не можу вам описати того що відчував. Я знав лише, що прийшов вершок усього і що я був зовсім безсильний на його прихід. Я сидів у кріслі з закритими очима і мав враження наче б мене мали оперувати. Цікаво було тільки, як це вдасться.

Я почував, що та сила, яка находилася в кімнаті, збирається до наступу. Це не було ані як дрижання, ані як вібрація, але як сильний безнастанний тиск, що клубився в чотирьох стінах. Разом із цим тиском росло відчуття приявності якоїсь особовости, що стала в центрі всього, і з кожною хвилиною ставала міцніша й живіша. Мені здавалося, наче б я був якимсь маленьким думаючим атомом у круговороті якогось життя, якого незмірність і злобність не дадуться описати. Отаке відчував я часом. В інших хвилинах бувало, наче б я заглядав у своє нутро і бачив там простір, заповнений несказаною темрявою, такий простір, що я не міг сказати, чи він маленький, як ігольне вушко, чи безмежний, як вічність. Це був безпростірний простір, цілковита порожнеча, але порожнеча, яка була жахом, а той жах був у мені.

— Це не було просто щось духове, це не було і діяння матеріального, це був радше дух у родових болях, що хотів об'явитися в матеріальному.

— Деколи моя увага оживлювалась, інколи всі мої змисли були напружені до крайности, до такого напину, що видавався неможливим, якби був скерований назовні. Я й сам тепер не можу нічого сказати, чи той простір виповнений був подібною до смерти тишиною, чи неописаним галасом і ревом голосів. Це могло бути одне або друге, або одне й друге рівночасно.

— Але нехай говорить орган зору. Коли мої очі і були закриті, то я всежтаки мав кожную деталь своєї кімнати свіжо в пам'яті. Інколи я бачив їх так гостро, як людина, що находит-

ся в обіймах смерті, бачить своє довкілля в певного рода блідості — стіл, вікна, яких фіранки були розсунені, — навіть наголовки книжок можна було пізнати — і все, все що тут було, що намагалось вдержати своє тілесне існування проти тиску величезної нищильної сили, яка на них вилаadowувалася, сили такої жорстокої, такої тихої і такої значної, як наснажений електричним струмом дріт, і так само міцної. Або в іншому моменті здавалося, що нема нічого, наче б усе розплилося просто в ніщо, як видихнена пара зникає при вікні, залишаючи лише тінь по собі.

— Ах панове, слова не говорять нічого, вони мізерні крушини.

Старенький священик зупинився на хвилину. Він сидів, нагнувшись допереду в своєму фотелі: його вихуділі і пожилавлені руки були поморщені. Що ж до мене, то не можу сказати, що я тоді відчував. Мені здавалося наче б я був у такому настрої, як той, що його змалював нам оповідач. І всі мої органи змислів були до краю нап'яті високою напругою моєї уваги. Але оповідач був, здавалося, менше порушений. Він оперся на поруччя фотелю і спокійним поглядом дивився в огонь. У його глибоких очах я зловив відблиск світла.

-- То мусите собі уявити, панове, — почав отець Гірлстон, спираючись знов у свій фотель, — що цей стан постійно зростає до гіршого. Я ніколи перед тим не вірив — і ще й сьогодні видається мені це неймовірним — що людська природа може так багато витерпіти. Але зі мною було так, наче б я обсервував свої напружені сили з якогось віддаленого місця. Так, як би власник обложеного замку стояв на заборолі й оглядав обличчя своїх людей, які через мури укріплень на щось дивилися, чого він не бачить. Тут були мої очі, що бачили, і вуха, що чули, навіть мої руки на поруччях фотеля, які питалися, що вони держать. І тут був я, я сам, заглиблений у собі — очікуючи якогось повідомлення.

— Догадуюся, що я не вірив у можливість утечі. Я не міг зійти в ділянку розуму, бо якась інша сила держала ключі до неї, я не міг також заглибитися в укриту прихвильність Бога, бо і це місце мого нутра було зайняте — лишався ще останній пристанівок: світ змислів. Та коли і цей згинув, пропало все, і я не міг пальцем рушити, щоб тому зарадити. Напняття, як я вже казав, росло з кожною хвилиною; як напучнявілі тони органів, щоб у довгому крещендо злитися з шумом фіналу. Я не знаю докладно, на якому ступні я зрозумів наступ, але мені нагло стало ясным, що світ змислів — оскільки він мене заторкував — мав потонути в вирі зла, а потому проломити його межі, або краще підвестися понад тілесне. Тоді я був би зовсім пропащий, це я добре знав. Я також пригадую собі — як незабаром після того я пізнав, що це було б божевілля — якщо висловитися людською мовою. І я розумів у тій хвилині більше, як колинебудь передтим, який буде перебіг того. Насамперед внутрішнє життя, як це діялося в мене, буде переможене в бурі, яка наче б то сталася наступством добровільної згоди на гріх — я можу собі думати, що це так до деякої міри завжди буває.

потім піде наступ на розум, можливо, що тільки на одному-єдиному відтинку (це називають галюцинації); і в багатьох людей, які уходять за перенапружених, процес далі не розвивається. Та коли перемога має бути повна, тоді світ зміслив теж є переможений, і людина впадає в божевілья. Я знав тоді докладно, що це так діється і зі мною. Галюцинації божевільних не є просто схоплені з повітря, вони є коротким загляданням — страхітливим або фальшивим або фантастичним — у той чужий світ, який ми так спокійно сприймаємо і який нас у цьому і кожному моменті безпереривно оточує та виявляє свою ід у пристрасті або простацькому насильстві, або в божевільній і безвідповідальній хулі проти Всевишнього.

— Отже тепер я знав, що це й було те, що мені загрожувало, але я не міг і пальцем рушити, мені й думки не було про втечу. Все те було мені дуже далеко.

— Потім прийшло завершення, мої панове.

Знову замовк на хвилину старець.

Я чув як прелатова файка впала зі стуком на долівку, а мої нерви дрижали як розбита гарфа. Прелат і не пробував піднести файки, вдвлявся лише в старенького священика.

Потому спокійний голос говорив далі:

— Це було завершення, мої панове. Напняття постійно зростало. Я думав, що кожна хвилина вже мусить бути остання — це було найвище зусилля пекла. Тоді цілий простір почав із грукотом розпадатися, а я зміг крізь вирвану тріщину, крізь прислону матеріального, що коливалося в вірі, кинути один-єдиний погляд на те, що лежало за нею. Не за допомогою якогось означеного органу зміслив я це пізнавав, це було просте, ясне спостереження — як вам це сказати? — Це було так: я помітив дві велитенські сили, які натискали на себе, мовчки й невблагано, як віконце в шоломі нурця стоїть проти незмірного, розхвильованого блискучого моря. Нужденне порівняння. Дозвольте краще сказати, що це явище було як стик вогню з водою без пари й шуму. Ті сили були собі вповні супротивні, цілком чужі, але в своєму життєвому просторі абсолютно рівні. Вони могли зустрічатися, як створене не може зустрічатися з нествореним, як тіло з духом. Вони зустрічалися — рівносильні, на одній площині — кожне наставлене одне одного розірвати, кожне наснажене енергією, якої в звичайному світі ніде немає.

— Мені здавалося, наче б усе ждало на цей момент. Ворогові дозволено атакувати браму, і в хвилині його тріумфу Божий вогонь упав на нього і пхнув його в обійми безграничної ненависти.

— Я мав можливість приглядатися цьому, мої панове. На краю того, що світ називає божевільям, в тому ж моменті, в якому я стояв над пропастью, бачив я безконечний бій між духом і духом, бій, який лютує відколи св. Михаїл скинув сатану з неба; отой безконечний невтомний двобій, у якому все, що не є з Богом є проти Нього, намагаючись зіпхнути Його з престолу і знищити — Його — Творця життя. Ех, що там слова — слова полова. Я бачив ЙОГО.

Мертва тиша залягла в кімнаті, священник перевів дух.

— Потім я вже нічого більше не бачив. Сидів у фотелі, як передтим опертий раменами на поруччях, а простір довкруги мене прокрадався назад до дійсности крізь бліді тіні до сумерку земного півсвітла, і я завважив, що мої очі були закриті.

— Я лишився там, де був, і знав, що отам внизу бій лютує
• далше, але з кожною хвилиною він ставав щораз слабший, як відплив моря уступав, підкоряючись непомильній силі. Два, чи три рази я чув відголос шереху в моїй кімнаті, ситцеві фіранки хвилювались — я міг це ствердити, я чув, як легко відчинялися двері, а потім знову залягла тиша в кімнаті. І я чув навіть посув попелу з решітки на грати коминка. Врешті речі стали знову реальні і щераз — як у моєму розумі — світло вернулося назад до моєї свідомости. Я знав, що переміг Бог, що Його Син стався чоловіком, був розп'ятий на хресті і воскрес, я бачив на те безліч незаперечних доказів. Я вже міг чути довкола дому звуки людських голосів і крізь спушені в повному відпочинку повіки бачити блиск світла на стелі. А також у своєму нутрі я спостерігав утечу зла; я віддихав глибоко життєдайними віддихами, а там десь у найдальших закутках моєї душі спадав і зникав спорохнявілий бруд, а на його місце припливало оте джерело вічного життя, про яке говорив нам Спаситель, і заповняло кожну щілину й закуток моєї душі чудовою солодкістю; і була вона така мила й любя, що я ковтав її, як саме повітря, яке вдихував. Відгомін боротьби був уже в безконечній віддалі, і мені здавалося, що я щераз запов глибоко, глибоко в зосередження духа, про яке тільки що говорив, бачивши все довкруги в чистому і солодкому світлі — в ту відданість Богові, Який володіє небом і землею по своїй волі. Потому замкнулися двері далеко підо мною і я знав, що ворога вже нема.

— Так, панове; — сказав священник по короткій перерві, випро-
стувавшись у фотелі, — це та ціла історія. Але я маю ще додати декілька подробиць.

— Коли люди, яких закликала Бригіта, прийшли до мене, найшли, що я спав; пізніше вони мені розказували, що в кутках моїх уст бачили смужку піни. Бригіта не відійшла була навіть і на три мінути від мене.

— Я не говорив з ними ні одного слова про те, що діялося, вони як миряни, знали і так досить. Вечірня молитва відбулася ще того вечора, як звичайно, в каплиці. Я прочитав на кінці *»Visita quae sumus Domine«* Потім я спав як дитина, а другого дня відправив Богослуження, як жертву подяки.

Отець Брент перервав мовчанку, що наступила. Його голос бренив холодно.

— А церква?

Старенький отець усміхався лагідно.

— Ви вгадали, — сказав. — Церкву збудовано тридцять років пізніше. Це базиліка, як я казав. В апсиді зображений Спаситель. Дивним способом вона справді стоїть на скелі, але в середині велико-

го копальняного міста — і — і я можу так само додати ще — по одному боці над вівтарем знаходиться залізна галерія, де монахині монастиря св. Кляри можуть слухати св. Богослужби. Коли збудовано монастир, спомини, які мене переслідували про страждання, що я їх пережив, лишили мене врешті в спокою.

І встав, усміхаючись.

Переклав Б. Николин

ЮРІЙ КЛЕН

СУЗІР'Я

Батьківський край у згарищах чорніє
І кучерявиться по селах дим,
Та льодівцями срібними лисніє
Тобі Тироль, нагадуючи Крим.

До рук узявши посох сукуватий
Попростував ти у чужий простір;
Що-ночі смуток будеш дарувати
Тремкому сонмові холодних зір.

Вони це ті самі тут, рясні сузір'я,
Які світили між полтавських лон.
Поглянь, он осявають верхогір'я
Касіопея, Віз і Оріон.

Вони ведуть тебе у невідоме,
І може десь за кряжем кам'яним
Все буде так, як то було удома:
Пахучий степ із полином терпким

(Бвшає, мій, люблю тебе ще й досі!),
Кінь вороний поміж високих трав,
Що, бродячи, обтрушує з них росу;
Татарське зілля, крик качок і став.

Не став, а дзеркало, що нерухомо
Відбило небо ранкове, смутне,
А овид — ніжна прозолоть соломи —
На сході тьм'яному ось-ось блисне.

Роки неповоротні, невимовні
У млі повстали видивом живим:
Ти знову, пливучи в хиткому човні,
Зориш — і таве далеч, як той дим.

О, ні, то деревій навів чари:
Ти мимохідь його зірвав, розтер —
Дух степовий війнув і ось кожари
Він голубі роздмухує тепер.

То завертілося, мов каруселі,
Все пережите, дальнє і близьке.
Поглянь: довкола незнайомі скелі.
Шумить потік, он озеро гірське

І спади́ста Тиро́льська полони́на,
Між трав дзеленькають стада корів,
А ти — чужа заблукана людина,
Що промину́в її Госпо́дній гнів.

Ти втратив все, лише зірча́сте небо,
Мов плахту́ доро́гу, в доро́гу взяв.
І що тобі, бездомному, де треба?
Вже у дитинстві в ньому ти вто́пав.

Куди б ти не пішов, потужний вітер
Тобі несе сузір'я рідні вслід,
І скрізь, і завжди над тобою світить
Знайомих обрисів іскрястий цвіт.

І де б ти не блукав, у ко́жнім краї
Той са́мий на́пинається на́мет.
О, скрізь під рідним небом спочиває
Жебрак, мандрівник, лицар і поет.

Серпень 1945.

ВОЛОДИМИР КРИМСЬКИЙ

Жорж Бернанос і проблеми нашого часу

Велике нещастя цього світу не
те, що на світі є невіруючі в Бога,
а те, що ми є літеплі християни.

Ж. Бернанос (G. Bernanos)

Одною з основних недуг українського еміграційного життя — є, безперечно, брак принципів у всіх ділянках нашого індивідуального та суспільного життя. Але ця недуга поширилась не виїмково лише в наших національних рядах, вона питоменна в високій мірі теж і не еміграційним середовищам, і не українським. Здається, сьогоднішня днина тим і характеристична, що проти ясно спрецизованого погляду воюючого та безкомпромісового діалектичного матеріалізму та його реалізації в політиці, не стоїть на другому боці нашого життя ніяка сила, що так же само рішуче боронила б своїх позицій — і то не лише в дефензиві, але що більш, в офензиві. Від деякого часу цю прогалину має виповнити, здається декому, Католицька Церква, християнська віра. Зраау ж треба підкреслити, що мильно думають ті, які сподіються від християнської Церкви рішучого виступу в рядах політичної партії. „Католицизм — каже один із маркантних постатей сучасного французького като-

лицизму, Жак Марітен — не в жадною політичною партією. Він в релігію, самотньо правдивою релігією.“ Те саме підкреслює теж і представник некаатолицької Церкви, відомий англійський міністер, бувший посланник у Москві Стафорд Кріпс в своєму творі „Християнська демократія“: „Це не завдання Церкви... побільшувати листу політичних партій.“ Завданням Церкви — в творити моральні основи для дій кожної одиниці зокрема, для формування світогляду людини — носія соціальних та політичних теорій та дій. Великою нестачею сьогодишнього дня є отже те, що ми „забагато ждемо від політики, а замало від релігії“, як каже Джованні Папіні. В ряді цих борців за принципність нашого життя, за віднову суспільного та соціального ладу — почесне місце займає французький письменник та публіцист — Жорж Бернанос, „останній профет.“ (Помер саме цього року.)

Лю Естан у своєму творі „Презанс де Бернанос“ (Париж 1947) відзначає в творчості його дві окремі ділянки: перша — це вічна по своєму характері праця письменника-Бернаноса. Це повісті — „Сонце Сатани“, „Щоденник одного пароха“ та „Monsieur Ouine“. Письменник одначе не вдоволяється тим — він рішуче та гостро займав усе становище до пекучих проблем нашого дня. Він підносив відважно свій голос проти всіх немагає нашого часу, він остерігав, він кликав, він показував величезні катаклізми грядучих днів, якщо людина не поверне на єдино правильний шлях Христа. Те саме — і Бернанос — „останній профет“, це публіцист і есаїст, це автор — перш за все двох праць — „Великі Цвинтарища“ з-перед війни та „Франція проти роботів“ по війні, це людина, що виголосила в 1946 році на женецькій „Раконтр Інтернаціональ“ прекрасну доповідь — „Світ неволі.“ Це отже другий Бернанос, як Естан каже, часовий, не вічний як повістьяр, але тим не менший великан. Ми знаємо, хочби з життя Франка, що ця інколи дань часові має не менші осяги, як праця під аспектом вічності. Будувати в щоденній праці та відгукуватись на всі немагає часу — це може розтрата основних сил, але це свідомо праця в ім'я поправи нашого основного характеру життя, в ім'я щастя грядучих поколінь.

Які ж основні нотки гнівного голосу спротиву та перестороги Бернаноса, цього маркантного представника французького католицизму?

Розгляд його діяльності, як „останнього профете“ буде не від речі з'ясувати в трьох основних групах, у трьох періодах, трьох основних проблемах. Ще до війни він виступив, в своєму творі — „Великі Цвинтарища“ проти ограниченого „порядного“ горожанина французької республіки, проти „бієн панзан“ — людини, яка стоїть осторонь усіх важливих проблем дня, яка своєю байдужістю та обмеженістю відкриває дорогу тиранії. Малий буржуа, якого картину безпорадності та обмеженості, блискуче подає тут Бернанос, радо здає найважливіші позиції свого життя: резигнує з власної особовості, з власної індивідуальності, перемінюється в члена безформної маси. Тут Бернанос пригадує основну науку Святишого

Вітця про те, що ніколи не можна утотожнювати демократії з масою. Це, як пізніше з'ясував Пій XII у своїй енцикліці „Бенігнітас“, основне визнання, що „маса (товпа) є головним ворогом справжньої демократії, її ідеалів свободи і рівності.“ Пересічний буржуа, міщанин французького середовища, радо рішається позбутися найважливішої ознаки вільної людини — відповідальності. Він заховується за безіменну товпу, він реагує разом із нею, він прикривається потребою виконувати прикази уряду, хоча б вони були неетичні, нехристиянські, звернені проти засадничих прав людини. „Що я роблю, або чого я не роблю, коли ношу однострій, тобто в часі мови діяльності, як державного працівника, до цього ніхто не мав жадного відношення“ — говорить пересічний буржуа словами Бернаноса. А по декількох роках той самий буржуа, в однострої французької поліції уряду Петена зловив члена резистансу і каже йому найспокійнішим голосом у світі: „Не гнівайся, я віддам тебе зараз німецькій поліції, яка тебе вправно мальтретуватиме а відтак розстріляє. Чого ж ти хочеш від мене? Уряд дав мені працю і я не можу ризикувати цю працю стратити, не кажучи вже про пізнішу малу емеритуру. Ходи. Скоріш! Зовсім не треба всього розуміти“. Бернанос звертає отже вістря своїх виступів у той час проти обмежености „малих людей“, які не бачать, що своїм байдужим ставленням, відкривають дорогу диктатурі, поневоленню. Це те саме явище, що його з'ясовує Равшніні у своєму творі „Розмови з Гітлером“, коли цей останній говорив погірдливо про німецьке міщанство, головного носія малобуржуазних думок: „Роля міщанства закінчилась. Остаточно, мої партійні товариші, — і не дозвольте себе обманювати, коли якінебудь гальванічні струми приведуть до дрижання ці мертві м'язи“. Але хіба ми не переживаємо цього самого явища в сучасному, коли через нерішучість цього „трупа“ падають одні за одними уряди східноєвропейських держав, по Чехословаччину включно? Чи саме не ця маломіщанська нерішучість не відкривав воріт кризь соціал-демократичні партії комунізму? Чи голос Бернаноса в той час не був справді голосом профета?

