



No 1 (150)

JANUARY 1975 FEBRUARY

Рік XVI.

ZHYTTIA I SHKOLA, Ukrainian Cultural and Educational Periodical



ПРОФ. І-Р БОГДАН ДЕНКІВ.

ВИЗНАЧНИЙ УЧЕНИЙ, ПИСЬМЕННИК І ПОЕТ.

[diasporiana.org.ua](http://diasporiana.org.ua)

бори. Після цього дефіцити вирівнюю сам. Те саме із книжковими виданнями. В середньому друкарські машини, улаштування і матеріали на журнал та на книжки коштували сімдесять п'ять тисяч доларів. Із передплат зібрано не більше семи тисяч за весь час. Книжок продано на яких п'ять тисяч. 23 висланих чи замовлених книжок вплачено вісімдесять відсотків а решта книг на складі. За журнал зібрано лише п'ятнадцять відсотків. І досі ще в довгу вісімдесять відсотків наших читачів в діаспорі. Конкртно рідні школи, виховні організації, товариства, церкви та "чолові" громадяни довгують мені за журнал та за оголошення тринадцять тисяч доларів. ...

(В наступному номері буде; ТЕМАТИКА Й АВТОРИ НАШОГО ЖУРНАЛУ.)



Богдан Лепкий

## Горять свічки

ГОРЯТЬ СВІЧКИ, СИНЯВИЙ ДИМ  
СНУЄТЬСЯ ПОПІД СТЕЛЮ, —  
ДУМКИ МОЇ БІЖАТЬ ЗА НИМ  
У БАТЬКІВСЬКУ ОСЕЛЮ.

СПІШАТЬСЯ, БО ДАЛЕКО ІМ,  
ДАЛЕКО, БРАТЕ, ДУЖЕ...  
ПРИБІГЛИ. БОЖЕ! ДЕ НАШ ДІМ?  
ЛИШЕ КОЛЯДКА ТУЖИТЬ.

ЛИШЕ КОЛЯДКА ТА САМА  
І ТІ САМІ ЗВИЧАЇ,  
А ЛЮДИ? ЛЮДИ ДЕ? НЕМА...  
ДЕ ДІЛИСЯ?... НЕ ЗНАЮ...

КОЛЯДКА ЧАЙКОЮ ЛІТА  
ВІД ДУНАЮ ДО ДОНУ,  
КОЛИ Ж ПРИЙДЕ ГОДИНА ТА,  
ЩО ВЕРНЕМОСЬ ДО ДОМУ?!

І ДЕ ЦЕЙ ДІМ, ДЕ НАШ ХОРОМ  
НА ТИСОВІМ ПОМОСТІ?  
ЧИ ТЕ, ЩО ПРЕДКАМ БУЛО СНОМ,  
ПРИЙДЕ ДО НАС У ГОСТІ?

ЧИ СЯДЕМО В СВОЇХ ХАТАХ  
КОЛИСЬ ДО СВЯТ-ВЕЧЕРІ,  
ЗАБУВШИ ПРО ЖУРБУ І СТРАХ,  
ЯК СПРАВЖНІ ГОСПОДАРИ?

НЕ ДАРОМ ПІСНЯ ТИСЯЧ ЛІТ,  
А МОЖЕ Й БІЛЬШЕ, — ТУЖИТЬ —  
ДАЛЕКИЙ ШЛЯХ, ВЕЛИКИЙ СВІТ,  
НЕ ТРАТЬМО ВІРИ, ДРУЖЕ!

ГОРЯТЬ СВІЧКИ, СИНЯВИЙ ДИМ  
СНУЄТЬСЯ ПОПІД СТЕЛЮ, —  
ДУМКИ МОЇ БІЖАТЬ ЗА НИМ  
У БАТЬКІВСЬКУ ОСЕЛЮ.

**Вадим Чечва**

Він, священослужитель ніс із нами хрест на Голготу...