Історія немилосердно перейшла вперед: малий буржуа, що його так остерігав Бернанос, перетривав так чи інакше німецьку окупацію. Сам письменник утік до Бразилії. Виголошував палкі промови до рідного краю. Але був лише на еміграції, не боровся отже в резистансі. Це було причиною мабуть, що повернувши до краю, не знайшов цього, чого сподівався; пошану збирали, інколи дешево, люди, які йшли товпі на уступки. Бернанос рішається виїхати до Тунісу, відгородитися від світу. Мов на пращання пише нову книгу остороги та безжалісної правди: „Франція проти роботів“ Париж 1947. Тут Бернанос поширює свій протест. Те, що перед війною було на його гадку перш за все загрозою Франції, сьогодні стало небезпекою всього світу. „Обмежені“ йдуть у наступ. Вони нехтують усіми здобутками культури, справжньої, опертої на вільному дусі. Це зовсім просто — нічого більше не бояться як почути щонебудь про душу. „Душа! сьогодні червоніють, коли пишуть це сло-

во.“ „Ви »ограничені«, ви зовсім не турбуєтеся про внутрішнє життя, а власне в ньому і лише завдяки ньому до нас дійшли по сьогоднішній день величезні вартості, вартості без яких свобода була би пустим словом.“ Але це зовсім безвартісний аргумент для тих людей, коли говорити їм про свободу. Вони саме її не бажають. І не так страшна для них свобода дій, як свобода думки. „Все, що діється, все, що рухається, їх радо скріплює силами,.. але все, що ми даємо внутрішньому життю, це для збірноти зовсім затрачене,“ думають вони. Саме в цьому ясному визнанні головної характеристичної риси сьогочасної людини маси, людини-автомата, його безвілля, його неохоти думати та продумати все до кінця, криється небезпека нової матеріялістичної диктатури над світом. Росте новий гнів обмежених, новий гнів, який „у тисячу разів страшніший за гнів гунів та вандалів. Гуни та вандали хотіли золота, вина, жінок і дальних походів під зорями. Але обмежені не знають чого вони хочуть.“ Вони не знають, яка їх мета. „Вони стають безвольними зняряддями в руках сильного, в руках тих, що зуміють пігнати їх у похід проти вільного світу.“ Послух та брак відповідальности, це два чародійні слова, які відкриватимуть дорогу до нового раю, раю мас, бездушних, поневолених рабів. На службу цим „обмеженим“, цим новим вандалам, тисячу разів жорстокішим за них, став — „здеклясований інтелігент“, як казав уже Липинський, став інтелектуал. Наша доба — доба занепаду почесної ролі інтелектуальної революційної еліти. Їй припадала колись роля приготувляти народ до зриву за свободу, вірність, братерство, за християнські норми суспільного життя — сьогодні, вона зняряддя в руках поневолювачів мас. Інтелектуальна еліта роздвоєна. Вона затратила віру в справжнього Бога. Вона затратила почуття вартости людини, одиниці, індивідуальности. Особовість для неї не числиться. Але важко говорити про поправу, коли вона вже не в силі у своїй власній природі, у своїй вдачі зібрати нові життєдайні соки. Інтелектуальна еліта стала на службу ворогів християнської справедливости, а тимсамим вільного життя, і то свідомо, як це доказують революційні рухи в поодиноких країнах, де матеріялізм пішов у лобову атаку, або зовсім підсвідомо, у ході свого власного безсилля. Це ясно з'ясовує Р. Ролян у своєму записнику: „Течії часу женуть мене до далеких берегів, що про них я нічого не знав, і дивуючись відкрив я, що мій човен, мов Я, моя думка і мов заховане фатум, мають зовсім інший порт призначення, ніж той, до якого стремів я сам“. Ширяться намагання — релігію заступити гуманізмом. Проти цього зайняв становище також італійський письменник-соціаліст І. Сілоне; відомий теж вислів Честертена, що порівнювати релігію до гуманізму — це так само, як ріку до багна... Приходить доба революції обмежених, революцій, що зродились не „в найнижчих шарах суспільства“, як каже Бернанос, але „революція зродилась у середовищі, в якому людина 19-го століття сподівалась бачити лише радість порядку,.. якої завданням було саме зберігати людину перед війнами“. Революція обмежених, революція матеріялізму, революція, що нехтує основні закони хри-

стіянської любови ближнього зродилася саме в цьому середовищі інтелектуалів. Те саме негодування помітне було минулого року в швайцарській пресі, де з нагоди згаданих „Раконтр інтернаціональ“ у Женеві промовляли представники науки західної Європи, а які вихвалювали під небеса свободу та її носія СРСР... Червяк точить інтелектуала не менше як точив малого буржуа, французького Дюпо, німецького Макса, українського „здеклясованого інтелігента“. „Тоталітарний обманець затирає руки — він хоче мати маси невільників“... Інтелектуал, що стратив у серці віру в Бога, інтелігент, який може і відвідує що неділі церкву, але який не має віри, не має почуття християнської принциповости, цей інтелектуал відкриває дорогу поневолювачам народу...

Шляхи перестороги Бернаноса ведуть отак від пересічного буржуа, явища французького, до занепаду інтелектуала, недуги світу, до, вкінці, палкої оборони основи людського життя — свободи. Цьому питанню присвячена його доповідь у Женеві 1946 року. В ній Бернанос гостро критикує сучасну добу, вік „цивілізації машин.“ Людина затратила основну свою вартість — свободу. І не тому, що її примусили до того, зовсім ні, вона „жертвувала своєю свободою зі страху перед собою.“ Вона подібна до того божевільного, що каже ввечорі прив'язати себе до стола, щоб ніччю не відкрив газového проводу. Людина затратила жадобу свободи, боячись наслідків своєї „цивілізації“. Колись при цьому слові думалося про безпеку, порядок, про стабільність та щастя. Сьогодні — це нищівна сила атомної бомби. Та не лише людина не вірить собі самій, але — логічно йдучи — вся „Європа затратила віру в себе саму.“ Де ж причина цього явища? Де глибші корені цього лиха? Відповідь для Бернаноса — і не лише для нього — зовсім ясна та однозначна: „Європа позбулась свого християнства,“ вона вичерпалась із нього, „як людина з вітаміну“. Європа йде до загибелі. Це є, каже Довзен, величина та нещастя модерної цивілізації, що вона здобула світ, але затратила власну душу, і що вона мусть отже стратити і світ, якщо затратила душу.“ Колись засоби освячували мету, це було лихо, каже Бернанос, але ще більше лихо, коли засоби стали самою ціллю! Європейська цивілізація, позбувшись душі, тим самим перестає бути цивілізацією! перестає бути на службі культури, завданням якої є чейже „опанувати при допомозі душевних засобів зовнішні можливості.“ Отже європейську культуру та цивілізацію хочуть замінити цивілізацією мас, товпи. Але — „європейська цивілізація не є цивілізацією товпи“, каже Бернанос і додає — „я знаю, який релігійний!, майже містичний змісл дають сьогодні цьому слову. Що мені до того! Цивілізація існує саме тому, щоб не було товпи, люди які досить розумні, щоб ніколи не творити товпи, навіть коли збираються разом.“ Те саме говорить і Папа Пії XII: „нарід і безформна маса, як звичайно її називають „товпа“, це два зовсім різні поняття“ (Пії XII). І ніколи диктатура товпи не є її свободою, лише сліпим поневоленням. Який вихід із цього становища? Революція? Так, але нова, не сьогоднішня. Її суть Бернанос жорстоко, але

справедливо, відкриває на денне світло, коли каже: „Мої панове, слово революція мало колись для європейця зовсім різне від сьогоднішнього значення. Революція була для європейської людини чимось, мов експлозія думки про справедливість. Реванш слабих супроти могутніх... революція, що її сьогодні називають цим облудним іменням, не є ніякою експлозією, але це просто ліквідація.“ На сторожі її стала людина позбавлена волі, людина автомат, людина з „машинним скорострілом.“ Її дуло спрямоване в само серце вільної Європи, вона прямує до заглади вільної людини, вона нехтує всі закони Божі, яких ніколи не визнає, якими в своїй сліпоті погорджує.

Де рятунок?

Дорога до свободи тільки одна — відновлення християнського правопорядку, християнського розуміння свободи, рівності, соціального ладу. Чимраз ясніше сьогодні визначні мужі Церкви, перш за все Католицької, здають собі справу, що не в утечі від проблем дня, не в окремішній практиці релігійного характеру, не в спасенні лише своєї одиничної душі, а в грандіозному підході Церкви до соціальних проблем, до розв'язки наболілих непорядків, до справжнього, прогресу вільного людства — шлях віднови людини. Треба зродити величезне розуміння ваги активної постави до проблем життя, треба викресати в собі віру в нові дні. Але віра без діл мертва — і мертвою залишиться цей спалах християнської журби про перебудову суспільства, коли не прийде за нею діло кожної людини, яка вірить у Христа. „Велике нещастя цього світу, каже Бернанос, не те, що є невіруючі в Бога, а те, що ми літеплі християни; бо я чимраз більше побоююся, що це ми є ті, які приводять до руїни світ, що це ми, які стягаємо не себе громи.“ Не дефензива, але активна постава до життя. Цей процес сьогодні конечний. Заховатися за оборонними лініями не можна. Днів тому декілька довелося нам говорити з людьми, які виїхали з Італії. Вони описують зростаючі сили комунізму, вони з'ясовують, що одинокою силою є ще католики, які можуть протиставитися злу, але вони — сильні лише в дефензиві. Це ж загибель. Бачить це і Бернанос, коли каже: „Яке божевілля, думати, що ми можемо себе оправдати, коли ми горді, що в наших серцях повна та жива правда, ця правда, яка в силі відпускати провини та рятувати; коли ж бо вона залишається безпомічною в наших руках, коли ж ми нужденно заkostenіли в дефензиві поза лінією Мажіно“..., „Ми бачимо в християнстві не лише скомпліковану систему оборони“ — каже далі — він певний того, що прийшов останній уже час, перейти до християнського діла. І світ може врятувати лише вільна людина. Вільна на ділі, не на кличах. Людина, яка оцінила свою добу, як слід, людина, яка відновила в своєму серці почуття справедливості та вічності Божих законів. „Перед націями стає конечність вибрати між християнським і поганським розумінням політики“, каже теж і Жак Марітен. Але до того треба ще одного: очистити розуміння християнського підходу від усіх неправильних наверстувань. Сьогодні за часто вживають слова „християнство“

щоб не було причин побоюватися, що християнство стане лише порожнім звуком. Цього ніколи не може бути. На сторожі мусить стати Католицька Церква, Церква, яка зберігла свою єрархію, свої тверді основи та свої беззахитні принципи. Це цінності, які сьогодні мають неабияке значення. В боротьбі з Церквою мусів признати її велич і Гітлер, коли каже словами Равшнінга: "Католицька Церква це вже щось велике... це інституція, що перетривала дві тисячі років. Тут мусимо вчитися. Тут є вся суть і знання людини." Величезну роль Католицької Церкви в відбудові світу, в його рятунку бачить і Бернанос, „останній профет“, як його хтось назвав. Треба твердо стояти на стоїх позиціях, не хитатись, ані їх не здаючи. „Я не порушився, я стою далі на тому місці, що його вибрав, яке, безсумнівно, не є найпевніше, але з якого лекше мені добре бачити, де я найменше побоююся, що я помиляюсь“ — каже Бернанос. Саме в цьому є дві важливі правди: поперше — ніяка позиція не може бути найпевніша. Її треба постійно укріпляти, не лишати себе в дефензиві, не думати, що раз здобута позиція мусить бути непорушна, — це здоровий критицизм; а по друге: сильна віра, що раз обране становище правильне, бо воно християнське, католицьке. З нього можна розглядати всі процеси суспільного життя. І тут нове величезне завдання Церкви, що про нього вже ми згадували: формувати новий соціальний лад. Це визнає теж і Кріпс, як ми підкреслили, представник некатолицької Церкви: „наша релігія дав нам можливості правильної оцінки. Тому наш осуд про політичні та соціальні проблеми мусить на ній базуватися“. Релігія стає тому не відірваною від суспільного життя, не проблемою рятування лише власних душ: адже коли тоталітаризм матеріалізму залле Європу, важко буде більшості тоді спасати свої душі, — релігія стає підставою до всестороннього життя, індивідуального, суспільного, національного. Високо нести Божі закони, справедливість та правопорядок, пам'ятати, що Христос приніс на землю не лише слово та мир, але теж меч проти зла, що своєю поставою до питань дня, активною та безкомпромісовою, що лише в процесі вияву своєї віри можна говорити, що людина вірить, що лише в рушійній силі християнського порядку — шлях до рятунку.

Яка вартість для нас, еміграції, з'ясовувати ці думки? Робимо це не для академічного зареєстрування факту, що десь була така людина, як Бернанос, робимо це не для перелічення його слів чи думок других людей, робимо це не для заповнення сторінок цього журналу, а робимо це з глибоким переконанням, що лише перебудова і нашої психіки, нашого наставлення до тих важливих проблем, що і зміна становища навіть у деяких наших церковних кругах, де на жаль панує ще дух неглибокого псевдооптимізму, що лише глибоке розуміння християнської віри, в її соціальній площині, її вартості як релігії взагалі, а не лише як практик, може принести рятунок для розгублених сил нашої збірноти. Ясно спрєцизувати фронти, ясно та чітко визначити лінії, кудю пробігає розподіл „ми“ і „ви“ — а тоді можливий рятунок. Вороги Церкви закрадаються в її нутро, щоб

розсадити її. Пригадати відомі лише інструкції для галицьких комуністів із-перед тридцять дев'ятого року. Бернард Шов цинічно сказав: „диявол, щоб урятувати людину від нападів справжньої християнської віри, перевів ін'єкцію, сензибілізує її, малих кількостей християнізму“. В цьому цинізмі криється проте глибока правда: нема гіршого, як половинчасті люди, в яких не розібрати, де добро, де зло, нема нічого шкідливішого для Церкви, як безпринципність, як м'якушева порода визнаєвців. Те ж саме торкається народу. Якщо вірити в Бога — полум'яно, якщо — ні, диявольськи прокляти. Середини нема. Середина — це відкрити дорогу для ворогів. Це здавати свої позиції. Це зрада.

ГАБРІЄЛЯ МІСТРАЛЬ*

ПРОСЛАВЛЕННЯ РІЧЕЙ

ПІСОК. Пісок, що згубив наші сліди, навіть ті, що їх ми не хотіли згубити. Сліди моїх радісних днів, де вони? А ті повільні, а ті хуткі, де ж вони тепер? Бо часом я хотіла б позбирати їх із усіх чотирьох кінців світу та стати серед них, а вони хай би затанцювали круг мене тепер, коли я мов та вісь, що її дорога зужила. Пісок згубив їх, ніодного не пам'ятає і не хоче мені їх віддати.

Пісок невірний, бо чистий. Як вітер невірний, і як вода, і як сніг також.

Неврожайний пісок, що сказав до трави: „Не хочу“. І до нудних квіток, подібних до нудних коханців: „Не хочу“. І до дерев — з винятком сосни Магомеда —: „Не хочу“.

Пісок, що теплий вечорами, коли волоцюги приходять над беріг моря і кладуться на ньому. Це він дає їм миле тепло постелі, яку вони залишили ген далеко, — таємничий пісок, що про нього ніхто не зумів розповісти.

Пісок, що м'яко відмежовує край світу, хоч беріг моря, впиваючися солоним вітром, оп'янює тих, що туди приходять... Мандрівники кладуться на піскові лави й висвистують пісні, де говориться про світ, як про людину, просто тому, що піскова лава нагадує плече батька.

Пісок дітей, що лишається з їх забавками, надто синіми, надто червоними, надто жовтими, і ховає їх, аж буде сам. Тоді витягає їх усіх (я це бачила!) і бавиться ними, як стара панна, при невиразному сяєві зір.

У піску припала бідним їх частина щастя, що його інші мали в металевих чи кам'яних ковбках. Із піску вони будують дім, що їх роздушує і будують свої мрії, що розпадаються. Ось тому й щастя бідних таке крихке.

*) Габрієля Містраль, із республіки Чіле, дістала 1945 р. за свої твори нагороду ім. Нобля (в ділянці поезії). З професії дипломатка; тепер є послом від респ. Чіле в Бразилії. З переконань католичка; належить м. ін. до Третього Чину св. Франциска Асизького.

На піску Христос також написав своє єдине речення, щоб воно затерлося, заки скінчив його, і щоб судді не мали часу змінити його значення та оголосити себе — також і вони! — Його учнями...

Сухий пісок не має уяви, бо не має ні трохи охоти до брехні. Перед ним море, великий обманець, і він спокійно приглядається до його дзеркальних іграшок та до парад пінистих хвиль. І не знає він іншого вигляду, як тільки велику зморшку свого сміху, і отак глузує він з усього що не є піском.

Пісок на обличчі й на запорошених ногах, що не відчуває найменшої охоти привести їх до порядку. Як порошок він іде, проникає мури, не перескакуючи їх, і летить у ніч; увиходить до церков чи домів, паде на повіки, або з усього твого тіла коле тільки ніжний куток очей.

Пісок Соломона й монаха „Наслідування Христа“, що знає три слова короля, але не має ні охоти їх сказати, ні рук, щоб їх написати, щоб із них скористало лише само море, яке безупину приносить чудо за чудом на своїх хвилях сп'янілих.

★

ОЛИВА. Олива, повільніша від сльози й теж повільніша від крові, коли її ллють у збанки з чорним нутром і в збанку з червоним нутром, де вона відпочиває в грудні по муках в олійниці.

Олива, що гладить нутро. Вона входить у серця великосердого, що прощає сімдесят разів по волі Господа і наслідком того прощення, знаходить що-дня ранком новонароджені очі.

Олива, що робить гнучкими наші суглоби, м'ягчить тугість заліза і лишає нас очищених лагідно від зерна, в підземних шпихлірах, як жнива доброї смерті.

Ясна олива, соняшна донька мовчазної матері, приявна та схована в темному м'ясиві оливки, мов мудрість під чолом Доброго Пастиря.

Олива, яка горить, щоб глянути на себе в своєму полум'ї і щоб пізнати себе. Полум'я оливи бажає тільки вказати точку, де серце Божого дому; полум'я однастайне як віра Христа, без слів, навіть без звуків.

Олива повільніша від сльози, тяжча від крові.

Олива, як добрий самарянин, що піклується й ночами доглядає, як він, була гідна взяти участь в Євангелії, будучи тринадцятим апостолом.

Щоб піти дорогою Христових мук, вона могла була б лизати сім ран, і тоді може Христос умираючи не крикнув би був з болю, як це каже апостол Матвій.

Олива, що не хотіла горіти в китлі євангелиста Івана та вдоволилася обняти його, проникаючи тіло від голови до стіп, щоб закоштувати його крові, самотньої речі, що була ліпша від неї.

Олива, що її закликають на суд разом із головними чеснотами землі, і що засяє між іншими речами: з лицем з ростинного золотом, грубими ваменами і в довгому звисаючому одязі.

Олива повільніша від сльози, тяжча від крові.

ПОПІЛ. Попіл легкий та мовчазний.

Попіл — це вдова по веселому вогні, який уже не може більш скакати на своїх тридцяти червоних ногах, по тому кентаврі з тисяччю все переможними списками, що наостанку таки мусів згинутися... Попіл без почести, знищений, як гіндуська вдова. Попіл проминаючий, як промова без пориву, як молитва без слів, які підіймаються з серця: сірина, нездібна до ніякого крику в своїй дрібній крихкості, зі своєю німою смертю вбогої людини.

Попіл, що накриває передостанню головню і, трохи так як жінка, лишає їй рожевий вуглик.

Ясний попіл, що робить дерево м'яким, він мов любосний оксамит, подібний до великої зморшки, що пробігає шийку старої матері, і теплий як пташина, яка щойно згинула, але ще обертається, та вже не відповідає.

Попіл з гірких дерев, що щипає язик і не хоче, щоб його кушати, противний волею своєї чистоти.

Попіл, що помагає землі ставати врожайною, це бездітна сестра, що годує чужі діти.

Попіл легкий та мовчазний.

Добрий попіл смерті: легенька порошок на устах, які тепер уже нічого не здмухують. Простий одяг, що спадає без згорток від голови до стіп, такий довгий, як хочеться його мати, такий грубий, як його бажається, щоб затишно ним загорнутись.

Попіл, що усуває з лежачого тіла довгу мурашку смерті, страшну муху смерті.

Переклала Олена Яворівська (†)

ЮРІЙ КЛЕН (†)

ГЕРМАН ГЕССЕ

Германові Гессе, нобелівському лауреатові з 1946 року, 2 липня 1947 сповнилось 70 років. Народився він у Кальві (Вюртембергія), в родині пастора, натуралізованого швайцарця, батьки якого були довгий час місіонерами в Індії і збудили у хлопцеві тугу за тою чарівною країною казок і пісень. Згідно з бажанням батьків, він мав присвятити себе професії предків, отож після базельської школи вступив до євангеліцької семінарії у Мавльброні; та по деяких ваганнях покинув її, дійшовши до висновку, що пасторська діяльність не про нього. Свою літературну діяльність розпочав у Базелі фейлетоністом і рецензентом. Туга за далекими країнами погнала його у мандри, спочатку до Італії, де студіював італійську новелістику, згодом написавши біографію Бокаччія. Перші літературні твори підписані були псевдонімом Герман Лявшер. В 25 років життя пише він першу свою повість „Петер Каменпінд“, яка дає йому славу і розпочинає собою серію його автобіографічних повістей.

На порозі зрілого віку Гессе робить далеку подорож до Індії, де, згідно з бажанням батьків, мав колись працювати місіонером, та сирий-

має все тепер очами поета. Враження від цієї екзотичної пишнobarвної країни з її загадковими людьми зафіксовано в окремій книзі про Індію. Далі поет відвідує Китай. Повість „Кнуль“ закінчує юнацьку добу романтичних шукань. Герой її, молодий підмайстер, мандрує по південній Німеччині; в уста йому автор вкладає слова: „Людина має свою душу, яку не може змішати з жодною іншою. Двоє можуть іти собі назустріч, вони можуть один з одним розмовляти і бути близькими. Але їх душі, мов півні, приросли кожна до свого місця, і одна не може прийти до другої, бо мусила б відірватися від коріння, а це неможливе“.

Перша світова війна вириває поета з його спокійно-споглядального настрою. Він прилучає свій голос до голосів Романа Ролана і Стефана Цвайґа, що закликають світ схаменутися, але марно ті голоси лунають у сп'янілому від крові світі. В той час він оселяється у Швайцарії.

Гессе не тільки поет, а й маляр. Деякі його віршовані збірки містять репродукції акварелів, допасованих до змісту поезій і просякнутих пахощами оспіваної природи, в якій, за висловом Андре Жіда, почувається подих поганського бога, великого Пана.

В одній статті з 1919 року, вміщеній у збірнику „Війна і мир“, Гессе доводить, що людина повинна слухатися тільки внутрішнього свого голосу, не боячися лишитися самотньою, відданою на вулицю юрбі і на поталу можновладцям. Вірний цій zasadі, він повернувся спиною до своєї батьківщини і стягнув на себе гнів її володарів. Всі істоти під сонцем, — доводить він у вищезгаданій статті, — розвиваються згідно з власним законом, одна людина лише дозволяє чужим рукам себе формувати і хилиться під закони, що їх інші встановили. „Для цілої природи дуб є дубом, вітер вітром, вогонь вогнем. Для людини все є чимсь іншим, сповненим змісту і відношень! Все стає для неї святим, символом. Убивство — геройський чин, пошесть — перст Господній, війна — революція“. Завдання Гессе — визволити людину з-під влади всього штучного, накинутаго їй і врятувати її суть. В одній із досить пізніх повістей, „Нарцис і Гольдмунд“, він подає історію людини, що віднаходить себе. Тут, очевидно, теж чимала частина автобіографії. Батько Гольдмунда віддає його до богословської семінарії, де він потрапляє під керівництво молодого, дуже талановитого вчителя Нарциса, який відразу відгадує, що шлях священика не є тим шляхом, який відповідає вдачі і нахилам юнака, і старається розбурхати в ньому оте приспане батьківським вихованням „я“, ту його правдиву вдачу, яку він унаслідував від матері. Відлучившись на день від монастиря, Гольдмунд у лісі зустрічає жінку, яка втаємничує його в те, що на землі зветься коханням. Він кидає школу, подається в мандри по світі, життя його є повне пригод, жінки дарують йому свою любов; вони міняються, як у калейдоскопі. Нарешті по багатьох роках він зустрічається з Нарцисом при дивних обставинах.

Один граф, піймавши його в коморі жінчиної суччівальні, засуджує Гольдмунда на смерть. У в'язниці до нього має прийти священик, щоб висповідати його. У в'язні в голові складається плян убити сповідника, вдягти його сутану і непізнаним утекти, коли ж у духовникові раптом пізнає ... Нарциса, якому вдається добитися його звільнення. На короткий час Гольдмунд у товаристві віднайденого друга повертається до монастиря, але по недовгій часі знов його кидає, щоб податися в мандри.

Та хворістю і старими літами ослаблений організм шукача пригод не витримує тепер тих негод життєвих, що чекають на шляху.

Це сповнене гріхів життя Гольдмундове не засуджує Нарцис, бо воно відповідає його, Гольдмундовій, вдачі, не є штучно йому накинута, а дає змогу розгорнутися його справжній природі, так само як Нарцис знаходить своє покликання у житті чернецькому. Але обидва вони — тільки дві сторони однієї людської суті: аскетично-споглядальної й еротично-діяльної. Лише синтеза дала б людину гармонійну і цілісну, а так у кожному відчувається якась половинчастість.

Цій парі антагоністів відповідає друга пара в „Сідгарті“, повісті з індуського життя. Сідгарта хоче йти слідами Будди і пробує заглибитися в його науку, та швидко приходить до висновку, що жодна хоч як досконала наука не може людині замінити власного досвіду, якого можна почерпнути тільки з життя. Друг його Говінда, в жовтій одежі буддійського ченця, мандрує від одної святині до другої, додержуючи заповіту великого вчителя, але Сідгарта хоче пізнати життя.

Він вивчає науку кохання в красуні-куртизанки Камали, потім працює в багатого купця, сам багатіє, грає, спекулює, а впевнившись у марності такого існування, кидає той добробут і знов подається у мандри. Подорожі зупиняється в перевізника і стає його помічником. Тут у ньому, по всіх негодах і розчаруваннях, зріє мудрість, що була метою всіх його шукань. На схилі життя він зустрічається з приятелем юнацьких літ Говіндою (як Гольдмунд з Нарцисом). Говінда хоче переїхати через ріку, але слава про велику мудрість простого перевізника дійшла до вух його, і він, не пізнавши постарілого друга, просить його вділити йому трохи тої мудрости.

Суть Сідгартової відповіді зводиться до таких стверджень: мудрости нікому не можна вділити. Можна її знайти, жити згідно з нею, творити нею чуда, але не можна її нікому передати. Передати іншому можна тільки знання, а не мудрість. Яка б не була істина, протилежність тої істини теж є істина. Істина тільки тоді дається висловити, коли вона однобічна, а однобічним є все, що можна оболікти в думки і в слово; та все це є половинчате, позбавлене цілісної заокругленості і єдності. Будда поділив світ на сансару і нирвану, злуду і правду, страждання і спасення, бо іншої дороги нема для того, хто хоче навчати. Але світ не є однобічний. Нема людини абсолютно святої або абсолютно грішної. Живе носить у собі зародок смерті, а смерть зародок життя. У розбійникові живе Будда, у брамані живе розбійник.

Людині дана є змога в медитації вийти за межі часу, охопити зором одночасно всю минаулість і всю майбутність, і тоді вона бачить, що все є довершеним, потрібним для досконалости: життя і смерть, гріх і святість, розум і безглуздя. Сідгарта мусів пізнати гріх: сластолюбство, пожадливість, марноту і відчай, щоб пізнати світ і покохати його таким, яким він є, не рівняючи його до якогось іншого, вимріяного, ідеального світу. Безвартісний камінь належить до царства Маї, він може колись стати духом, людиною, але не за те його треба любити, що він колись стане звіриною чи Буддою, а за те, що є він камінь з отакими то жилками і яминками, з відтінню сірзизни або жовтизни, з твердістю своєю, сухістю чи вогкістю поверхні. Можна любити речі, камінь, дерево, кору, але

не можна любити вартостей, що не мають ані кольору, ані паху, ані смаку, ані твердості, ані м'якості. Вартості є тільки голими словами. Старий перевізник, що все життя працював коло ріки, прислухався до голосу річного, який навчав його мудрости: вітер, хмара, кожна пташина і жук такі ж божественні і мудрі, як ота ріка. Хай собі мислителі пізнають і зневажають світ, але йому, Сідгарті, залежало на тому, щоб покохати світ, яким він є, та з подивом і побожністю дивитися на всі істоти.

Він просить друга на прощання поцілувати його, і коли Говінда устами торкається його чола, обличчя Сідгартине зникає йому з-перед очей, і замість нього він бачить цілий потік облич, що тисячами, міняючись, просковзають повз нього: обличчя риби, що з роззявленою пащею в муках конає, заплакане обличчя новонародженої дитини, обличчя убивці, що встромляє ножа у жертву свою, злочинця, що кладе голову під сокиру; він бачить голі тіла в корчах пристрасти, холодні, випростані, нерухомі трупи, голови диків, крокодилів, слонів, бугаїв, птахів, він бачить богів: Крішну, Агні.

Все це одне одного нищило, породжало, вмирало, але, безсмертне в скороминувості своїй, знову родилося, діставало інше обличчя.

То був мінливий, безконечний потік облич і постатей, що пливли і всміхалися немов крізь прозору водяну маску, крізь тонку кригу або скло, і тою маскою було всміхнуте лице Сідгарті, до якого Говінда доторкнувся був устами.

Філософія Германа Гессе така: треба виправдати світ і прийняти все життя, яким воно є, з його красою і потворністю, радістю і жахом, гріхом і праведністю.

ВІД РЕДАКЦІЇ. Ясно, що містивши цю статтю про 100-відсоткового нехристиянського письменника ми ніяк не погоджуємося не тільки з поглядами Г. Гессе, але й навіть із „нейтральним“ до них підходом пок. Ю. Клена. Проте помістили ми цю статтю для того, що погляди Г. Гессе дуже ясно охоплюють гасла т. зв. вітаїзму, про який пишемо в статті „Доба демона й література“. Стаття пок. Ю. Клена, хоч мабуть і нехотя, виказує теж моральну сліпоту й непослідовність Г. Гессе: атож, за поглядами „мудрця“ Сідгарті, повинні бути „святими“ не тільки жертви націонал-соціалізму, проти якого виступав Гессе, але і сам Гітлер, типовий виразник саме сідгартівської ідеології. Цікавий врешті підхід самого Ю. Клена, великого майстра поетичної форми: Клен спочивається в статті не над формою, а над змістом, ідеями Г. Гессе. Виходило б, що і Ю. Клен добре бачив, які важні для характеристики великого мистця саме ідеї його творів.

Я ненавиджу і гордую музикою. Вона робить нас м'якими, людськими й добрими. А ми, революціонери, повинні виховувати в собі безпошадність і суворість. Я знаю, що серед большевиків є 90 відсотків мерзавців. Та нераз мерзавець саме тим цінний, що він мерзавець, що він ні перед чим не заважається. Ніякого спожаління, ніякого милосердя — нехай би це був навіть батько, мати чи жінка.

ЛЕНІН, Москва 1918



ЖИТТЯ

Навчав одного разу лісні дерева, квіти, куші і звірів, яких спокушував думати, мудрець, що кинув світ для Правди:

— Живемо всі в Правді і Правда є в нас. Ми бачимо її і втішаємося нею. Бо Правда це Буття, а Неправда — Його смерть. А життя є поміж них розп'яте, як тятива мостового лука над бездонним проваллям.

Мандрівники, що на його причілок вступають із цього боку, — щоб радуватися з його пружкого тремтіння, яке походить від сили, що повисла між берегами, вбігають на нього необережно, як веселі діти, і як нетлі, притягувані сяйвом світел, що нахресною дугою розп'ялось по його середині.

Ті, які ступили вже кроком по середині, помічають, що райдужне світло втікає і блідне, а замість нього чують музику, яку завели бурі по сталевих луках розгойданих вязань, і жахаються пустки, що глядить на них із низу бездонним оком розпуки. І ті, що дістали завороту, хотіли б вертатись, але, оглянувшись, бачать, що повороту немає, бо немає розбудженого з люнатичної сонности штукаря, який вдержався б на розгойданій линві, по якій вони туди прибули. І бачать тих, що провалюються, хто лише здержав у ваганні свій хід.

Вони поступають уперед обережно, вп'явшись пальцями до поруччя, мацають довкола як сліпці, щоб не впасти. І хід їх швидкий, наче з горба.

А ті, що вже опинилися на причілку того боку, бачать, що вони були павучком, який снував своє павутиння між берегами, і вони були комашкою, вліпленою до нитки, яку тягне невидимий павук із того боку.

І ті, що вже припали до того берега, помічають, що світло наповнило провалля і що воно — Безконечність, а джерело його по цьому боці. Та верне назад туди лише той, що був сам павучком між двома берегами.

Я кажу вам, що чин є більший від дуги, яка їм була по середині зникла і твердий від сталі, якої вони так міцно держалися. А правдивий чин той, що піддержує і кріпить Буття.

ВОЛЯ

Питали мене люди:

— Де є Правда: коли ми її шукаємо і не можемо найти. Коли ми її находили, вона втікала від нас, взиваючи нас благально, щоб ми не втікали від неї.

Вона не любить самоти і живе єство теж самотности не любить. Тому шукають її і втікають від неї, бо любов її є ясна, як світло блискавиці, й потужна, як серпнева буря. Немає ж бо людського серця, щоб видержало удар грому й немає живого серця, що не

дрожало б, коли розщеплюються дуби. Боїться ж бо нужденна людина зустрічі з нею, як боїться сокіл попасти в сильце Найкращого Ловця. Бо життєвої радості немає без болю. А це є боротьба між Волею і визволенням від Волі.

І кажу вам: Хто може мати відвагу не втікати від неї, цей нужденний в житті і блаженний у вічності.

ПРАВДА

Коли старець навчав і розказував, почув його лісовий вовк, що довго полював поблизу людей і знав їх мову. Він підійшов до нього і промовив:

— Ти гарно говорив, старче, бо я бачив твоє смутне обличчя, а смуток робить людську мову кращою від музики лісового вітру на вершках струнких ялиць і запашнішою від смерекової живиці. Проте твоя мова не є зрозуміла, бо часто в ній вдаряє глухо слово „Правда“, як стукіт дятла на корі сосни.

І там за лісом, серед таких безшерстих двоногих як ти, я це слово чув найчастіше. Часом грімко і радісно, часом із зворушливим тремтінням, наче б всміхнулось новонароджене, часом шепотом, наче змовлялися б злодії перед розбоєм, або серна провадила малих до водопою попри скалу, де я звичайно полюю.

Я чув це слово найчастіше і вперше я його навчився з людської мови, бо я чув, що лише той звір стає людиною, який навчиться цього слова. Проте я й досі не міг зрозуміти, що воно означає, бо різно люди заховуються, коли говорять „Правда“. Або вони самі того не розуміють, або тим ім'ям називають різні речі.

Либонь воно означає щось дуже вартісного, щось більш вартісного, ніж золото і блискучі камені, бо я бачив, що за це найзавзятіше боються між собою найбільші приятелі, а побратими, що помінялися власною кров'ю, стають ворогами.

Проте я чув, як ганьбили тих, що її продавали і бачив, як тих самих посаджено на княжі престולי. І я чув, що вона не є ніяка цінність, бо не можна її ломити на дробі, ані знайти у розбитих громом скелях, чи на дні потоків. Проте, хто її найшов би, величався б найбагатшим у світі і на зорях.

Тож я думав, що це якийсь із напоїв, що веселять і які ви так радо пете, бо я бачив великі громади п'яних людей, які бігли, сміялися і кричали: „Правда наша!“ Вони тримали піднесені вгору і затиснуті жмені. Я пильпо слідкував за їх руками. Та коли вони випрямили пальці, я побачив, що руки їх були порожні.

І потім я бачив ту саму юрбу, як повзала з немочі і многі з них плакали. Одного з них, що бачив був попереду, я стрів у самотнім у полі. І він не злякався, коли я йому сповістив смерть.

— Диви на цю юрбу жеброти, сказав він розгубленим голосом. Людина затискає п'ястуки, коли не має чого держати і кричить, коли серце у неї порожнє, і п'яна — від браги. Коли немає Правди, то краще вмерти, сказав він, коли я вже придавив його груди лапою.

Та іншим разом я думав, що це певно найкраща з двоногих, як

прамати вовчиця. Тоді я найшов був у лісі чоловіка, що лежав мертво. Він був уже покусаний і дуже побитий, наче в бою. Коли я почав його рвати на кусні, він ворухнувся і відкрив очі. Його тіло мусіло дуже боліти, хоч очі сяли радістю. Він глянув на мене з вдячністю, коли я наблизив морду до його горла.

— Дякую тобі друже, ти приспішиш моє вінчання з моєю коханою, — прошепотів.

— Яке її ім'я? спитав я зацікавлений.

Його очі знов загоріли життям і з них ринули м'яко хвилі любови, коли вимовляв ім'я „Правда“.

— Покажи мені її, благаю, просив я його. І він сказав:

— Тут вона є зі мною, а там — показав у сторону міста, де горіли світла — там наші вороги.

Більше я не міг довідатися від нього. Оця його дружина, для якої він умирав, мусіла бути дуже віроломна і жорстока. Вона не має співчуття в собі, коли лишила його самого в полі і пішла геть. Бо оце я підійшов до освітлених ярко будинків, які він вказав, і почув весільний гамір. Вона дружилася з кимось із тих, бо саме співали дуже горду і грімку пісню на її честь: „З нами Правда!“ Я бачив там багато лицарів, які полюють у наших лісах і багато опришків, тих, які їздять на лицарських конях, та тих, яких подибаю ніччю на розбоях. Вони веселилися і кріпко стискали собі вперше долоні і плакали з ніжності дня, який називали днем Поєднання. Я бачив, як сяла радість на обличчі тих, що досі ховали його під маскою, або в тіні ночі. Вони вказували весело в сторону, де лежав убитий. Невже ж вони тішилися зі злочину його коханки? І мені здавалося, що я нарешті зрозумів тайну. Оце поміж людьми ходить страшна потвора, яка їх мучить і вбиває для веселости, а не для того, щоб їх їсти, як це роблю я. Вони її мабуть не бачать навіть своїм людським оком, бо ніхто з людей не описав мені її вигляду. Проте вона їх бачить і грається ними своєю силою, яка схоплює цілу людську істоту, як голод.

І ось серед весільного гамору піднявся голос одного з гостей, який саме прибув непрошений, і який називав себе Господарем. І я почув його голос:

— Направду, кажу вам, ніхто не діжде дня побіди, хто, не вдягнувши маски, мовить сусідові: „не кидай ти піску у триби нашої машини, а ми не кинемо теж до твоєї“. Во ім'я правди, я пригадую вам, що є лише одна машина.

І тоді викинули його з весільної кімнати, бо це ж уже був день їх побіди. Але тоді піднявся був юнак, що досі пив мало:

— Хай живе геній математики! Ніхто бо не рахує „два більше два є три або п'ять“. Це для всіх, які не хочуть ані себе, ані другого обдурити!

Я бачив, що многі, які почали пити, повідкладали келихи і вдягали маски.

— Правда є більш жорстоким законом аніж загноєні ваші трусливі душі! — крикнув він. Вихлюпнув у їх очі вино з чарки і вискочив крізь вікно у темінь ночі.