**(Пам'яті доброго пастиря о. Проіфра Сивака, ЧСВВ)**

### 1. РОЗЛОГИМИ ПОЛЯМИ УКРАЇНИ

Весняний легіт свавільно вдирався в кожну щілину закратованого вагону й легким цілунком пестив обличчя скагованих в'язнів. Біля сотню люда запхано, мов оселедців у бочку, в товарний вагон для перевозу скоту. В'язні тиснулися на триповерхових "причах" і на помості та по черзі підходили до малого закратованого віконця, щоб хоч один раз дихнути свіжим повітрям, та оглянути, може в останнє, хоча клопоть синяви рідного неба.

Днина була задушлива й в'язні задихалися мов риба без води. Від початку транспорту шість трупів викинео з вагонів. Та чи не найбільше нас тероризували часті перевірки. "Стрелки"-конвоїри вдиралися в вагони й дерев'яними молотками обстукували стіни й дах вагонів та справджували в середині. Роблено це на кожній зупинці з повною нахабністю та брутальністю питоменною монгольським нащадкам. Вони боялися нашої втечі, тому по два бійці вскакували до вагону, спихали в'язнів в один кут, оглядали долівку й тоді нас перечисляли. Це все не обходилося без брутальної московської лайки та штовханців.

Кормили в'язнів препогано. Нам, мов собакам, кидали хробачливу рибку "тюльку" й по кускові глейкого хліба. Води давали тільки одне відро на день. Легко уявити собі, яку страшну спрагу терпіли люди... Бувало, що зі злоби давали солоні оселедці, й — цілий день не подали ані краплини води... Вони намагалися стерирозувати ба, приголомшити людей, щоб не було спроб утечі. Та це не помагало. Такі намагання були, та про це буде мова пізніше.

Щоб оберэгтись перед утечею в'язнів, кожний ешелон мав спеціальний вагон зі штабом і обслугою. Тут був начальник транспорту, його заступник — старшини НКВД-е, харчовий підстаршина, санітар та решта обслуги — бійці із спеціально вишколеними в ловлі в'язнів собаками. На перлилах кожного вагону були вартові. Вони мали телефонічний зв'язок із "штабом" і між собою. Коротко, були удосконалені вс ізасоби охорони та це не завжди помагало.

І цим разом не обійшовся без намагань утечі. Ночку, як більшість зморених і стероризованих в'язнів поснула — трьох юнаків, Бог зна в якій спосіб, захованим ножем, колупало поміст вагону, Тріска-по-трісці відлітали й поширювали щілину. Від напруги й важкої праці скроні зрушували перлисті піт, а з долонь стікали краплини крові. Надворі нависла темна ніч, осяєна, що якийсь промежуток часу, ракетами. Це вартові освітлювали шлях, щоб не було намагань утечі...

Щілина побільшувалася. Вже можна було впхати руку. Люди, що стояли на грані життя й смерті, яким грозила може й довічна втрата землі батьків, вибирали між смертю й свободою. Всі сплять, тільки час від часу хтось спросоння зашевелиться й промимрить щось під ніс. Під лежанкою, останками зупилиля працюють на зміну три юнаки. Біля віконця стояв і сторожко слідкував за всім він. Худий, високий у світлі рефлекторів видавався якоюсь неземською істотою, якимось старозавітним пророком. Його тихі слова палкої молитви линули аж ген у засвіти, аж перед престол Творця...

В Євангелії св. Марка (8, 34) сказано: "Хто хоче йти за мною... візьми хрест свій і йди за мною". Хто ж як не він, о. Порфір, үсе життя ніс свій важкий хрест? Хто ж як не він палкою молитвою, лагідним словом і чином

ступав у житті після закону Господнього? Хто ж як не він мислями був зо своїм многострадальним народом? Хто молився за нас безталанних советських в'язнів?...