І тоді я побачив, що многі поблідли і понадягали на обличчя маски. Я більше не міг нічого бачити, бо двері позамикано щільно і поспускано важкі стори на вікна та відланцюжено великих собак, що скажено гонили і нюшили довкола.

І я, втікаючи з юнаком у ліс, зрозумів, що це дійсно щось жахливо жорстоке, що люди звуть імям „Правда“. Та коли він мені розказав, що воскрес Чоловік, який назвав її любовю, я не знаю, що мені про те думати і сумніваюся, чи це коли зрозуміє мій вовчий розум.

(Льондонській Конференції миру в альбом.
Інсбрук 10 V 1946)

Є тільки дві відміни католиків: мужі або нюньки. Мужі це борці, а нюньки залишаються навіки рабами. Мужі захоплюють; нюньки відганяють від католицтва.

Коли хтось маловажить вівтарі (релігію), святість подружжя, скромність, чесноту, — а кричить: „Батьківщина! Батьківщина!“ — такому не вір. Його патріотизм — фарисейський, а він сам — найгірший громадянин:

СІЛЬВІО ПЕЛЛІКО, італійський письменник,
діяч рісорджімента та політв'язень.

Ми говорили багато про мандрівку душ, про Гайгера і про жидівство, а він дивувався, що я так обстоюю жидівську віру. Осел! Хіба ж воно не можна їсти тріфного, а проте бути добрим жидом. Я сказав йому те, і справді, я вірю, що я один із найкращих жидів, які взагалі є, хоч і не вважаю на ритуал. Я міг би, як той жид із Бульверової „Леїлі“, наразити своє життя, щоб тільки вирвати жидів із їх теперішнього важкого положення. Я не злякався б і шафоту, щоб тільки міг я зробити їх назад шанованим народом. Ох, коли йду за своїми дитячими мріями, то все воно моя улюблена ідея, на чолі жидів зі зброєю в руці зробити їх вільними.

Основник соціалізму, Фердинанд ЛЯССАЛЬ, „Щоденник“ ст. 31.

Близька година помсти! Серед контрреволюційних оргій у королівських замках Потсдаму гримить уже немов у старій балляді несамоовито темний клич: Кат уже стоїть перед дверима! Така ж досконала, як і ганьба наша, буде і наша мста.

Ферд. ЛЯССАЛЬ, „Щоденник“ ст. 34.

Критика релігії є основою всякої критики... Релігія... це опій народу... Критика релігії є отже в зародні критикою тієї долини сліз, якої ореолом є релігія.

Основник соціалізму Карло МАРКС
»Aus dem literarischen Nachlass« 385.

К Н И Ж К И І Л Ю Д И

Про підхід до оцінки книжок писали ми: „Будемо писати наші рецензії, як живі люди для живих людей, стоячи на становищі, не людство чи нація має служити книжкам, мистцям, культурі, а навпаки: книжки, мистці, культура мають бути для добра живих людей і потреб їхнього духового здоров'я“. Ширше вияснили ми цю нашу тезу в першому числі журналу, стор. 95—96 і туди відсилаємо цікавих.

Р е д а к ц і я

МИХАЙЛО КОЦЮБИНСЬКИЙ:
»Тіні забутих предків«. На-
кладом »Church Publik (!)ation«. *Lins. Nr. 541. Augsburg* (року?)
Стор. 64, форм. 146x166.

Популярний „Нарис історії української літератури“ проф. В. Радзиковича (Львів 1941) на стор. 201 присвячує „Тіням забутих предків“ особний уступ: „Найкращим твором Коцюбинського, в якому до вершин мистецького оформлення довів він усі свої композиційні й стилістичні засоби... є повість „Тіні забутих предків“, одна з найкращих повістей в українському письменстві... Як і Федькович, як і Кобилянська, виспівував він красу гірської природи та поезію гуцульської душі. Але зробив це на свій оригінальний лад. У повісті, спираючись на народні вірування, на гуцульський фольклор, створив окремий фантастичний світ із мавками, „чугайстром“, „мольфаром“, „шезником“. Цей фантастичний світ, поруч із іншими високими цінностями повісті, в яку входять прекрасні описи гір, гірських потоків, Черемошу, полонина, незвичайні порівняння, поетичний стиль, вишукана мова з ароматом гуцульської говірки, дозволяє вважати „Тіні забутих предків“ поемою гуцульського життя“ — возхвалює проф. Радзикович. Видно, що й „Церковне Видавництво“ (= Church Publication), невідомо якої Церкви (?), вважало слова проф. Радзиковича за обов'язуючі, то й перевидало „Тіні забутих предків“ 1947 року. Отже, чи не вважаєте, що воно трохи смішно на еміграції в 1948 р. писати рецензію на „клясичний“ уже твір нашого письменства, написаний у спокійному Чернігові 1911 року?

На перший погляд — воно справді здається трохи смішним; але тільки для поверховних душ. Бо *habent*

sua fata libelli і фальшиво „повістю“ назване оповідання „Тіні забутих предків“ стало одним із великих призначень у нашій літературі. Бо те оповідання це один із основних стовпів поганського духу в нашій новітній письменстві. Цього духу, що його ми — за терміном Хвильового — назвали б духом „романтики вітаїзму“. У статті п. н. „Провалля соняшних клярнетів“ („Неділний Вісти“ ч. 39/46) писали ми дещо про шкідливість вітаїзму для одиначів і для нації та коротко згадали і про „Тіні забутих предків“. Стаття викликала бурю обурення з боку наших кобеляцьких просвітян; м. ін. і тому, що ми, буцім то, „паплюжимо“ Коцюбинського. В нас мода „доказувати“ свої тези самим язиком і волею „хочу“, не знаючи навіть добре, що „доказується і чи згідне воно з правдою. Дуже часто старі люди говорять у нас про книжки на основі вражень, які мали, читаючи дану книжку ще за дитячих літ... Очевидно, не можна поважний людині руководитися такими „тінями забутих книжок“ і, коли така книжка ще й сьогодні діє на людей, то не тільки годиться відсвіжити її в нашій пам'яті, але й глянути на неї трохи повнішим і не кобеляцьким оком.

І. Теноя (H. Taine) на його твердження, що „твір виростає з оточення“, відповів Еннекен (Hennequin): „Ні, це твір формує оточення“. Очевидно, оба мали рацію. „Письменник, що творить, мусить раз наважитися, чи він друкує свої твори, чи ні? Коли він видрукував, — від тієї хвилини його твори належать не тільки до нього, від тієї хвилини люди зводять на його твір очі, від тієї хвилини він впливає на людей.

„Для письменника, що видрукував свій твір, по видрукуванні може найважливішим є істотний, живчий зв'язок із читачем...

„Отже творчість письменника може мати не раз дуже велике значення для його раси. Письменницькі зусилля важні для цілої раси. Література може утримати єдність і енергію раси так само, як і інші шляхи її духової організації. З цього погляду затирається всяка різниця між організаторами раси: письменниками-мистцями, філософами чи героями...

„Писати — це значить „твердити“ — казав Бальзак. У глибині кожного твору є певний догматизм, чи як там названо його — Standpunkt — освітлення, пункти бачення, становище. Без догми не можна нічого написати в літературі, не тільки зсинтезувати, але навіть розповісти. Той, хто оповідає, — не вагається: він зробив вибір і він твердить уже тим вибором своєї оповіді. Невтомний французький дослідник літератури бачить у кожного письменника — „навіть найбільш легко-війного“ — догму в творчості. І чим сильніша є догматичність письменника (при одночасній силі його синтези), тим цікавіший він для свого оточення...

„Самих догм багато і кожна з них може більше чи менше впливати на письменника... Але всі вони разом, і кожна зокрема є твердженням, афірмативністю, що провадить без вагань читача. Отже твір письменника організує і провадить почуття читача. Є підстави назвати місію письменника в суспільстві — провідницькою...

„В свідомім будівництві, в свідомім організуванні, свідомім провідництві відповідає кожний провідник, організатор чи будівничий. Чому письменник, організатор і провідник, не має відповідати за свої твори? Чому найменший робітник, що носить цеглу, відповідає за її укладення, чому найнижчий вартовий відповідає за свій відтинок фронту, — а письменник, *vir illustrissimus* свого оточення й культури має бути невідповідальним? Відповідальність не може понизити жодної особи. Думка, що письменник — це безхарактерна патія, шаман, кльови чи просто жак без відповідальності, далеко більш понижуюча, як те, що письменник — то людина, повна

своїєї гідності і гідності своєї духової раси.

„Як особа, як вільна людина, що творить і потрапить обмежити свою творчість, письменник безумовно відповідальний перед своїм суспільством, своєю расою...

„Борони, Боже, відповідальність не є жадною вказівкою в пропесі творчості. Нема в ній того, як має писати письменник, є лише пересторога, річ, що її самовиховання може перепроводити з свідомості в підсвідомість. На творення самих образів тим самим (відповідальність) могла б і цілком не впливати, вплив цей може б вилився тільки в експонуванні образів, у їх гієрархії, в підсвідомій частині *»patri-pris«* („односторонності“) письменника. Чи має письменник право бути валахом, або деправатором тисячів, чи має право топтати найсвятіше для них, сіяти безнадійність, або кликати до безглузлого знищення власної раси?

„Що ж більше шляхотного й людського, як повищі питання? Однак завжди будуть голоси серед письменників: „Не хочемо жадного стриму і жадної відповідальності. Чому письменник конче повинен нести обов'язок, чому має себе обмежувати?“

„Таких — не бракує, їх, що обходяться без відповідальності не лише за свою духову расу, а й взагалі за людську гідність. Ніхто не може змусити письменника до відповідальності. Відповідальності не наказується згори, її беремо на себе. Відповідальність може бути тільки добровільна...“

Я нарочно навів повищі слова націоналіста-письменника бл. п. дра Юрія Липи, з його статті п. н. „Провідництво письменства“. Бл. п. др Ю. Липа мав високе почуття національної гідності, а за свої переконання поклав життя. Отже його слова повинні хіба бути важкими для тих, які в ім'я ніби нації та її великості обурюються на всяку критику літературних божків. Із наведених слів Липи видно виразно, що й поважний націоналіст мусить ставити літературним твоцям домагання відповідальності; бо не нація має служити творцям, а творці нації.

Врешті слова Липи різко підкреслюють свідому брехню тих арид-

ників літератури, які відіекуються буцім то, руками й ногами всякої світоглядности в мистецві, мовляв: воно не знає світогляду, тільки красу, тільки форму. Навіть румегаючи пережувачі сіна, якби вміли писати й давали літературні твори, то все-таки мусіли б зайняти в них якесь світоглядове становище, бодай штандпункт „історичного матеріалізму“: сіна й стайні...

Який же догмат, твердження М. Коцюбинського в „Тінях забутих предків“? Яка його мораль, яке відношення до відповідальности, як творця?

Герой „Тіней“ Іван Палійчук, це 19-та з ряду дитина здегенерованої гудульської родини (15-теро „спочило на цвинтарі біля церквці“ — стор. 10).

Палійчуки „всі вони були богомільні, любили ходити до церкви і особливо на храм. Там можна побачитись було з далеким родом... та й траплялась нагода оддячити Гутенюкам за смерть Василеву та за ту кров, що нераз чюрила в Палійчуків“ (10; розбивка — тут і даліше — моя. Ар.). Гутенюки це був рід ворожий Палійчукам, які „хоч всі в родині кипіли злстю і завзяттям на той диявольський рід (Гутенюків), але ніхто не міг докладно розказати Іванові, звідки пішла ворожнеча. Він теж горів бажанням помститись“ (10). Виходить, що в родині Палійчуків, а як опісля побачимо, взагалі в усіх особах твору, єдину рішальну роль в спрямованості життя грають тільки підсвідомі гони (Triebe). Ввесь світ був для них „як казка, повна чудес, таємнича цікава й страшна“ (7). Про християнство тільки часом тут чи там стрінемо якесь слово, чи радше термін: напр. „злі духи... чигають на християнина або на маржину (= худобина), щоб зробити їм шкоду“ (7; порівняйте: ставлення поруч себе християнина й худоби...). Таке поверховне християнство, назв'єм його старим добрим терміном: двоєвір'я, постійно уступає поганству: напр. на „Слава Ісусу“, яким Іван привітав ватага, той не відповідає йому зовсім і, аж по „чаклуванні“ (= чарах) „ватаг побожно підняв вогонь і встромив в ватру, зложену коло дверей — Навіки слава, — обернувся він до Івана. — Тепер маємо живий во-

гонь, а доки ме він горіти, ні звір, ні сила нечиста не озьмєся маржини та й нас ирщених...“ (21). Справді „ирщених“, а не хрищених. Злий дух — сильвіший навіть від Бога: „Арідник був здатний до всього... а Бог, якщо хотів мати, мусів вимудрувати в него, або украсти... Що є на світі — мудрощі, штудерація всяка — то все від сотони... А Бог лиш крав та давав людям...“ (29).

Автор скрізь свідомо підкреслює цілковите поганство й забобонний світогляд своїх героїв. Це ж і є оті „тіні забутих предків“: поган. Напр. „вогонь полонинський, що сам народився, неначе Бог, сам має заснути“ (33); або: „для праці будні, для ворожіння — свято“ (38). Худоба чи людина, все одно: „Так йшло життя, худоб'яче й людське, що зливались до купи, як два джерельця в горах в один потік“ (40). Отже найвища ціль людини це „життя“ („вітаїзм“). Усім править життя, а властиво гони. Подібно, як це було в давніх „забутих предків“: поган: „Ватаг... як давний жрець... підкидав до (ватри) сухі смереки...“ (22). Але „віра“ така — мало помагає: „А там, по суворих диких верхах, десь в безводах, в безслихах, гніздиться всяка мара, ворожа сила, з якою тяжко боротися. Лиш одно — сокотися...“ (23).

Відповідна до такої догматикі й етика „Тіней“. Напр.: „На храмах були люди... Іван обіймав молодичі, Палагну цілували чужі чоловіки — ото диво яке! — і вловолені, що набулись так файно, вони вертались знову до щоденних турбот“ (37). Або: „Вівчарі (вечорами) скидали з себе одєжу та трусили над вогнями воші або зібравшись до купи, зголоднілі за літо без „челядини“, вели безконечні масні розмови“ (28). Або: Палагна не крилась, що має любаса. „Від коли світ світом, не було того, щоб тільки одного триматись“ (47). Або: „Марічка обзивалась на гру фльоари, як самичка до дикого голуба — співанками... Вони, здєтсьєся, гойдалися з нею ще в колисці... все виливалось у пісню, легку і просту, як ті гори в їх давнім, первіснім житті“ (16). Марічка „вона вже давно була Иванова, ще з тринадцяти літ. Що ж тому дивного було? Пасучи вівці, бачила часто,

як цап п... козу або баран в... вівці (три крапки дає редакція, а не автор) — все було так просто, природно, відколи світ світом, що жадна нечиста думка не засмітила їй серця. Правда, кози і вівці стають од того китні, але людям помагає ворожка. Марічка не боялась нічого. За поясом на голім тілі, вона носила часник, над яким пошептала ворожка, їй нічого тепер не зашкодить. На агадку про це Марічка лукаво осміхалась до себе і обіймала Івана за шию" (17).

Автор дає навіть „тонкіє наміюкі на толстіє обстоятельство“ гомосексуалізму між вівчарями: стор. 21 і 28. Органічний сексуалізм твору Коцюбинського виявляється м ін. навіть у таких „мистецьким“ порівнянні: при робленні сира-будза — стікає сирватка; в Коцюбинського це „родові води дзвінко стікають в посуд“ (25).

Автор скрізь підкреслює первісність, поганськість, підсвідоме, гонове. Воно становить ніби „поезію“ життя тих нащадків „тіней забутих предків“. Свого роду казковий погляд на щастя первісних людей, як його брехливо представив Жан Жак Руссо, чи ще старший, вуж із раю: „Будете, як боги, що знають добро і зло“. Коцюбинський цілим вибором теми й описами потверджує цю недоказану догму про первісну щасливість поганської людини, для якої властивим богом є життя. Але так, як при описі сексуального життя Марічки, вихопилася авторові брехня (: „жадна нечиста думка не засмітила їй серця“ і, рівночасно: „Марічка лукаво осміхалася й обіймала Івана“), так і тут виходить із тексту песимістичне заперечення такого „щасливого поганина“, який не знає, буцім то, навіть первородного гріху: „Його жерла гарячка, роздратовання і неспокій“ (49): „І от тепер нічого того (давнього добра) нема. Нема й не вернеться вже, як не може й ніколи вернутись на ріці піна, що спливла за водою. Колись Марічка, а тепер він... Вже його зірка ледве тримається в небі, готова скотитись. Бо що наше життя? Як блиск на небі, як черешневий цвіт... нетривке й дочасне...“

„Сонце ховалось за гори, в тихих вечірніх тінях закурилися гуціль-

ські хати. Синій дим вився крізь шпари дахівок, густо окутував хати, що розцвітались на зелені гір, як великі блакитні квітки.

„Тусок обіймав серце Івана, душа банувала за чимсь крашчим, хоч невідомим, тяглася в інші краші світи, де можна б спочити“ (50).

Закінчення „Тіней“ таке: Труп Івана в хаті на лаві. „По обличчю мерця все розростались плями, наче затаєні думки його ворушили, безперестанку міняючи вираз. В піднятому кутику вуст немов застрягло гірке міркування: що наше життя? Як блиск на небі, як черешневий цвіт...“ (62). (Порівняйте тут: це повторення тих же самих слів чорного песимізму, що автор подав на 50-тій стор.!).

І ось при цьому ж мерцеві зачинається оргія:

„І Анничка обіймала за шию того, що висів, та смачно цілувала в уста при загальних радісних криках.

„Про тіло забули. Тільки три баби лишились при нім та скорботно дивились скляними очима, як по жовтім обличчі лазила муха.

„Молодиці липли до гри. З очима, в яких ще не встигло згаснути смертельне світло і затерлись образ мерця, вони охоче йшли цілуватись, байдужі до чоловіків, які так само обіймали та туляли чужих жінок (63).

„Навіть старі приймали участь в забаві. Безжурний регіт трусив їх сивим волоссям, розтягував зморщки та одкривав згвілі пеньки зубів. Вони помагали молодшим ловити челядь (= жінок), наставивши руки, що вже тремтіли. Брязчало намисто у молодичь на грудях, жіночий вереск роздирав вуха, тремтіли ослони, зрушені в місця, і стукались в лаву, де лежав мрець.

.....

„Поміст двигтів у хаті під вагою молодих ніг, і скакало на лаві тіло, трясучи жовтим обличчям, на якому усе ще грала загадкова усмішка смерті.

„На грудях тихо брязчали мідяні гроші, скинуті добрими душами на перевіз.

„Під вікнами сумно ридали трембіти.“ (64).

Так виглядає кінець „найкращого твору“ Коцюбинського, „поеми

гуцупульського життя", як його називав проф. Радзикович...

Кожний інтелігентний читач витягне з наведеного такі висновки: Коцюбинський хотів зобразити в „Тінях забутих предків“ як життєвий ідеал життя гонаними первісною людиною. Коцюбинський через вибір теми і свідомо вжиті літературні засоби афірмував у „Тінях“ поганське первісне життя в протиставленні не тільки до християнства, але до теїзму взагалі. Так само через вибір теми й відповідне переведення її Коцюбинський протиставив християнській етиці „етику“ гонів первісної людини. Вибором і мистецькою афірмацією саме таких, а не інших героїв „Тіней“ Коцюбинський підсуває читачам такі неетичні вчинки, як: анархію полового й родинного життя, вбивство, згонювання плоду, забобони й чарівництво і врешті повну соціальну байдужість: герої „Тіней“ у повнім того слова значенні „авсензайтер“-и суспільности. Врешті, як філософське закінчення свого твору, Коцюбинський заперечує тезу цілого свого твору і в образі оргії при тілі небіжчика ставить якийсь песимістичний Toten Tanz життя взагалі; сьогодні ми порівнали б це до тези екзистенціаліста Сартра, що „життя — огида“.

Коли порівняти „Тіні забутих предків“ із напр. першою, ще песимістично-асоціальною, фазою творчости Стефаника, то навіть тут і Стефаник фен-де-сіккло, Стефаник декадансу, стоїть далеко вище щодо письменницької відповідальности: Стефаникові герої-песимісти всетаки мають більше етичного в собі і їх смуток виходить із прикрого реального, а не казково-імагінованого. Стефаникові герої більше раціоналісти реалісти, Коцюбинського іраціоналісти-романтики. Вже навіть у першій фазі Стефаника його герої деякими стріпками наче заповідають другу фазу, в якій вони наберуть рум'янців афірмації життя і навіть просвітнянського, трохи афектованого суспільництва. Навіаки „Тіні забутих предків“, твір написаний три роки до смерті автора, в третій „психологічній“ фазі творчости Коцюбинського, через виразну тезу автора — афірмацію поганства — стає тематично не поступом, а зворотом у його творчості, наворотом

до першої, початкової „етнографічної“ фази, але наворотом, що вже зіпсований надмірною тенденцією, наворотом до „тези“, виповідженої не словами, а вибором образів. Правда, мистецькі засоби тут більше стійні; зате етично-соціальні вартості спадають нижче мінімуму такого навіть Винниченка. Бдице, що о тут Коцюбинський афірмує — це сила зла, сила „сотони“. І коли б шукати відповідної науки-окреслення для „Тіней забутих предків“, то найкраще підходила б назва: афірмації абандонізму.

Як такий стовідсотково ахристиянський твір, „Тіні забутих предків“ є одним із часово найстарших і талантом найсильніших творів того напрямку в нашій літературі, який ми назвали термінологією Хвильового „вітаїзмом“, напрямку наскрізь протихристиянського, напрямку, в яким дії „героїв“ по вичисленні дають нам візитівку з повними титулами Сатани.

Хто з істориків літератури чи просто зацікавлених літературою не хоче добачити небезпеки в такій творчості, той або безнадійно наївний, або злобний. На перше — нема рятунку, хіба читати і вчитися. На друге: треба мати цивільну відвагу сказати собі й іншим: я проти християнської етики, я за диявольською етикою. Третього виходу не бачу. »Church Publication« (= церковна публікація), яка видала оце наново „Тіні забутих предків“, належить видно до Сталінського православ'я мітрофорного протоєрея Костельника. Бо навіть „байбелістики“, гадаю, не важилися б підписати себе під таким виданням назвою „церква“...

Присвятили ми оповіданню „Тіні забутих предків“ досить багато місця ще й тому, що наші „педагоги“ поставили це оповідання, як примусову („обов'язкову“) лектуру для нашої середнь-шкільної молоді... Явище — справді, з педагогічного становища, гідне подиву... (Так само обов'язковою була сильно протикатолицька повість Опільського „Сумерк“). Тут шановні „педагоги“ вигукнуть із обуренням: „То хіба молоді не має знати Коцюбинського?!“ Обурення гідне фарисейів: ніхто не забороняє молоді пізнати деякі гарні твори Коцюбинського. Але спитаймо себе спокійно: хіба нема

кращих і більш ідейних речей у творчості Коцюбинського, тільки саме „Тіні забутих предків“? Говорити, що „Тіні“ характеризують творчість Коцюбинського може тільки такий „дослідник“, який творчості цього письменника в цілості не знає, або не має зовсім ніякої научної підготовки до вирішування таких питань...

А р а м і с

IOANNES PRASZKO: »De Ecclesia Ruthena Catholica, sede metropolitana vacante 1655—1665«. Romae 1944, стор. 320.

Праця о. дра Івана Прашка за-слуговує на те, щоб стати в ряді світлич творів нашої Церкви цього століття. В дійсності після праць о. дра Й. Сліпого це рівно-рядна силою і глибиною досліду праця світової ваги і значення, яку сумлінно можна поставити в ряді праць світових учених. Тим більше вона вартна для нас, що порушує наші історичні події на основі джерел і праць першої руки.

Писана легкою і майже клясичною латиною, праця о. дра Прашка на вступі переповідає вкортці події нашої Церкви від Унії в Бересті. Можна годитися або ні з ученим автором про те, чи акт Унії був належно підготований чи ні, чи князя Константина Острожського можна було приєднати або ні для справи. Я особисто скло-нююсь до думки, що акт Унії був підготований як на тодішні часи доволі добре і впливав логічно з положення нашої Церкви, бо іншого виходу поза ним не було, хіба поступенна загибель. Як стріла напрямлена до цілі, так наша Церква мусіла тоді повернути до „оное стародавнее згоди“, сказати б словами Потія, і стримати її в леті не було сили. А князь Константин був магнатом, вихований

в обставинах і думках „золотої вольности“ шляхетської, який і перед королем не дуже церемонився, але на панство вважав і тому не вагався видати грека Никифора на певну смерть до Марльборгу, хоч недавно цього ж самого Никифора гостив у себе і приймав, як чільного гостя. Хто зміг би продумати чергову примху такого князя?

Праця о. дра Прашка згодом дає подрібний виказ наших дієцезій, владик, відносин, а далше окремо згадує про клир монаший і світський. Автор користав із багатьох матеріалів ватиканських архівів, які досі були для інших із різних причин недоступні й невикористані. Тому його праця подає дуже багато нового й цікавого матеріалу, в світлі якого дані часи просто оживають, стають актуальними своїми тодішніми потребами, які й сьогодні знову такі наглі і близькі стали для нашого народу.

А далше на тлі тогочасних політичних обставин автор представляє долю і недолю нашої Церкви, киненої у вир воєнних подій, козацьких повстань, московського хитрословія й польського імперіялізму. Дійсно великими були наші провідні люди тодішніх часів; як одна з могутніх постатей духа виринає на цьому тлі постать єпископа холмського, Якова Суші, постать, що ще жде своєї монографії. Попри митрополита Рутського це чи не найбільша історична постать нашої Церкви XVII століття.

Серед непевностей і тонкостей політичних обставин, різних договорів і намагань, щойно тут у всім світлі належно видніє діяльність Апостольської Столиці для нашої Церкви і народу. Оконечним при-

біжищем і останньою надією наших владик у часах, коли часто здавалося, що обставини наперекір усьому несуть тільки загибель, був усе таки Апостольський Престіл і туди зверталися наші не лише за моральну поміч перед сильними цього світу, але також і за матеріальну поміч у різних справах, навіть у такій справі, яка хоч нині нам видається samozрозумілою, то проте тоді була справою бути-небути: була це справа Духовної Семінарії і виховання доросту нашого провідного духовенства на вищих учбових закладах Європи.

Одне, що прикро вражає ух і серце сучасного українця це справа нашої національної назви, справа, яка по мимо свого вияснення у Вступі все таки лишає нашу свідомість занепокоєною. Старовинна історична назва, яка обіймала Церкву українську а також білоруську, ледве чи найде сьогодні оправдання як загальне названня всієї Церкви, яка тоді все таки як у суті так і в частинах переважно культурою і складом була тільки українська. Для кристалізації поглядів і успішної будучности події нашої Церкви можуть іти тільки під назвою Української Католицької Церкви, спадкоємниці давньої київської держави, яка своєю культурою перемогла не тільки литовщину, але також білоруський, московський і навіть частинно за Ягайла польський побут.

Праця о. Прашка видана на добрім папері, дуже старанно і культурно, за всіма засновками наукової роботи; меценатом, що слідами покійного митрополита Андрія, уможливив появу цієї праці, є Емініенція кардинал Тіссеран, якому Україна завдячує світову обо-

рону своїх синів у найтяжчу хвилину існування народу і якого труди для нашої Церкви і народу є вже історичної ваги.

о. С. Семчук

»La Parabole Evangélique. Enquête exégétique et ritique, par MAXIME HERMANIUK C. SS. R. Docteur en Théologie, Licencié en philologie et histoire orientales». Bibliothéca Alfonsiana. Louvain. 1947. I—XXVIII. I—493.

„ЕВАНГЕЛЬСЬКА ПРИТЧА (ПРИПОВІСТЬ)“. Під таким титулом вийшла у світ минулого року дисертація відомого й вельми поважаемого серед української еміграції в Бельгії о. Максима Германюка ЧНІ, яку він з великим успіхом обороняв на публічних професорських зборах Лювєнського Католицького Університету й 14 липня 1947 року був проголошений Магістром Св. Теології. Це — найвища наукова гідність, яку може уділити Лювєнський Університет. На цей раз, і то вперше, цю гідність уділено греко-католицькому священикові, нашому славному землякові.

Дисертація о. Дра М. Германюка це широка (понад 500 сторінок друку) змістом зразкова монографія, в якій автор виявив себе, як першорядний науковий дослідник, екзегет і критик. Основна проблема, що її автор узяв за тему для своєї праці, торкається вирішення питання, яку мету мав Ісус Христос, навчаючи жидівський народ притчами-приповідями. Про те неоднаково подають євангелисти — св. Матвій, св. Лука та св. Марко; внаслідок цього в екзегетичній літературі, від найдавніших християнських авторів аж до наших часів, існують протилежні пояснювання та глибокі розходження.

У вступній главі своєї монографії о. Др Германюк сформулював проблему притчі Христової й переказав дві основні тези, які численні автори клали в основу пояснювання цієї проблеми: а) Теза правосуддя та кари жидівського народу, яка виявляється в тому, що Христос не бажав, щоб жидівський народ прозрів від свого впертого духового засліплення, повірував у Сина Божого та одержав прощення своїх гріхів; б) Теза милосердя, яка базувалася на науці, що Ісус Христос не бажав духовного про-

зріння жидівського народу з милосердя до нього, щоб він, прозрівши, не продовжував свої гріховні поведінки й тим не додав до своїх попередніх, невідомих, ще більш свідомих, непростимих гріхів (стор. 1—35).

Свій власний досвід над основною проблемою євангельських приповістей автор починає (в главі I-й першої частини) аналізом різних форм та способів оповідань і висловів у передєвангельській класичній літературі, які під яскравими й звичайними образами, фактами або явищами приховують щось інше, таємне або притаєне, для пізнання якого потрібно особливих розумових здібностей, сприятливих психічних передумов читача чи слухача, або ж окремого пояснення з боку (алегорія, загадка, приповідь-притча, стор. 35—61). Потім автор переходить (у главі II-й) до дослідів над приповідями-притчами в Старому Законі. Тут аналізує й вияснює притчі „Мешалим“ канонічних та апокрифічних книг Старого Закону, а також писання рабівнів (62—192).

Після цих підготовчих дослідів автор у другій, основній частині своєї праці переходить до євангельської притчі й подає власну розв'язку проблеми про мету, яку мав Ісус Христос, одягаючи свою проповідь спасення у форму притчі-приповіді. В главі I-й автор аналізує літературну форму та зміст притчі (193—350); у главі II-й — відповідний до проблеми текст Євангелія св. Матвія, св. Луки та св. Марка, подіє пояснення текстів, як буквільне, так і за змістом, та дає свою розв'язку основної проблеми. Нарешті в III-й, додатковій частині автор знайомить із поглядами екзегетів початкового періоду християнської літератури про мету євангельської притчі: Варнави, Гермаса, Климента Олександрійського та Орігена (353—445).

Щоб ознайомити ласкавого читача з головними аргументами й висновками автора, подаємо їх тут у короткому переказі.

Проблема євангельської притчі сформульована євангелистами неоднаково. На запитання учеників Ісуса Христа: „Нащо Ти глаголєш до них (до народу) притчами?“ (Матвій XIII 10), Ісус Христос відповів: „Вам дано знати тайни царства небесного, їм же не дано (11). Хто бо має, тому дасться й нядто мати, а хто не має, в того візьметься й те, що має (12). Тому у Я глаголю до них приповідями, бо дивлячись — не бачать, і слухаючи — не чуять ані розуміють“ (13). У Євангелію св. Марка

(IV 10—12) відповідь Ісуса Христа подана в таких виразах: „Вам дано знати тайну царства Божого; тим же, що осторонь (назовпові народу), у приповідях усе подається, щоб дивлячись, дивились, тай не бачили, і слухаючи слухали, тай не розуміли, щоб часом не навернулись і не простились їм гріхи“. Св. Лука переказує про це коротко (VIII 9—10): „Питали Його ученики Його, кажучи: „Що це за приповідь оця?“ (про сіяча). Він же рече: „Вам дано знати тайни царства Божого, другим же — в приповідях (подається), щоб дивлячись не бачили, і слухаючи не розуміли“. Отже, за св. Матвієм, Ісус Христос проповідував жидівському народові притчами то м у, що народ був у стані духовної сліпоти, заперділості серця й уперто не хотів увірувати в Ісуса Христа, як обіцяного Богом Месією. Навпаки, за св. Марком та св. Лукою, Ісус Христос говорив до народу притчами для того, щоб народ продовжував перебувати в духовній сліпоті та апертости свого загрубілого серця. Такий висновок можна зробити з буквільного змісту поданих текстів.

Наш автор відкидає таке буквільне пояснення Євангелія. Він характеризує притчу-приповідь, як символічне відкриття тайни царства Месії, яке мав заснувати Син чоловічий — Ісус Христос. Взята в різних своїх елементах євангельська притча уявляється, як синтеза „машалє“ Старого Закону, як притча, вживана в апокаліпсисах, або як „машалє“ у писаннях рабівнів (301). На підставі пояснення й аналізу інших місць у Євангеліях названих трьох євангелистів автор приходить до висновку, що, проповідуючи притчами, Ісус Христос мав на меті не духовне ослаблення народу жидівського, а певне, плянове, прогресивне навчання тих, що були достойні відкриття їм таємних плянів Божих щодо спасення людей, конкретно — повстання царства Месії на землі й ролю в ньому Ісуса Христа, як Сина Божого, Месії, основника цього царства. При цьому Ісус Христос здійснював цей предвічний Божий плян двома шляхами: шляхом прямого відкриття, без символів — апостолам, та шляхом прикритим, притчами для тих, що були поза близьким Його оточенням, для тих, що за вразом св. Марка, перебували „назовні“, матеріально й морально були віддалені від Христа та Його близького оточення. Навіть серед групи близького оточення, на гадку автора, виділяються три групи, яким Ісус Христос відкриває

в різному обсязі тайни Месіяництва. Перша група складалася з 3—4-х апостолів: Петра, Якова, Івана, деколи Андрія. Найбільш таємниць Христос відкрив першим трьом апостолам; їм же та Андрієві довірив тайну кінця світу та Страшного Суду (322). За цією малою групою йшла група усіх 12-ти апостолів, якій Ісус Христос відкрив Себе як Сина Божого, як засновника царства Месії, відкрив свої страждання, смерть і воскресення; їм дав силу творити чуда, власть над демонами й післяв благовістити, зробив їх співзасновниками царства Месії. Третя група — це звичайні учні Христа поза 12-ти апостолами. Вона теж виділяється від загалу й супроводить Учителя в його подорожах. Ісус Христос тримав їх біля себе й давав науку більшу й отвертішу, ніж масам народу. Цим трьом групам було дано пізнати таємниці царства Божого спочатку, як право, а потім і фактично відкрито в різному обсязі й ступні, відповідно до їх персональної якості та обставин (324).

Для маси ж жидівського народу таємниці царства Месії лишаються більш-менш закриті. Їм дано лише можливість передбачати, передчувати „час Месіянний“, але — не більше. Однак це не була повна темрява, тільки суміш світла й темряви (323). Ісус Христос любив свій народ, творив чудеса побільше на очах народу, почав спочатку благовістити отверто, без притч-приповістей, але всежтаки відносно мас народу вживав тактики секрету. Так постунав Ісус Христос із таких мотивів: перш усього, щоб триматися пропедетичного порядку. Він не бажав, щоб Його призначено й проголошено за національного й політичного Месію, про якого мріяли жидівські письменники, як про Месію-воїownika; переможця й визволителя, великого царя й владика над народами. З другого боку Ісус Христос бажав дати достаточну кількість доказів, які могли остаточно пересвідчити прихильні кола народу, що Він дійсно є Месія, про якого сповіщали пророки (325—6). Другий мотив — політичного характеру. Ісус Христос був свідомий ентузіазму жидівського народу, а також і того, що не багато треба було б зусиль, щоб викликати національний рух політичного характеру серед народів мас. Знав, він також, що існуюча (римська) влада пильно слідувала за політичною пропагандою серед жидів. Для добра свого великого діла Ісус Христос мусів уникати всяких ознак месіанізму політичного характеру (327). Ці два аргументи до

деякої міри пояснюють приховання месіанської тайни. Але не зовсім. Воля Божа могла усунути всі ті перешкоди. Але в передвічних плянах Господніх було постановлено, щоб царство Месії застувати предначинаним способом: щоб почалося воно скромно, серед бідняків, скріплене було смертю Христовою й остаточно встановлене на небі. Ісус Христос, оснoвник царства цього, мусів здійснити цей таємний скритий від людей плян Господень. Тому євангелісти часто зановотують слова Спасителя, або й від себе додають, що Ісус Христос проповідує притчами, щоб „збулося пророцтво Ісаї“, або що Він буде відданий на муки й смерть, „щоб збулися про це пророцтва“, й т. п. Отже найвищим мотивом месіанської таємниці були способи реалізації пляну Божого щодо спасення роду людського через страждання й смерть Месії — Ісуса Христа (327).

В кінцевому, синтетичному висновку монографії о. Германюк пише: „Проповідь Христа притчами: 1) не припускає посідання таємниць царства Божого, то значить, пізнання божеських секретів щодо природи і встановлення месіанського царства; 2) вона мала на меті втаємничити прикритим способом, шляхом символів жидівський народ у всі ті таємниці, проте не зраджуючи секрету, як має бути здійснене царство Месії“ (350).

Ми подали тут коротко головні думки автора й дослівно кінцевий висновок його, в якому він формулює власну розв'язку проблеми євангельської притчі. Відкинувши спроби попередніх авторів пояснити мету притчі Христової, як кару для жидівського народу або як акт милосердя, наш автор подає свою розв'язку проблеми, що й доводить численними переконливими аргументами.

Треба при цьому зазначити, що о. М. Германюк, який має академічні гідності Доктора Теології та абсолютента філології й історії Сходу, щасливо з'єднав та виявив у своїй праці ерудиції вченого богослова, філолога й історика, додавши до них ще й здібності талановитого письменника. Праця його безперечно є видатним твором новітньої богословської літератури на французькій мові. Вона містить у собі повний огляд літератури, як католицької, так і протестантської, що торкається проблеми євангельської притчі, та вияснювання відповідних текстів Святого Письма. Наступним дослідникам вона значно облегчить працю та залишить більше часу на поглиблення основної теми.

Було б дуже побажанням, щоб ця монографія збагатила й нашу богословську літературу та була видава українською мовою.

Андрій Яковлів

ОЛЕКСІЙ САЦЮК: »Смертоносці«. Оповідання (на тлі пережитого). Українське Видавництво „Перемога“ — Буенос Айрес — 1947. Стор. 144, форм. 132x186 мм.

Він же: **»Колоски«.** Оповідання. Накладом Леоніда Веремієнка. „Друкарня Наукова“ в Зальцбурзі 1947. Стор. 74+2 нпг., формат 111x149 мм.

Він же: **»Похмілля богів«** [оповідання в журналі „Літаври“ 1947. Ч. 6, стор. 62—79].

Він же: **»Рабиня«** (уривок з роману). [„Під Покровом“ церковно-релігійний збірник. Зальцбург 1947, стор. 33—41].