На дворі стало світати. Охляли від напруги юнаки з трудом копірса-лись у твердій долівці. Руки затерпли, крок рясно значила сліди роботи, а до кінця гей як далеко!..

Іхн юпрацю перервав грімкий ляскіт — удари дерев'яних молотків об дах вагону, в стіни й — долівку. Це гончаки перевіряли вагони на зупинці. Юнаки завмерли з неожидання. Тільки він, о. Порфїр стояв мов скала незрушимий, а з глибин душі вогненным ключем били палкі слова молитви. Перед дверми вагону спинився галас вартівничої зграї. Сяйво ракет сліпучим вогнем пробивало вранішні сутінки. Розпанахалися двері вагону й зграя гончаків увалилася до вагону. Юнаки притаїлися-прилипли на своїй лежанці, деякі проснулись від протяжного гомону алярмових дзвінків і топоту шість пар ніг вартівників, що ввалились до вагону. Счинилась паніка, тільки він, о. Порфїр Сивак ЧСВВ стояв самітньо й маєстатично мов старо-завітній Єремїя на ріках вавилонських... Розлючені НКВД-исти накинүлися з лайкою на нього. Його засипала лявіна питань. Юнаки завмерли з жаху — від його відповіді залежало багато — може й їхнє життя. Та його спокійні, тверді слова їх успокоїли. Він відповів катам: "Робили це ті, кому дорога воля, хто до безтями любить рідну землю, хто краще рішив згинүти на волі, як гнүтись у ярмі на чужині!" Зробили це ті, що уважали за краще зростити власною кров'ю рідні розлоги, як коротати вік на чужій чужині".

НКВД-исти побачили, що від о. Поріфра нічого не дізнаються й начальник видав різкий наказ "До перевірки!" Розіспані в'язні злазили з прич, бґдили одні других, а вартові мов гончі собаки нишпорили скрізь із ліхтарями, стукали молотками й шукали пролому. Перелік — оті ненависні щоденні "перевірки" добігав кінця. Всі в'язні були в вагоні — ніхто не вспів утекти, а діру таки знайшли. По слідах крові знайшли вивновників — трьох юнаків. Покалічені пальці та мозолі й водні пихурі на руках — прозрадили їх.

Буря вщүхла. НКВД-исти забрали з вагону о. Порфїра й трьох юнаків до іншого вагону — карцеру. Це сталось моментально. Вже зновү мчить і пихтить ненажерлива потвора поїзд, похлонүючи в себе так дорогі кілометри рідної України, отчої землі.

У віконці вагону мигали рідні села й міста, розлогі колгоспні поля й понийий колгоспно-панщизняний люд. Як мало в Україні змінилось від часів Шевченка? — Та мабүть не так, мабүть багато дечого змінилось — переродилася душа наряду на дух нації... Ось здаля заблисли вогні св. Андреем благословенного Київ-града. Поїзд продуднів мостом на святій річці Дніпрі-Славуті й помчав у потойбічну Українү...

Озвірілі "стрелки" кинули в'язням щоденнү їжү, — смердячо-хробачливу рибу тильку й по кромці глейкого хліба з єйсівок, але за намагання втечі не дали води. Цілий день не давали кати води цілому ешелону в'язнів! Уявляєш собі читачү, які муки, пекельні муки, проходив кожний в'язень — не діставши по солоній рибі ні краплини вологи?... Після цього кіль-ка в'язнів зімліло, а один стадий інженер-поляк зі Львова — помер... Обслуга трупа забрала, зомлілих отүчили, а води таки не дали...

Перед вечором ешолон в'язнів добився до Старобельська на Донеччині. Тут було тимчасове місце перебування в'язнів-засланців із західньо-україн-

ських земель. Повідчиняно двері всіх вагонів і велено нам виходити. Перед вагонами уставлено нас в шеренту, стрелки й собаки стали на поготові. Впали слова начальника, так пам'ятні й так часті слова для совєтського в'язня, "Шаг вперед ілі в зад считається пабегом — за пабег пуля". Після цієї перестороги паде команда до маршу й ми рушаємо з місця. Сотні-сотень виснажених людей шляпає й із трудом витягає ноги з густого й липкого весняного болота. У векого не було вже сил іти — тих підганяли стрелки прикладами крісів. Вже з початку, дехто захлинавсь свіжим повітрям і падав у конвульсіях на землю. Біля десятка в'язнів із цієї доброї тисячки не підвелось тоді зовсім на ноги. Їх пригорнула-приголубила українська земля-мати...

Перед нами вже виднів старинний Старобельський монастир і церковця, де то новітній Нерон із Кремля, кровожадний Сталін, веліз збудувати перехідний табір для в'язнів. Старобельський табір вписаний кривавими буквами в анналах історії. Тут сотні в'язнів закінчило життя, звідси перед нами забрано на розстріл старшин польської армії, що полягли від кулі в спину, в ліску під Катинню. Багато дечого цікавого тут сталося, та про це буде мова в другій розповіді.



## ОСТАП ГРИЦАЙ

Свят-Вечір . . . Сумерк. Сніги білють у срібній млі, в мовчазнім сні, в хатах далеко тихі світла, і мріє ліс у далині.

Різдво. Десь звук коляд озветься, майне зізда саявом дуги.

І знов врочисто, біло, тихо, як чар, як тайна — довкруги.

Різдвяна ніч . . . І зорі, зорі, аж золотий шлях від них веде.

А ним з небес Дитятко Боже тихесенько на землю йде . . .

## БОРИС ЛІСЯНСЬКИЙ

У вечір тихий цей людська душа тривожна  
Хоч би й збайдужіла, хоч би цілком пуста.  
Стрічає, як колись, зворушливо побожна  
Великий день Народження Христа.

Весь гамір навкруги припишує, зникає  
І янгол згоди облітає світ . . .

А думка стомлена замріяно блукає  
Між саянних спогадів далеких юних літ.

В святочно-прибранім, веселому покою  
Свічки ялинки тихо мерехтять . . .

На все лягла ясна печать спокою,  
Панує всюди мир і благодать.



ВЕСЕЛИХ СВЯТ

1

ЩАСЛИВОГО НОВОГО РОКУ!

## Про авторитет

Авторитет (з латинського «auctoritas» — шановність) є комплект усіх властивостей чи здібностей якоїсь людини, котрі викликають у інших людей повагу й пошану до цієї людини. Авторитет багатьох визначних осіб є дуже важним чинником в житті людського суспільства тому, що він благотворно впливає на це суспільство у всіх ділянках і проявах його життя.

Людина може придбати авторитет своїм знанням, досвідом та своєю творчою працею в галузях науки, техніки та культури. Морального й виховуючого авторитету людина досягає прикладом свого бездоганного життя, своєю безпретензійною хоч би й дрібною працею для суспільства, своїм поведінням з людьми в праці, в громадському житті, в різних громадських організаціях і нарешті своєю діяльністю в тій найосновнішій суспільній організації — у власній родині.

Наше громадянство стурбоване неприємними явищами з життя сучасної молоді, мусить вирішувати тяжкі проблеми її виховання й скеровування. Тому в цій статті будемо міркувати лише над питанням авторитету в житті родини.

Родина є основним елементом фундаменту, на котрому стоїть будова людського суспільства, є фундаментальною основою цеглиною, з яких ця будова зложена. Якщо родина в цілому є здорова і впорядкована, є впорядковане й ціле суспільство. Коли в родині панує мир і згода, можемо очікувати, що злагода й спокій пануватиме і в селах, містах і в цілій державі. Цей стан можна прирівняти до будови дому, якого будуємо з добрих цегел і на міцному фундаменті. Такий дім

буде напевне цілком безпечним і витримає всякі зудари ззовні.