Найбільше з оповідань Сацюка — „Смертоносці“, видане досить неохайно в Аргентині, для нас дуже цікаве: це ж у ньому початок творчості автора, бо написане воно ще 1944 року. Сам автор додав до наголовка придаток „на тлі пережитого“. Поправді, тут більше пережитого, баченого, аніж самим автором створеного, вдуманого. Це радше вбрані в форму дуже цікавого оповідання переживання автора в дубенський в'язниці з початку вибуху німецько-большевицької війни: отже арешт, в'язниця, жахливий морд українців в'язнів енкаведистами, втеча і рятунок. Книжку читається дуже цікаво й годі відірватись од неї, не дочитавши до кінця. Автор, православний волиняк, інтелігент, передає нам свої переживання досить із-проста, не доливаючи надто багато штучної творчості, а стоючи радше на більш мемуарній формі. Читаючи, маєте повне враження, що автор описує правдиві переживання. І це найбільша вартість твору, особливо в нинішні часи, коли багатьох наших авторів старається похоронити нашу жахливу дійсність для своїх нікому нецікавих еротичних пригод. З оповідання Сацюка говорить найбільший гений: правда.

І вона надає „Смертоносцям“ (чи наголовок добрий — сумніваємось...) великої актуальної вартості. З наведених творів Сацюка „Смертоносці“ через свою реальність стоять теж ідеологічно найвище: в них відбита душа православних українців у моменті передсмертя, в часі, коли людина стає справді віч-на-віч з Богом. Є, правда, в нашій літературі атеїстичні, брехливі психологічно твори, напр. О. Турянського „Поза межами болю“, де вмираючі люди знають не Бога, а гру на скрипці та гуманітарні деклямації. Напастя Сацюк не належить до тих „білоручок“, літературних штукарів: у нього вмираючі православні українці визнають і кличуть Бога. Шкода, що автор цю велику правду тільки злегка ствердив; коли б вона була в творі реальніш психологічно представлена, то „Смертоносці“ набрали б іще більше життєвої вартості.

Ідеологічний підклад творів автор дає в душі трохи просвітянсько-націоналістичному; та гірше те, що подекуди тенденція надто вилазить і переходить у деклямацію; напр. на стор. 111 подяка автора своїм рятувникам аж-аж деклямаційно театральна: так ніхто вкортоті не складає подяки, щоб вона аж виглядала на серцешипальну промову...

Та, поминувши оті прогріхи автора в мистецтві, треба сказати, що „Смертоносці“ дуже цікаво написані й своєю правдою дуже цінна книжка, яку варт поручити до всіх наших бібліотек. Читавши „велику“ (в знаках наведення) літературу різних Шаянів, Косачів, Костецьких і інших „партаців життя“, здоровий читач із приємністю відітхне чистим повітрям української землі, яке провіяло всю книжку Сацюка. Ні, це не „велика“ література „мурівців“, але це українська жива людина говорить до своїх живих, не збочених троцькізмом, земляків. І говорить так, що в кожному з нас відзвелься на той гомін його українське серце!

В інших оповіданнях, хронологічно пізніших, Сацюк уже „підтягається“ більше до літератури. Коли „Смертоносці“ ще досить сирій і більш мемуарний матеріал, то напр. „Корній Добриня“ (зі збірки „Колоски“) вже майже „чиста література“, хоч і має свою легко національну тенденцію. Ба, що більше,

оповідання „Похмілля богів“ чи „Колоски“ це вже свідомо творчість авторової уяви, не пережита реально а створена мистецьким талантом і створена так, що переконує нас, як реальна дійсність. Зовсім інші персонажі з життя селян („Корній Добрина“) чи інтелігентів („Похмілля богів“, „Колоски“) та досить уміле схоплення їх психології — вказують на те, що автор у малих речах уміє створити „живих людей“ власною творчою уявою й хистом, чого напр. не вмів зробити такий голова „Мур“ у Улас Самчук (напр. у збірці оповідань „Розбита богиня“). В порівнянні з мистецьким, ще досить сирим матеріалом „Смертоносців“ дальші оповідання Сацюка, як теж і задум (мабуть уже здійснений) створити роман „Рабиня“, вказують на мистецький розвиток і ріст автора.

Сацюк — майстер у психофізичному паралелізмі: його порівняння домірені дуже влучно до настрою, прекрасно, кількома рядками віддають бажану атмосферу. Напр. атмосфера большевицького „раю“ в українським селі: „...усе мовчало, наче завмерло. Лише іноді порушувала вечірню тишу чужа розхристана пісня“ (15). Цікаво, що навіть майже духовними, а не змісловими образами, автор уміє ввести нас у потрібний настрій: „Селами й засніженими полями йшла на поєзду розпучкою скорбота. В повітрі тужно бриніла, наче обірвана струна, налита болем пісня, що неспокійно носилася над тисячами свіжих могил“ (стор. 32—33). На мистецький ріст автора вказує теж напр. дискретне ввірвання опису, залишаюче закінчення уяві читача (49): рідкість навіть у великих письменників. Добір порівнянь правильний: селянські, простіші — до оповідання з селянського побуту, — інтелігентські, складніші — до оповідання з інтелігентського життя, (напр. дуже гарний образок у двох рядках: „Сіріли цементові квадратики панель, місто дихало спекою“ (63); то знов легато фінале: „За вікном нависла ніч, на столі горіла електрична лампа, по яблуневих листках скапувала роса, а дець по похилості дахів спливав шум автомашини“ (74). З наведених уривків, от хочби з останнього: дуже рідкої, навіть у великих

мистців комбінації різномислових спостережень в один психологічний образ („спеціальність“ старого Данте та знов найбільших модерністів...), — дальше, з уміння вигадати психіку чужої людини і представити її переконливо (напр. психологія української селянської дівчини в уривку „Рабиня“, 38), — врешті з уміння добре збудувати новелю („Колоски“) — сміємо передбачувати, що в Сацюкові росте талант правдивого мистця.

Є ще, правда, багацько хиб, які теж вказують на міцну індивідуальність автора і... в злому. Це зазначена вже хибка просвітянської декламації-реторичності; напр. уривок із „Рабині“ (33—34), з „Похмілля богів“ (64, 57), з „Колосків“ (35, 38). Або недбало-мистецьке злучення в реченні: „і ледве теплою долонею прислонив повіки, як Зоріянна раптом була перенесена в країну викоханих мрій“ („Похмілля богів“, 69). Або невдало створені, чужі українській мовній традиції багатоскладові слова: метеорно промайнули, теплотонними, перламутрилися і ін. Врешті неукраїнські слова: канурка, порички, оберсфрейтор; оте безнадійно зараз (замість: тепер) — і коректа, недбала, як завжди в зальцбургських виданнях.

Піріші від тих мистецьких хиб — ідеологічні промахи автора, які ростуть теж із ростом його мистецького хисту. Коли в „Смертоносцях“ ми ідеологічних промахів майже не стрічали, то напр. оповідання „Липовий шум“ (збірка „Колоски“) в цілості морально шкідливе. Українець-лікар Тарасенко жениться в Тиролі з австрійкою, має з нею сина, а опісля покидає жінку й дитину, бо „не знайшов гармонії“ в їх душах. Це типово восточний вітаїзм: робити все за настроєм, за почуттям, а не за розумом. Тарасенко для всієї чесної душі поступив як нечесна людина. Чесна людина була б перевиховала чужинку на українку і занялася рідною дитиною; восточний настроєвець-вітаїст покидає їх на призволяще, а „вітрогранный го-мін корабельних щогол у порті збудив його душу до нових — ще недоспіваних пісень“ (59)...

Подібно фальшиві ідеї висказує автор в оповіданні „Похмілля богів“. Професор Кронт старається продов-

жити людське життя (ідея-фікс советських учених). Секундує йому в цьому самовіддано ляхорантка Зоріянна, кидаючи для тієї ідеї-фікс свого нареченого та родинне щастя. Кровт гине на удар серця в мент, коли винайшов потрібну формулу, а бомба розбиває ляхорантку. Можливо, що автор тут хотів виказати якраз щось противне; але весь мистецький вантаж іде саме в противному напрямі й важить усю ідеологію в небажаний — може — автором бік. „Похмілля богів“ занадто штучне, як на Сацюковий талант і пахне якимись зовсім чужими йому й українству божками матеріалістичної модерні. Автор може й виправдуватись, що він хотів чогось іншого; але читач бачить те, що вийшло... І тут і в ідеологічно навіть досить добре витриманому оповіданні „Корній Добриня“ (моральна відповідь, яку автор у ньому поручає, це національна відплата — 50: „за ворітьми конав прострілений німець“) варт би авторові взяти на увагу те, що говорить про твір, повний „питань без відповіді“ пок. Т. Коструба („Життя і Слово“ ч. 1, стор. 67): католицький твір мистецтва (а так же само і правдиво-православний) завжди дає на такі проблеми афінативну в християнському дусі відповідь. Брак такої відповіді — це брак реальних поглядів на Бога і світ; а такий брак так же само неправославний, як і некатолицький. Гадаємо теж, що в дальших виданнях слід би поминути згадки про ворожку і сні, які викликають враження, що автор їх одобрює („Корній Добриня“). Грубо нехристиянський, отже і неправославний, такий вислів, як „справедливість — невловима відносність“ („Колоски“ 73); якщо б це була правда — тоді не можна осуджувати ніякого большевицького звірства...

„Липовий шум“ морально зовсім злий і це зло зросло органічно з цілим оповіданням. „Похмілля богів“ можна б іще якось трохи справити. Легко можна справити моральні помилки в оповіданнях „Корній Добриня“ і „Колоски“. Оба останні оповідання варті перекладу на англійську й інші мови, вже хоч би для пропаганди нашого народу між чужинцями. Врешті „Колоски“ (по викиненні одного речення про відносність справедливості) ааслуговують

навіть на назву малоццо не християнського твору.

Автор мусить отрястися з нальоту якогось націоналістично-теософічного вітаїзму та будувати свої твори на позитивному християнському світогляді, нехай і православному: бо дійсне православ'я є релігією тільки тоді, коли воно афінмує спільні з католицизмом християнські вартості; без того, воно — не православна релігія, а тільки якийсь негативний прилад до розбивання католицизму. Це слід би зрозуміти всім православним авторам: тоді їх релігія стане для них джерелом великого надхнення, як сталася ним для таких великих письменників, як Достоевський, Соловйов і баг. ін.

В оповіданні „Колоски“ автор використав саме ті християнські елементи з православ'я, хоч і не назвав їх християнським іменем: його герой діє як християнин, але робить це більше з відруху серця, аніж із розумної релігійності. Але вже навіть тільки таке, більш „гуманне“ ніж християнське, наставлення дало мистецьким формам оповідання рівночасно й високе ідейне забарвлення — можна сміло сказати, що це апогей у дотеперішній творчості Сацюка. Коли б у дальших творах автор зумів до східно-православного серця додати й західний розум (який того серця зовсім не касує, тільки підносить його до висоти повної людяності), то — при виявленому досі таланті й ростові його — можна п. Сацюкові передсказати гарне творче майбуття.

Арамис

»На рідній Україні«. Київ, 1947. Укрполітвидав. Стор. 67+2 нпг., форм. 166x197 мм.

Ціни не треба подавати, бо і так роздають цю книжечку задувно всім „Гнусьним фашистам“, емігрантам-утікачам: ану ж переконається якийсь і поверне на „рідну Україну“...

Отже ця книжечка — вся „українська література“, яка попала нам у руки з „рідної України“. Складена ця книжечка, як звичайно: найперше йде портрет любимого вождя в однострої маршала. Дальше „Гімн Радянського Союзу“:

МИР І ХРИСТІЯНСТВО

КОЛИ Б МИ хотіли описати стан наших днів та відтворити дійсність, що її переживає сьогодні людство, то не знайшли б на це добірніших слів понад важкі слова св. Письма. Св. Іван, описуючи в своєму Об'явленні страхіття, що попереджуватимуть кінець світу, подає таку ознаку: „І виступив інший кінь, вогнисто-червоний, а тому, що сидів на ньому, було дано забрати мир із землі“. (Об'явл. 6, 4).

Брак миру на землі, неспроможність усіх зусиль та засобів довести до замирення народи, одурені надії та сподівання — ось проблема, яка тягарем фаталізму придушує сьогодні людство та доводить його аж до окаянності.

Коли в 1945 р. за німецькою капітуляцією замовкли гармати і затиш воєнний гамір, а вслід за цим весняне повітря прочистилось від диму пожеж та пороху руїн, — зарисувався, спочатку в нечітких обрисах, новий образ повоєнної Європи, на вид якого острахом та жахом сповнялося кожне людське серце. На місці цінностей, славних пам'яток і гордості давніх культурних міст — явилися румовища; де колись гамором гомоніло життя радості й добробуту — запанувала мертва тиша, рожаїсті цвітучі лани стояли облобом, пориті стрілецькими ровами. Пусткою світили людські оселі, острах і жах говорили твердою мовою дійсності та провіщали непевне майбуття.

Але це лиш основне тло та голі рямці дійсного образу, на якому малюються всі матеріальні та духові злидні наших днів. Мільйони бездомних, виселених та засланих — позбавлені самої цілі життя. У соток мільйонів заграбовано основні людські права. Соціальні розрухи й неспокої вносять чисто воєнну атмосферу. Мирові конференції спричиняють іще більшу непримиримість та загострюють конфлікти. Погоня за атомною бомбою та вістки про ще страшнішу від неї зброю викликають у всіх тривогу й непевність. Кожна людина відчуває якийсь апокаліптичний острах, наче перед якоюсь космічною катастрофою.

Разом із старозавітними пророками линуць по всіх земних континентах голоси скарги народів: „Ми сподівалися миру, але не виходить нічого доброго; очікували спасення, та ось приходять страхіття“ (Єр. 8, 15). „Ми чекали світла, а ось темрява, сподівались права, та його нема, чекали на рятунок, та він далеко від нас“ (Іс. 59, 9).

*

Найвимовнішим об'явом, що свідчить про брак миру в теперішньому світі, це факт, що про той мир так багато скрізь говориться: на міжнародних конференціях, у політичних акціях, диспутах та приватних розмовах. Кожному сьогодні ясно, що живемо не

в важкому повоєнному часі, який веде до миру, але в безвоєнному та безмирному періоді, що веде до нової війни. На настирливе питання, що може ще врятувати теперішній світ і людство від страшного катаклізму нової війни, якої прецеденсом в історії міг би хіба бути тільки біблійний потоп, — може бути лиш одна відповідь: правдивий християнський мир.

Про суть та істотні прикмети цього миру та його відношення до християнства буде в дальшому мова.

В розумінні широких мас та в щоденному житті за стан миру вважають загально той відтинок часу, в якому нема жодних воєнних дій. У політичному житті такий стан розпочинають мирові конференції, які на основі умов чи укладів нормують дальше міжнародне й міждержавне життя між переможцями і переможеними. Цей акт загально зветься „заключенням миру“. Та чи таке „заключення миру“ справді приносить мир? Приклади з історії доказують, що кільканадцять чи кількадесять років по таких святочнім акті заклучення миру наставала нова війна, яка своїми страхіттями, в своєму перебігу і в своїх наслідках — перевищала попередню. Коли ж воно дійсно так, то логічно період так заклученого і на людських спекуляціях опертого миру в дійсності не в ніяким миром, лиш облудним затаєнням правдивих намірів та приготуванням нової, ще страшнішої війни. На основі вже хіба цієї мови історії ясно, що сам факт непровадження війни (безвоєнний стан) ніяк не може бути прийнятий за основу поняття миру. Ми, що пережили саме одну з найжахливіших воєн та, опинившись тепер між миром і війною, зі страхом у душі дивимося в майбутнє, ми це добре розуміємо. Зокрема тридцятьлітня „миролюбна“ політика Советського Союзу супроти українського народу, політика, що взяла більше жертв аніж не одна війна, навчає нас, що так зрозумілий мир — жахливіший за всяку війну.

Щоби подативихідні засновки для ясного та правильного поняття миру, підсумуймо наші останні воєнні переживання й досвіди та коротко відповіджмо, що таке війна та що вона несе. „Війна — це останній зухвалий виступ, до якого людина ще здатна кинутись, виступ у якому Божий образ-людина б'є п'ястком, зброєю та всією інструментацією своєї вдосконаленої техніки в другий образ того самого Бога, в другу людину, і його ранить, мучить і нищить; це сконцентрований і матеріально здійснений вираз гріху в своєму потрійному бунті проти законів Бога, природи й духа, в потрійному звихненні проти Бога, проти себе самого та проти ближнього“ (проф. Бальмер) Із цієї описової дефініції війни можна непрямо вивести і правдиве поняття миру. Бо війна і мир це два цілком протилежні поняття, які ніяк не даються звести до спільного знаменника. Перше поняття — війна — об'єднує в собі всі деструктивні елементи, друге — мир — усі конструктивні. Війна веде до винищення й смерті, мир до розбудови й життя. Війна — це панування сліпої ненависти, мир — це панування справедливости й любови. Коли ці два поняття сьогоднішній світ хоче при допомозі різних політичних спекуляцій погодити, — то це тільки на згубу собі.

Як уже з повищого виходить, головною передумовою миру між народами є мир із Богом. Його здобуває людина на основі сповнювання головного християнського закону любови: любови Бога і любови ближнього та життя на основі християнської справедливости. Тільки любов і справедливість, як головні функції християнського життя і праведности, можуть повернути людині втрачений мир, примирити її з Богом та ближніми. Справедливість непрямо усуває з дороги всі перешкоди, що супротивляться ідеї миру та її здійсненню, любов прямо вносить поєднання з Богом та людьми і повертає мир. Що без попереднього здійснення основних вимог і засад справедливости, чого домагається вже сам природний закон, не може бути здійснена ніколи ідея миру, це бачимо саме зі стану сьогодиншнього людства. Цю правду справедливо пригадує переможцям, які рішають про долю світу, Папа Римський XII у своєму посланні з 1 IX 1944 р.: „Саме сьогодні, як ніколи перед тим, іде про справедливість, яка б із безпартійною мірою дала кожному те, що йому належить, і від усіх жадала б того, до чого кожний зобов'язаний, — справедливість, яка не дає всім усього, яка проте приносить усім любов і не робить нікому кривди, — справедливість, яка є донькою правди і матір'ю здорової свободи“.

І так усе життя одиниць, держав і народів у своєму відношенні до Бога та інших людей, людська доля й недоля, життя й загин основуються непомилно тільки на згаданому законі любови. Цей закон це корінь і суть цілого християнства та невідмінно обов'язує всіх людей. У своєму вертикальному напрямі виносить він людину до небесних висот, до надприродного життя в царстві духа, де єднає її із Творцем; а в горизонтальній площині спрямовує кожную людину в бік ближнього, щоб із ним задля любови того ж самого Бога злучитись та обнятись тією ж самою божеською любов'ю. З цієї впорядкованої любови, любови до свого Творця і своїх ближніх народжується мир, який, як дар Божої ласки, щедро розливається тоді на всі сотворіння. Таким ладом християнський закон любови Бога і ближнього, -- закон, що зобов'язує всіх, як із мотиву природного закону (одної спільної, Богом сотвореної людської природи), так і з виразної Христової заповіді, — є для світу єдиним джерелом і функцією правдивого християнського миру, якого дійсно „світ не може дати“. На цьому саме й полягав християнська прикмета мирової ідеї, її правдивість та об'єктивність.

Св. Августин, подаючи дефініцію миру, каже, що мир — це спокій (щастя), який випливає з упорядкування всіх речей (*omnium rerum tranquillitas ordinis*). Мир є впорядкуванням взаємовідношень між людиною й Богом, між людиною й людиною та поміж народами. Коли в душі одиничної людини панує повна гармонія всіх моральних і духових сил та в такому самому гармонійному ладі знаходяться обидва зовнішні людські відношення супроти Бога і людей, тоді проблема миру для даної одиниці і н д и в і д у а л ь н о розв'язана.