Чи буде родина в нутрі вирівняною й гармонійною, чи навпаки, буде неспокійною й роз'яреною, то це залежить передусім на родичах — батькові й матері. Вони мають бути для своїх дітей незаперечними авторитетами як в питанні їхнього виховання, так і в їхньому моральному розвої й рості, в їхньому зовнішньому й внутрішньому житті, словом в цілім творенні їхнього характеру. Тому необхідно, щоб батьки для своїх дітей були завжди і в кожному випадку найкращим прикладом, бо діти, особливо в раннім віці живуть з ними найбільше часу, й батьки є першими й найближчими людьми, котрі на дітей впливають. Цього родичі мусять бути свідомі постійно і своїм взаємним відношенням і поведінкою мусять витворити для своїх дітей вирівняне й радісне середовище. Кожний хибний крок батьків, кожна незгода, кожна сварка чи груба сцена, кожне порушення пристойности в їх взаємній поведінці — то все має шкідливий вплив на моральний розвої дитини та його чуттєве життя. Батьки часто думають, що дитина на такі явища не звертає уваги тому, що їх ще не розуміє; але в тім дуже помиляються, бо діти, якраз і то дуже часто малі, є пильні й критичні спостерігачі й залюбки наподоблюють своїх батьків як в доброму, так і в злому смислі.

В цьому велика відповідальність батьківського покликання, відповідальність перед Богом, власним сумлінням і перед людською громадою. Батьки не сміють забувати, що діти є наповненням, продовженням і дзеркалом їх власного життя. Як прийде їх старість, то



вони на своїх дітях побачать, чи добре вони прожили свій вік і справедливо, чи можливо часто йшли недобрими путями, чи були для своїх дітей, як і були малими, — добрим чи поганим прикладом.

Щоб бути для дітей добрим прикладом, порядно їх виховати й послати в життя як повноцінних людей, то вимагає від родичів великих жертв, часто самозабуття. Батьки часто відмовляють собі речі цілком звичайні й самозрозумілі лише для того, щоб допомогти своїм дітям досягти положення кращого, ніж вони самі мали. Ці жертви батьки приносять лише з любові до дітей. Було б бажаним і в інтересі цілого людства, щоб ці шляхотні властивості мали всі родичі в добі сучасній і будучій.

Та на жаль, не всі батьки беруть на себе батьківські обов'язки поважно й відповідально, й стараються передусім задовольнити особисті егоїстичні інтереси. Такі батьки й не думають про те, щоб бути прикладом і авторитетом для своїх дітей. Батько й мати, котрі люблять своїх дітей і вміють принести жертви для їх добра, такі родичі є божими співробітниками; а родичі, котрі дбають лише свого особистого добра й розкоші є співробітниками духа зла, вони поширюють лише розклад родинного життя, а наслідком цього є руйнація життя народного суспільства. Тому кожний батько, кожна мати мали б критично зміркувати, чи їхнє родинне життя є побудоване на любові й жертвенності, чи на грубій егоїзмі, чи їх родини стремлять морально піднятися, чи прямують до упадку.

Родичі можуть мати свої хиби й недостатки, можуть помилятися, можуть мати освіти меншу, ніж змогли дати своїм дітям. Та не дивлячись на те, вони залишаються авторитетами для дітей і прикладом під оглядом моральним і громадським, тому що пошану й авторитету у дітей вони мусили придбати своїми особистими вартостями

й прикметами, котрими мають бути: чесність, щирість та відвертість, ласкавість та смисл про правду й справедливість. Дальнішими моральними прикметами батьків є жертвенність і терпеливість. Батьки для своїх дітей є найліпші помічники і найкращі дорадники, бо вміють себе для дітей жертвувати як ніхто інший у світі, мають з ними тепреливість, котра нагадує собою лиш Божу терпеливість. Бо буває, що діти цю терпеливість і сто разів запечалять, а батьки зуміють їм і сто разів простити.

Батьки мають бути для дітей авторитетом і з християнської точки зору. Приклад батька й матері є дуже важливий, бо ним завжди будуть керуватись їх діти. Якщо батьки у вірі легковажні, то й діти будуть байдужі, якщо ж батьки будуть молитись удома й до церкви ходити, то й діти робитимуть те саме і цілий їх дім буде релігійний.

Досі в наших міркуваннях ми мали на увазі батьків. Тепер гляньмо, як у справу авторитету батьків задивляються діти й до якої міри підлягають впливові своїх батьків. Можна твердити, що нормальні діти охоче піддаються цьому впливові, радо приймають їхні виховання й ведення й беззастережно визнають над собою моральний авторитет своїх родичів. Такі діти в'являють собою м'який добрий матеріал для творчих виховничих зусиль розумних батьків, і вислід їхньої вихови проявляється й по-за середовище їхньої родини так виразно, що й чужі люди, оцінюючи зусилля батьків, кажуть: «Ті добре (або й погано!) виховали своїх дітей.»

Однак трапляються випадки, на жаль в сучасній добі досить часто, що родичі добре виховують дітей, створюють для них лагідне, радісне середовище й самі живуть так, щоб бути найкращим прикладом для своїх дітей; все ж усі їхні добрі виховничі зусилля бувають знищені й врешті не приносять ніякого доброго наслідку тому, що



діти якомсь вислизнули з-під ведення батьків, в середовищі поза родинний дім підлягли впливові «псевдоавторитетів» зіпсутих одиниць або й цілих гуртів людей, з котрими стикались під час праці чи навчання. Такі випадки є нещастям для убогих батьків.

Діти завжди вважають, що все те, що родичі для них виконали є їх само-розумілим обов'язком, і діти не зобов'язані своїм поводженням оцінювати їхню любов і жертвенність. Аж потім, коли батьків уже не буде, пізнають діти, кого вони втратили й як часто за їхнього життя невдячністю їх огірчували.

Які ж відносини би мали бути між дітьми й їх родичами, як найкраще би мали оцінити вони батьківський авторитет? Це можна коротенько означити словами п'ятої заповіді: «Шануй батька свого й матір свою». З цих



словах є все: любов, пошана, вдячність і слухняність. Коли кажемо слухняність, то маємо на думці оту добровільну послухність, котра є найбільшою перемогою людини над собою, бо ні голод, ні спрага не перемагаються так важко, як своя власна воля. Тому людина, що перемогла себе, є найвільніша.

Діти, котрі ось так розуміють авторитет своїх батьків радо й охоче підлягають їх добродійному впливові і пеленню. Ті колись можуть покинути батьківський дім, котрий був для них найкращою школою життя; відійти як добре виховані й приправлені для життя люди, котрі сміливо без побояння можуть заснувати свій власний родинний дім, особливо, коли мають перед очима добрий приклад своїх родичів-батьків, котрих буде завжди на них впливати як невідлучна згадка.

## ГОДІ ЗРОЗУМІТИ...

*Годі зрозуміти недоречну писанину заслуженого політичного діяча і журналіста – Зенона Пеленського. Йдеться про шкідливу для української педагогіки статтю п.н. Чиїми пам'ятниками вкривається Україна?, що була поміщена в 40-му номері Християнського Голосу за 1974 р.*

*Автор досвідчений і зі стажем журналіст повинен був справити перед друкуванням статті, що:*

- 1. Костянтин Ушинський не москаль але українець*
- 2. Народився він не в Тулі але на Чернігівщині в селі Богданка.*
- 3. Царська Московія переслідувала і своїх вільнодумців а іно – родців то й поготів. Тож переслідували і Костя Ушинського – визначного педагога і оборонця української мови.*

*Тому, що в мною видаваному журналі Життя і Школа аж двічі я писав про цього визначного педагога, не буду переповідати сказаного але подбаю, щоб хтось із наших студентів опрацював серйозну монографію про Костянтина Ушинського і тим раз на завжди припинив посеред нас кривдну для цього визначного педагога писанину.*

\*\*\*\*\*

Д-р Василь Луців

# Шевченко і ми

(ЗАКІНЧЕННЯ)

Шевченко до останнього віддиху борювся з Москвою, та його знищено фізично. Важке заслання зруйнувало його здоров'я і наступила смерть...