Здійснення мирової ідеї в людському одиничному та збірному житті зумовлює неминуче попереднє настання миру в людському серці. Ясно звідси, що коли в світі, в державному та політичному

житті, нема миру, то його треба починати творити в серцях людських одиниць дорогою привернення правопорядку з Богом та впорядкування взаємин поміж людьми. Кожна людина своєю природою та устроєм є малим інтегральним світом (мікрокосмосом), якого душа повинна бути все в повній гармонії з установленим Богом ладом. Коли ж така гармонія поміж Богом і людьми існує, тоді людська жива душа, побіч інших Божих ласк, стає носієм правдивого миру. В людській душі, внутрі її, мир знаходить свій найкращий захист та, діставши тут свою форму, вділюється назовні іншим у великому світі (макрокосмосі), якщо дана людина, як носій цього миру, будує в світі новий лад за законами любови і справедливости. Тоді той мир, що зродився в людській душі і при дальшій співпраці людини з Божою ласкою помножується до неохопних морально-духових величин, виростає з індивідуально-релігійного внутрішнього стану до соціально-громадської проблеми, яка в житті родини, нації та людства є чи не найважливішим конструктивним елементом.

До миротворення, цебто до збудування правного порядку, спертого на законі любови й справедливости, покликані не лише провідні одиниці, але й кожна людина. Зокрема для християн миротворення є важною заповіддю, бо воно належить до суті християнства і кожний християнин за своєю природою та ідеєю мусить бути миротворцем. „Блаженні миротворці“ — ця обітниця з нагірної проповіді Христа є рівночасно післанництвом. Миротворцем є той, хто не дає ніякої причини до заколоту, хто не вносить незгоди й заворушення в родинне та суспільне життя. Якою важною та потрібною є впорядкована мирна атмосфера для родини й народу, — не треба тут і пригадувати. Хто чинить іншому кривду й несправедливість і тимсамим нищить правопорядок між Богом та ближнім, той стає не лише злочинцем, але в першу чергу гробокопателем миру. Хто в самолюбному наставленні і, думаючи лише про власні користи, нарушує справедливі права інших, одиниці чи спільноти, той є заколотником. Зате миротворцями є всі, що допомагають усунути незгоду, що готові самі до прощення та поєднання та поєднують інших, що причинюються до встановлення нарушеного порядку та привернення права; миротворці це люди, які помагають навести людей до дійсного правдивого миру — до Бога. Бо непримиреність у світі між людьми та народами криє в своїй основі непримиреність і відпадення людей від Бога. До яких розмірів дійшло це відпадення людей від Бога та від установленого Ним природного порядку, які чужі суспільному та публичному життю принципи християнства та якою великою стала релігійна недовірливість білої людини, а вислідом цього — яка застрашаюча ця непримиреність усіх до всіх, — те бачили ми на прикладі останньої війни. Під людство тією спадистою дорогою далі — тоді дні його почислені.

Мир і християнство так зі собою тісно зв'язані, що існування одного без другого в нашому світі, який знає про благовість Христового Відкуплення, — зовсім неможливе. У зв'язку з тією правдою християнству роблять часто поважний закид, що воно за своє

двадцятьсотліття не здійснило своєї мирової ідеї і не принесло світові класичного прикладу правдивого миру; що більше, — свідоцтво історії виказує незаперечно, що найбільше воєн та страшеного братнього кровопролиття зізнали якраз християнські країни Європи. Потвердивши наочність цієї фактичної дійсності, треба рівночасно в відповідь ствердити і другу правду: християнство в своєму історичному розвитку не досягло ніколи вершка своєї досконалости, а в політичному і міжнародному житті християнські принципи часто не знаходили взагалі узгодження. Коли ж їх іноді на політичних ринках сповидно проголошували, то це діялося не в ім'я неподільної вірної служби християнським високим ідеалам, а з чисто державних, короткозорих, нерідко дуже нечесних та нехристиянських інтересів. А всі революційні системи новітньої доби (соціалізм, націонал-соціалізм, комунізм), які в неперестанній боротьбі та в безкомпромісній непримиреності бачать здійснення своїх загартувальних цілей, оповістили християнству завзяту війну, щоб випаливши вогнем та сполоскавши кров'ю християнські засади правди, любові і справедливості, поставити на їх місці свою власну ідеологію терору, брехні та ненависті. Чи можна в таких „миролюбних“ системах, у яких нема нічого християнського, де все працює на війну, де властолюбство вже веде війну з Богом. Його природним ладом та з ближніми, чи можна там говорити про правдивий, мир?!

На наших очах ідуть у світі завзяті змагання створити мир людяності-гуманності й людського поступу, на вимогах культури й цивілізації та навіть, як це помічаємо в останніх часах, на страху перед модерними здобутками страшною воєнною технікою. Ясно, що всі ці змагання за перманентний мир, які до того ще виходять від людей, що і в приватному і в публичному житті не визнають особового Бога, — в згорі засуджені на неуспіх. Слова св. Письма: „Безбожники не мають миру“ (Іс. 48, 32) — знаходять саме в наших днях своє виразне потвердження. Якщо Бог не збудує дому, даремно трудяться будівничі“ (Пс. 126, 1).

„Мир є ділом справедливості“ (Іс. 32, 17). А правдива справедливість можлива лише в тієї людини, яка черпає чесноту в Бога. Відповідальним державним мужам бракує саме сьогодні духа нагрітої Христової проповіді, яка не є нічим іншим, як маніфестаційною відозвою до виконання діла справедливості й любові, що від тієї хвилини стали в Христовому царстві на землі головними чинниками діяння та поступовання. В душі християнських ідей належало б оновити цілу справу міжнародного порозуміння та на твердій площині права, справедливості й любові працювати над здійсненням та закріпленням миру. Думка, що ми Божі діти, браття й сестри в Христі, мусить сповнити серця всіх вогнем християнської любові, вогнем що єдиний має силу випалити в зародку пристрасті ненависті, жадобу пімсти та відплати, які є коренем усього злого.

Для питання, чи змагання за досягнення миру дійдуть до цілі чи ні, рішальним є те, чи людство визнає християнство, як цар-

ство справедливости, любови й миру, чи люди будуть поборювати властиві зародки кожної війни, неупорядковані пристрасті ненависти, зажерливости, пімсти та зорганізованого грабунку та, вкінці, чи світ піде за заповіддю християнського прощення включно зі заповіддю любови ворога, — чи ні. У відповіді на ці питання міститься вже й суттєва проблема повороту людства до Бога та до устійненого ним порядку.

Провідні культурні народи світу стоять сьогодні перед вибором: іти далі віддавна обраною дорогою до страшиного катаклізму, чи послідовно обнови́ти в собі духа християнства та за його принципами жити й діяти. Війна в людським ділом, мир є ділом Божим. Цей цінний дар Божої ласки буде даний лише тоді, коли людство, примирившись із Богом, почне будувати новий лад у світі, оснований не на заздрості, насальстві й кривді, але на твердій всеобов'язуючій заповіді християнської правди, любови й справедливости.

*

Один сучасний французький письменник присвятив свій роман „трьом великим“ заграничним міністрам: Бевінові, Бірнсові і Молотову. В присвяті пише таке: „Достойні панове! Нехай 1947 рік принесе щасливі успіхи вашим мозольним переговорам. Бо йнакше жалюгідні представники білої раси впадуть жертвою електронів і навіть уже й у пеклі не дістануть стоячого місця. Театр диявола буде тоді випроданий. Шановні панове! В Апокаліпсі говориться про чотирьох їздців. А вас тільки трьох, дай Боже, щоб вам удалося розвіяти побоювання, що три пішоходці можуть накоїти більше лиха, ніж чотири їзди“.

Ми свідки, що період переговорів проминув безповоротно й безуспішно. На місце розвіяних сподівань родиться ненависть та побоювання перед грядучою катастрофою, що виростають просто до планетарних розмірів. Часто сьогодні дискутоване питання втечі, можливости схоронища та самозбереження на заселеному людьми світі — створює зловіщу атмосферу загальної паніки, яка залягла головно над нещасною Європою.

Невже ж нема вже рятунку?..

Життя християнина та взагалі життя людини, в душі якої живе Бог, має і в найгірших часах свою правдиву мету та ціль. Бо коли вже не можна рятувати людської культури і творів людського духа, — поминаючи вже такі добра як рідний край, Церква чи родина, — то все залишаються ще не проминаючі релігійно-духові скарби християнської віри, яких збереження принесе кожному найбільше вдоволення й правдиве щастя.

Ситуація наших днів зобов'язує саме найбільше християнина до сторожкості та готовости.

Не ті люди вбогі, яких мрії ніколи не сповняться, а ті, які ніколи не мріяли, не мали надій ані ілюзій.

Св. ІВАН з АРСУ.

„Союзом незламним республіки
[вільні
Навік об'єднала Велика Русь“.

(Розбивка наша, Т. Р.). Потім іде
„Слово великому Сталіну від українського народу“, який „в сім'ї не-
подільній братерських народів“
співає новому богу Сталіну:

„Хвала ж Тобі, Батьку, від роду й до
У шумі заводів і шелесті нив! [роду,
Ти віра і правда! Ти серце народу!
Спасибі за совце, що Ти
[засвітив!“

(До Адольфа Альойзовича Гітлера
теж казали недавно дітям молити-
ся:

»Händchen falten, Köpfchen senken,
innig an den Führer denken,
der uns Arbeit gibt und Brot
und uns hilft aus aller Not«

— але, щоб казати про вожда, що
він „сонце засвітив“, того і Гітлер
не домагався...) Далше пан Нікіта
Хрущов, голова ради міністрів УРСР,
пише про братерську співдружність
українського та „російського“ наро-
дів і наводить при тім широбратер-
ські слова пана Леніна: „При єди-
ній дії пролетарів великоруських та
українських вільна Україна мож-
лива. Без такої єдності про неї не
може бути мови“. (Виходило б із
того, що або Ленін або Хрущов
бреше: бо, як каже Хрущов, така
єдність є, отже (як казав Ленін) по-

винна бути вільна Україна, але, що
замість неї є тільки УРСР, то вихо-
дило б, що Ленін бреше; а коли її
нема, то нема видно єдності проле-
тарів, отже Хрущов бреше... От за-
ковика!). Далше пан Іван Нехода
(ікийс новий сьвітій) пише віршу
п. н. „Пісня про Україну“:

„Нас Ленін великий з'єднав
[з'єднав,
Нім Сталін і волю і щастя дає“.

А далше приходять у книжечці
„щирі слова“ різних бупімто пово-
ротців в Україну, які повернувшись
туди з еміграції, зажили там вели-
ким щастям і добром... От напр. Єв-
генія Павліна Гринчишина, гали-
чанка родом із Коропця біля Буча-
ча, яку навіть вибрали по повероті
депутатом Верховної Ради УРСР.
У книжечці поміщений „даже сні-
мок“ вельмишановної депутатки та
знімка її, бупімто „власноручного“
листа. І от, на превелике чудо, ця
возвратившася депутатка-галичанка
написала свого листа не тільки лі-
тературною українською мовою, але
навіть її почерк стався... зовсім ро-
сійським; просто: графологічне чу-
до!

Ех, товаришу прокуре, вишліть
у якийсь сибірський курорт редак-
тора тієї книжечки, або бодай на-
кивайте йому, щоб трохи до графо-
логії придивлявся! То ж воно про-
сто саботаж, а не пропаганда...

Т. Р.

ОММ

Небезпеки сучасної хвилини

Часопис „Орбіс Католикус“ (вид. Гердера, Відень I. Wollzeile 33,
Австрія, прекрасно редагований місячник, подає вісті з католицького
життя в усьому світі) — в ч. 10, 1948, дає перегляд доповіді єзуїта
о. Іво Цайгера, виголошеної на 72 Зборі Німецьких Католиків у Майн-
ці 1948 року. Виїмки й цікавіші думки: — Сьогодні наворачтається до
Катол. Церкви (в Німеччині) невеличке число тих, які за Гітлера з різ-
них мотивів були від Церкви відступили, але їх мало. Зате приходять
до Неї поважні, люди великої освіти й духа. (Як це було і при народ-
женні Ісуса: простаки й мудрці...) Вони пізнали з недавніх подій руїну
новочасного духа, то і знають, що наше життя кличе до живого
християнства... Але є ще й інший наворот до християнства, який про-
те може бути тільки оманю: тепер стається „модою“ бути згл. при-

єднуватися до кольору „християнства“. Правда, багатьом залежить серйозно на дійсному християнстві, але багато має під тим плащиком тільки старі думки про поворот давнього ладу, отже властиво тільки консерватизм. [Цілий ряд співробітників „Нової Зорі“, напр. проф. С. Томашівський, Іван Кревецький, др О. Назарук і б. ін. складали собою саме такий тип християн, більше консерватистів, прагматистів, аніж християн із духа. Більшість із них, як напр. два перші з вище наведених, робили це *bona fide*, а напр. проф. Томашівський правдоподібно був на дорозі до повного християнства. Всежтаки при оцінці руху „Нової Зорі“ все треба брати під увагу, що в ньому було дуже багато мнимого християнства, а часом навіть може й саботування християнської справи. Бо як напр. по християнськи вияснити таке: Коли др Назарук у 1938 році викинув із „Нової Зорі“ двох співробітників — а були це з черги викинутих ним, 17-тий і 18 тий! — то рівночасно з тим продано на поручення дра Н. жидам „на папір“ три розпочаті книжки тих викинутих співробітників: 1) затверджену Превосв. Григорієм книжку проти адвентистів, яка була майже готова, бракувало всього 3—4 стор. складу! — 2) історію України, написану в катол. дусі, — 3) історію української літератури, написану в катол. дусі. Єпископ Хомишин заплатив друкарні вже понад 2 тисячі зол. за друк тих книжок, а др Назарук, як директор видавництва, казав їх продати жидам на знищення за 82 зол.! Той же самий др Назарук усіми силами старався недопустити до перетворення „Нової Зорі“ на щоденник. І т. п. Отже при оцінці новонавернених християн треба дуже вважати, щоб до управи й на поважніші місця в ключевих установах не попали саме такі „християни“ які дбають більше про себе самих, як про Христову винницю, а часом, то просто саботують справу справжнього християнського руху. Напр. редактором відомого катол. польського видавництва св. Войтіха в Познані був довгі роки ред. Зегадловіч, який там усіми прекрасно верховодив: під його редакцією напр. славний твір Р. Г. Бензена „Володар світу“ скастровано з 520 стор. на 240, пропустивши з нього все те, що Бензен написав про масонерію і т. п. Коли по довгих роках викрили саботаж п. Зегадловіча, той написав глузливу „постиллю“ до читачів; опісля ж прославився ще порнографічними повістями, в яких описав навіть еротичні пригоди своєї рідної мами. Потім Зегадловіч виявив себе комуністом і тепер, із нагоди його ювілею, большевики видали навіть поштові марки з його портретом... Наївність, яка в декого може впливати навіть із найкращих мотивів, напр. любови ближнього, у випадку, де йде про добро й духовий лад тисячів, яким служить католицька преса, абсолютно не повинна мати місця: будьте хитрі як вужі, це теж доручення Ісуса Христа! омм.] Отже не вільно брати католикам у свій монополь якусь партію: бо, як учить досвід, скрізь у партіях можуть бути християни, або і нехристи. (Так отже не добре воно було в нас, коли „Нова Зоря“ присягала на гетьманців, а знов „Мета“ стояла надто близько Унда.) І каже дальше о. Цайгер: Тепер іде скрізь перетворювання людини, цілого народу, міщанства й селянства, на масову людину і в цьому найбільша переміна в сучасному світі. Велика частина німецького народу мусіла довгий час вести жит-

тя в ляґрах, військових, переселених і ін., мусіла слухати масових наказів, у масах маршувати, думати на масовий лад. Навіть душпастирство пішло на лапку масовизму: думається не про одиничне душпастирство, а лише — коли вже не народу, то бодай тільки родин... Життя в таборах протинне природному почуванню. Людина мусить боротися проти нього, а коли не може вже інакше того зробити, то стає жити подвійним життям. У масі наказано людині, що вона має думати і що говорити, але внутрі вона всетаки старається жити власним життям. (Вихованці СССР знають добре таке роздвоєння; подібно члени тайних організацій, які виховують своїх членів просто до такого дволичного життя в неправді.) Таке роздвоєння людини стається тим більше, чим більш розвинена духовна культура людини. Бо ж у людині маси стає проти неї тільки глибоке спрощення: голод тіла і голод вижиття, старе: *panem et circenses* стоять у людини маси на першому пляні, а властиво, то їх навіть офіційно (в гітлеризмі й большевизмі) чи потайки (в масонському американізмі й капіталізмі) свідомо годується і плекається. Натомість проганяється свідомо всякі - благородніші рухи, духову працю над собою самим, зацікавлення для високого ідеалу душі й надприродного (наприклад такий факт, як з'їзд західного „ЮНЕСКО“ в большевицькій Празі 1948!), щоби врешті завмерла здорова ініціатива особистості, а встала бездумна потвора „масової людини“. (Отой „Голем“ із повісті Мейрінка: механічна потвора, з рабінічним серцем у грудях.) — У зв'язку з тим як причина і як вислід рівночасно, стоїть інший знак, може ще важніший для релігійної сторінки людини: сучасна людина сталася фільмовою. Це значить, що зовнішні змислові спостереження так її засипали й обняли в посідання, що для внутрішніх сприймань не залишилося їй просто часу, ані змислу. (Зовсім таке саме передбачив тому сорок літ Бензен у згадуваній вище повісті!) Помимо всіх засобів сучасної лучності, людина має сьогодні менше часу, як колись. Пливе перед нею непереривна лента зорових і слухових вражень. Часописи сьогодні ілюстровані, повні оглуплюючих та розсіваюючих заголовків чи сензаційних звідомлень, які людину розсівають та відводять від справді важного до несуттєвого. Розваги шукає теперішня людина в кіні, варієте, спорті й танці; музика стається виключно ритмічною, танковою; безнастанку рипить радіо, а політика, партпропаґанда і сотня різних інших розсівальних занять викликає в людині безнастанний вир і не дає їй ні на хвилину застановитися й бути собою. (Порівняйте безнастанне заняття людини в СССР!) Все те на те, щоб не було особистості, власної гадки, внутрішньої застанови, спокою. А що раз-у-раз непокоєні й дразнені змисли домагаються все й усе нових поживок, то все більш і більш зростає голод на новинки, на сензацію. І так людина наче викорінюється зі своїх духових сутей. (Воно добре, що сьогодні каже це все німець та ще й єзуїт: бо коли все те казав українець і світський до того в 1938 році, — пор. книжку О. Мох: „На фронті української книжки“ 1938, — то наші люди, й деякі духовні навіть, тільки кивали на те головою: от плете...). В цьому ж і лежать шкідливі наслідки масовизму: вони б'ють у сам змисл людини до релігії та спроможність релігії

промовляти до людської душі. В цьому ж і лежить вияснення багатьох загадок, які сучасність ставить для розв'язки душпастирєві.

1) Отже перш за все розбиття релігійно-моральної свідомости. З початку політичної масовизації пропагували це розбиття ліві партії під кличем: „Релігія — це приватне діло“, знов же від 1933 р. (Гітлер!) під кличем: „Відступіть на чисто-релігійні становища!“ (тепер цю саму гітлерівську тактику принововлюють сателіти ССРСР у т. зв. „народніх демократіях“). Гітлерівцям удалося навіть тим кличем підманути декого з високих церковників. Ну і гарні висліди приніс отой клич, подібний до „недільного“ християнства: ми бачили віруючих „добрих“ католиків, які — як жовніри — бездушно й бездумно виконували найбільш звірські діла, яких ідеї втовмачила в їх серця пропаганда поганського націоналізму. Це були, я сказавби сакраментальні, літургичні християни і, рівночасно, визнавачі новопоганської етики. (Таке і наше тепер українське пововненне молоде покоління!) Оба світи були в таких людях зовсім без зв'язку зі собою, не супротивляючись собі.

2) Або подумаймо про інше: ввесь світ нарікає на панівне тепер незнання науки віри й обичаїв. Не можна сказати (хіба в німців, але не в нас, омм), щоб замало подавано релігійного знання людям; біда в тім, що його не приймається, не перероблюється... Пишуть і говорять багато про християнські права родичів, про права людини, про демократію. Та хто справді має про те все ясні поняття? Радше панують тут пусті, витерті фрази, бездумно повтворювані за іншими.

3) Врешті найбільш жажлива прикмета масової фільмової людини: вона не бере нічого поважно... Ніщо в ній не сягає в глїб... Коли переглядати програми викладів для народньої освіти, то просто жах бере. Говориться в них про модну, а проте зовсім злишню філософію екзистенціоналізму, про метафізику нашої нужди, про образ людини в Гельдерліна, про метафізичні основи IX симфонії... Прошу не розуміти мене фальшиво: я не виступаю проти доброї волі тих, що такі виклади уладжують. Але виступаю тут проти того, що пристрасть сензації фільмової людини сталася аж така велика, що влізла вже навіть у храмини релігії. (А в нас, українців, чи ж було краще? Пригадайте отих 29 „стигматиків“; тих „пророків“, що через їх „пророцтва“ загинуло багатько „віруючих“; ті 10 тисяч малюнків на вікнах у самому тільки Львові і безліч-безліч „релігійних“ моментів у нас, які впливали саме тільки з тієї нездорової сензації, що заступала багатьом дійсну релігію! омм). Ба, і провідники монаших чинів можуть сказати вам про подібні нездорові прояви навіть серед монахів чисто контемплативних манастирів... Так уже тяжко стало сучасній людині бути хоч на хвилину в самоті зі собою...

І розвиток усього того буде тим скорше поступати, чим більш розкладатимуться старі духові основи. Вони вже нарушили святу зв'язь родини, подружжя й його нерозривність; надгризли пошану для статевого життя; вони охоплюють Німеччину може вже до останньої хліборобської сім'ї і щораз то більше атомізують увесь

нарид... Німеччина став країною такою, як оті країни дикунів, що їм треба місій та місіонарів...

Тут о. Цайгер говорив ціваво ще на інші теми чисто німецькі, що пропускаємо. Цікаво, що один із докладів о. Цайгера Св. Отець наказав перекласти на англійську мову, й розіслати в англосаські країни, де панує саме найбільш плиткий оптимізм і самовдоволення. І серед частини нашого духовенства слідний такий плиткий оптимізм: вона наче не добачає, що живемо в апокаліптичних часах... Доповненням висновків о. Цайгера повинна бути для наших читачів ще й стаття п. В. Кримського в цьому ж числі „Життя і Слова“ (стор. 188—195) про Ж. Бернаноса.

З Ж И Т Т Ї В О Ї Ф І Л Ь М И

Нова фільмова політика

В своїй статті „Нова фільмова політика“ (ще в 1935 р.) писав я, що деякі голівудські капіталісти заключили з більшовиками союз: комуна дала їм гроші на розробітку звукової фільми, вони ж зобов'язалися ширити через фільми підготову червоної революції. За цю статтю мало що не викинули мене з „Нової Зорі“, бо, мовляв, наклепництво. Треба було пережити аж до сьогодні, коли в ЗДПАмерику йде чистка комуністів, щоб переконатися про правдивість моїх „наклепів“. Ось у 1947 р відомий фільмовий актор, Адольф Манжу, перед комісією для поборювання протидержавних змов зізнав, що Голівуд дає віддання почин для протиамериканської діяльності. „Комітет незалежних громадян для мистецтва й знання“, „Комітет політичної акції“ та „Американська молодь для демократії“ з Голівуду — все те, за зізнаннями Манжу, ніщо інше, а комуністичні організації. Манжу домагався, щоб Голівуд розпочав продукувати протикомуністичні фільми так, як свого часу продукував протигітлерівські фільми.

За свою алочинну та деморалізаційну фільмову продукцію голівудські маґнати збивають кольосальні гроші. Як подає лондонський „The Daily Telegraph“, у 1946 році в податкових зізнаннях (які, звичайно, мають нахил зменшувати дохід до найменшого мінімуму!) подали як свій річний дохід у 1946 р. напр.

театральний менаджер мр. Скурас на 710 тисяч доларів, мр. Даріль Зеннок (віцепрезидент „20th Century Fox Film“) на 375 тисяч доларів; фільмові „зірки“ заробили в цьому році: Бетті Грейбл 260 тисяч, Олівія де Гевіленд 250 тисяч, Фред Мек Морей 249 тисяч, Морін О'Гейре, 237 тисяч, Шарль Буас 223 тисячі доларів і т. п. Жидівський актор і продуцент Чарлі Чаплін, якого недавно щось уже третій раз покарали за введення дівчат і вперше за вкрадення чужого сценарія для протигітлерівської фільми „Диктатор“, цей „чесний“ муж заявив: „Я не є членом комуністичної партії, але можна мене назвати прихильником комунізму, бо заховую вдячну пам'ять для вчинків СССР перед і по війні“. Зате фільмову артистку Джон Теслі, яка задля своїх католицьких переконань відмовилася грати неморальні ролі, „американські“ продуценти виключили навіть із конкурсу „зірок“.

Подібно, як із Голівудом, мається справа і з фільмовою політикою Англії та Франції. Подавляюча більшість фільмів англійської та французької продукції, які мені довелося бачити в Австрії та Франції, це фільми з пробільшовицькою тенденцією. Не можна сказати, щоб ця тенденція була ярко комуністична; нічого подібного, це було б завчасно. Але майже всі ті фільми виробляють підложжя для більшовизму, підготовляють психічний ґрунт для його прийняття. Ось напр. англійський фільм „Вбивство при Кеннер-

стріт": у ньому представлено „приязно та зрозуміло“, чому вбивник допустився вбивства та інших злочинів. (Така гуманність у відношенні до вбивника дуже нагадує американську фільму „Скарфейс“, у якій теж є виразно гуманне намагання представити нам у приязнім і зрозумілим світлі душу бандита-геністера). В іншій англійській фільмі „Газові світла й тіні“ знову ж гуманно представлене товариство злодіїв, повій, сутенерів і т. п.: і це все як симпатичних героїв, у протиставленні до справжніх аристократів, яких знову ж представлено в можливо найчорніших барвах. Подібно і в інших англійських фільмах постійно стрічаємося з напрямом, що був дуже модний в Австрії й Німеччині до війни 1914 р.: представляти монархів і аристократію, як останню навролох; і, навпаки, всіх „принижених“, головню ж злодіїв, повій та сутенерів, як „бідний, поневолений нарід“, якому належаться всі права. Це відоме з більшовій видвиження злодійні до „висот“ пролетарської класи; оте чисто сатанинське видвиження чорта на п'єдестал представника Людини (з великої букви, обов'язково). Цікаво, що найбільший продюцент англійських фільмів. Ренк, дає частину свого приходу на поширення секти методистів. Справді „метод“...

Подібно мається справа із продукцією французьких фільмів. Деякі з них, напр. „Ідіот“ (за Достоєвським), зроблені дуже гарно і своєю технікою світлотіні нагадують зовсім таку ж советську фільму; видно одну й ту саму руку. „Ідіот“ у своїм напрямі теж осмішує аристократію, а підносить до висот ідеалу людини повію й убивника. На закінчення додано ще дуже вміло атеїстичну тенденцію: хіба існує Бог, коли на світі таке зло діється?..

В наведених і багатьох інших англійських і французьких фільмах бачили ми виразний напрям поставити Людину, як Бога, що відповідальний за свої вчинки тільки перед собою, евентуально, в найкращому випадку — перед якоюсь суспільністю. У французькій фільмі „Карти долі“ представлено все людське життя (подібно як і в „Ідіст“) за Толстоївсько-Сартрівською рецептою, як безглузду річ; людина,

як звичайна дарвінівська худобина, йде тільки за своїм гоним і ні перед ким не відповідає за свої вчинки. Все життя не має ніякої вищої мети, хіба наживу та розпусту; не дивно, що виходячи з такої фільми, почуваємо охоту рвотів; так зрештою, як цього вчить один із французьких основників екзистенціалізму, п. Сартр. (В останніх виборах п. Сартр прирівнює де Голля до Гітлера; з чийого наказу, хіба ясно...) Оце зведення homo sapiens-людини розумної, яка має Божу мету, до ролі дарвінівської homo bestia-людини звірини — це чисто східна засада; нею сатанинський Схід хоче зробити людину християнського Заходу, людину, що має Божу мету і провід у здоровому розумі, зробити її рабинею гонів, рабинею сліпого, підсвідомого, араціонального. Бо кермувати людьми розуму, який веде до Бога, диявол не може. Не може диявол керувати людьми Божими, яких воля зависить від здорового розуму, веденого Божим об'явленням. Але може диявол вести мов на шнурку людей-худібку, людей Сходу, які йдуть не за розумом, а за підсвідомими гонами; бо прихистіт це річ обчислима і детермінована, свободна ж воля — ні. Для того сатанинський Схід старається всіма силами поставити в літературі, мистецтві, фільмі, філософії і т. п. як ідеал цинічно-аморальну, в етиці абсолютно автономну людину-звіря, людину, що живе тільки гонами і як така, не має сили спротивитися наступові комунізму. І ми бачимо наглядно, як різні представники таких людей гонів, у нас напр. П. Тичина й ін. помалу з гуманістів-протихристиян стають комуністами. Ось кудю йде психологічна підлазка східного сатани. Пам'ятаймо: хто всупереч Божому наказові відкидає розум і об'явлення як провід життя західної людини, а приймає — як „незалежний“ — портування своїм підсвідомим гонам та сліпому почуванню, той стає на позиції диявола Сходу, стає отим справжнім Достоєвським ідіотом, манекіном; хоч би він навіть і вважав себе за не знать якого націоналіста. І справжній ідіот той, хто думає, що східна підлазка може йти тільки простою дорогою через „пролетарські організації: приклад капіталістичного Голівуду, що ширить

комуну, вказує на основний фальш такого наївного думання.

—р—х

»LOS ANGELES EXAMINER«, — каліфорнійський „велет журналізму“, як він себе скромно називає в підзаголовку, — подає таке: В Каліфорнії, властивий колись американського фільму, в 1946 році що три мінуті допускався хтось злочину. В 146 каліфорнійських містах (із 4,779.149 населення) що 33 години допускався хтось морду, що 19 годин легкодушного вбивства, що 5 мінут злодійства згл. обманства, що 20 мінут крадіжки авта. В 1946 році було в Каліфорнії 171.286 злочинів, тобто на 3.6 відсотків більше як у 1945 р. Великий привід до цих злочинів дало кіно, яке у величезній мірі подає заохочуючі зразки злочинів, при чому старається злочинників не судити, а зрозуміти, по засаді філософа Спінози: „не осуджувати, а зрозуміти...“

3-поза залізної занавіси

СОВЕТСЬКА „ФІЛОСОФІЯ“. „Кандидат філософських наук“ товариш С. Коган (Kohn) виступив у „Радянській Україні“ (ч. 194, 1947) зі статтею про большевицьку „філософію“. Пішло з того, що начальник большевицької пропаганди п. Г. Ф. Александров написав книжку п. н. „Історія західно-європейської філософії“. Але — пошканився. Сам Центральний Комітет ВКП(б) рішив скликати „дискусію“ над ересею, що їх допустився п. Александров. На „дискусії“ (яка „пройшла під знаком сміливої принципової критики, не зважаючи на осіб“) було аж 73 промови різних партійних „філософів“, а центральне місце в ній зайняла промова п. А. О. Жданова, який — як відомо — мав бути наступником престоло Сталінового. У своїй промові п. Жданов намітив цілий ряд ересей, що їх допустився в книжці п. Александров. М. ін. у книжці Александрова „порушено провідний принцип, який повинен лежати в основі ідеологічної роботи — принцип більшовицької партійності. Замість того автор зайняв чужу більшовицьку об'єктивістську позицію“ — говорив п. Жданов. Дальше говорив цей „фі-

лософ“, що філософія повинна бути партійна; історія філософії „є історія зародження... матеріалістичного світогляду і його законів“. Бо „сказав тов. Сталін: діалектичний матеріалізм є світогляд партії... він лежить в основі всієї радянської ідеології, всієї радянської культури“.

„Майже про всіх старих філософів тов. Александров“, — казав п. Жданов — „знаходить нагоду сказати добре слово... Такі концепції неминуче ведуть до об'єктивізму... а це означало б відхід від головного принципу матеріалізму — його спрямованості, його партійності“. Дальше сказав п. Жданов, що Гегель був найлютішим ворогом російського народу. (Чи не забувся тут п. Жданов: адже ж Ленін збудував своє „вчення“ м. ін. і на гегелівській філософії...).

„Домарксистська філософія не була наукою...“, її „перетворення в науку настало тільки завдяки марксизмові“ — говорив дальше п. Жданов. „Серйозною помилкою підручника (Александрова) є штучне відокремлення історії західно-європейської філософії від російської філософії. Об'єктивно (тут забув п. Жданов, що він саме закинув Александрову об'єктивізм, як зло...) це веде до применшення ролі російської філософії“ (ось де собака закопано!). І дальше: „об'єктивістські настанови у складанні підручника з історії філософії політично шкідливі“, бо „вони служать справі зміцнення пережитків капіталізму в свідомості мас“.

„У ході дискусії з усією гостротою і прямою було викрите не благополучне (добрий, хоч і старий, бо ще царський термін, але правдиво російський!) становище на філософській ділянці ідеологічного фронту...“

Ясно, що п. Александров розкався і в своєму прикінцевому слові „повністю визнав справедливості критики“; це тим більше ясно, що „потрібне було втручення ЦК і особисто товариша Сталіна, щоб викрити хиби цієї книжки“... А що товариш Сталін, це „найгеніальніший філософ нашої епохи та великий вождь народів“, то ясно, що совет-

ська „філософія“ мусить йти так, як він каже.

І тому вона „філософія“ в знаках наведення.

Нас учили колись марксисти, що їх „наука“ це єдина наука, що відкриває правду, всупереч релігійним „забобонам“. Тепер бачимо, що „найгеніяльніший філософ нашої епохи“ авторитетно наказує гнати геть об'єктивізм, тобто послух розумові, правді. Що ж нам тоді залишається? Ну, просто: віра в слова „найгеніяльнішого філософа нашої епохи, великого вождя народів, Йосифа Віссаріоновича Сталіна“, від якого походить уся „правда“, який усе сотворив і всім управляє. Нехай живе новий бог! Прийдіте, поклонімся!...

„ПРО ЩО НЕ МОЖНА ЗАБУВАТИ“ — під таким наголовком „Радянська Україна“ (ч. 135, 1947) принесла статтю колишнього галицького драматурга а тепер майора НКВД, п. Ярослава Галана. Стаття починається словами: „Місто Москва святкує своє 800-річчя. Це, мабуть, єдине місто, до якого ніхто не ставляється байдуже. 30 років тому людство розкололося на два табори: на тих, що люблять Москву і на тих, що ненавидять її. Нейтральних немає: лінія поділу проходить через кожний континент, через кожну країну, вона зачіпає кожне людське серце. Інакше не може бути. Любити Москву, — пише п. Галан — це значить любити людство... ненавидіти Москву — значить бути ворогом людства... Ті, що ненавидять, протиставили Москві „Захід“... „Чимало місця в цій історії (ненавистників Москви) займає також її український розділ“. І тут п. Я. Галан починає лаяти своє рідне. Отже М. Грушевський це „ворог істоті“, фальсифікатор, служитель чужим богам ізнад Шпрее і Дунаю, ба навіть „демагог“! „Грушевський сходить з арени, але послідовники його лишаються. У Харкові щирозеречно шапкує перед Заходом Микола Хвильовий, у Львові Дмитро Донцов“, які „у лакейському екстазі втрачають усяку міру, усяку людську подобу“. Ненависть їх до Москви „будила ненависть до власного українського народу, який свою долю... своє сьогодні і майбутнє зв'язав з долею і

майбутнім зореносної північної столиці“ — історіософує даліше п. майор Галан. Іще гірша наволоч — на його гадку — це „гореносний“ Донцов і його сателіт Євген Маланюк. Донцов „викликає духа“ Торквемади“ і перед його „захопленим зором горять уже вогні святої інквізиції“...

А даліше, забувши якось уже про європейську ересь Хвильового, п. майор пише: „Ми є по боці Європи Джордано Бруно, Галілея, Мюнцера, Ньютона, Марата, Гарібальді, Гюго, Маркса, Енгельса, Лібнехта, Пастера, Роллана, але ми непримиримі вороги Європи інквізиції Карла V, Борджіів, Катерини Медичі, Наполеона III, генерала Галіфе, Бісмарка, Черчилля і Цалдаріса...“ (Пане майоре, дозвольте на маленьку поправку: чи не ліпше буде сказати, що по боці дійсного Заходу були Карло V, Галілей, Ньютон, Пастер; а по боці вашої любимої Москви всі інші наведені „величі“; коли ж дехто з них і був проти неї, то зате воля, Москва, їх від серця ненавидить, а наслідок оту інквізицію Катерини, Борджіів, Марата, Бісмарка, ну і, менше, Мусоліні та Гітлера...)

І даліше пише заслужений пан майор таке: „Історія... навчила нас зокрема, що любов до Москви — (це) любов до України, що ненавидіти Москву значить ненавидіти Україну. Далекий шлях від Грушевського до бандерівських рівунів, але — той самий... У них міняється лише тактика, а методи залишаються ті самі: методи зради, провокації. На варті свободи і незалежності України міцно стоїть могутня радянська Москва — столиця й символ нашої великої соціалістичної Батьківщини — СРСР. В цьому — джерело нашої любови до неї“.

„РАДЯНСЬКІ ТРУДЯЦІ КИЄВА“ рішили збудувати пам'ятник князеві Юрієві Долгорукому, засновникові Москви — написано в цім же числі наведеного часопису, зараз під статтею п. майора Я. Галана. Чи не пахне це, п. майоре, духом „гореносного“ Донцова, тільки, що якогось московського?...

Так, пане майоре, і нам про це не можна забувати...

Енко

ПОХИБКИ

в цьому числі „Життя і Слова“:

Стор :	Рядок згори:	Надруковано:	Має бути:
105	4	7 жовтня	23 жовтня
111	21	Богом. Його	Богом, Його
113	10	пором	пором
115	2	української літератури	української католицької літератури
116	24	1861	1891
119	24	1930	1939
138	10	Vorcors-a	Vorcors-a
147	15	піддалися	піддавалися
151	8	проставився	протиставився
158	15	але	але на
158	18	немає	не має
164	12	політикант“;	політикант“ і
187	18	Вони це ті	Вони ж ті
192	3	інтернаціональ“	Ентернаціональ“
194	11	на стоїх	на своїх
195	4	сензибілізуючи	десензибілізуючи
196	23	ня, знаходить	ня знаходять
201	5	куші	куші
		становищі, не людство	становищі, що не людство
205	4		
206	19	»patri-prise«	»parti-prise«
207	7	якщо	як що
211	7	ritique	critique
Рядок здолу:			
110	19	наставлені	наставленні
117	5	мотиви	мовити
119	5	17—24	16—24
122	22	З огляду	З погляду
122	7	„Кривоокі	„Кривавоокі
127	10	він	Він
148	14	послуги.	послуги.“
152	1	Wahrheit« стор.	Wahrheit«, 1948, стор.
153	5	персонажів	персонажів
156	21	бл. п. поетки	поетки, бл. п.
157	1	сач)	сача)
159	2	symbolorum	symbolorum
167	13—14	Переклав	із польської мови Я. Ч.
171	3	як скажу.	як коли скажу,
182	19	зогидити село	зогидити мені село
185	14	створене не може	створене може
186	9	quae sumus	quae sumus,
189	23	Інтернаціональ“	Ентернаціональ“
189	11	профете“	профета“
193	22	не себе	на себе
196	2	ваменами	раменами
200	24	100-відсоткового	100-відсотково
205	29	„доказується і	„доказується“ і
206	5	твоцям	творцям
209	24	тут і Стефаник	і тут Стефаник