Ми розглянули постать Тараса Шевченка на тлі його життя й доби, а тепер розглянемо його ідеї та їхнє значення в наші дні. Насправді Тараса Шевченка зрозуміли якслід шойно в вогнях революції, починаючи 1917 роком. Тоді шойно з цілою силою проявилось пламенне слово пророка, який писав про Україну: „її окраденую збудять!“

Попередньо загал, придушний московським терором, читав у Шевченка те, що зволіли пропустити царські цензури. Тоді не уявляли собі Шевченка інакше, як бунтаря в селянському кожусі і кучмі, співця вишневих садків і важкої долі селян - крпаків.

Однак Шевченко, який все своє життя шукав шляху до „прадідів великих“ до перемоги, не знав інших слів як „слава“ „лицарство“, „прадідівська земля“, напоена кров'ю славних прадідів, не міг бути, як його звали, „мужицьким бунтарем“ чи навіть „співцем хлопської неволі“. Він був

пророком і провідником української нації.

Тарас Шевченко кидав своє вогненне слово до „рабів незрячих гречкосіїв“, до „варшавської грязі“ і „московського сміття“, до підніжків, „овечих натур“, „недолюдків, що розпинають рідну матір“, і кликав — „Схаменіться, будьте люди!“ „Схаменіться, бо лихо вам буде!“ Значення слова поета „будьте люди!“ — дуже глибоке. Це значить бути народом, а не рабами. Довго — довго гули слова Шевченка, мов та Єрихонська труба на пустині. Шойно в 1917 році „трупи встали і очі розкрили“. Під звуки Шевченкового „Заповіту“ йшли в бій з ворогом сотні і тисячі тих, у яких Шевченко вогнем свого слова викресав любов до Батьківщини й збудив гнів до ворога — „лютого ката“. За ідеями Шевченка пішли мільйони — увесь народ. Не страшні були ні тюрми, ні заслання, ні смерть для тих, для яких гаслом бою стали слова Шевченка „Борітеся — поборете!“ Ідеї Шевченка полум'яними літерами загорілися в серцях бойовиків УВО, ОУН і на прапорах бійців УПА.

Ті самі ідеї повинні бути



наказом і гаслом в житті кожного з нас поза межами Батьківщини. Ми не сміємо забути, що наша рідна Батьківщина у ворожому ярмі, що там знущається во рог не тільки над нашими найближчими, але жорстоко карає увесь народ за найменший прояв національної свідомості, за всякий спротив загарбникові.

Тарас Шевченко народився і помер на провесні — тоді, коли вся земля будить ся до нового життя. Тож, вшановуючи його пам'ять,

### КРАСНЕ ПИСЬМЕНСТВО



хай і в наших серцях збудиться до нового життя — любов та праця до праці, відданість для загальної — рідної і дорогої української справи. Твори Шевченка будуть для нас повсякчасно нерозлучною лектурою. Тоді полюбимо українську книжку — літературу й культуру, та передамо цю любов нашим дітям.

Шевченко кличе:  
„Учіться брати мої,  
Думайте, читайте,  
І чужому научайтесь  
Й свого не цурайтесь!”

*Буряківець, Юрій – Листки соняшника поезії. Нью Йорк, 1971. 288 ст. Брошурована. Портрет автора, претенсійне післяслово.*

*Друковано офсетом, набрано на верітайпері. Автор мабуть живе "бобилем", бо в його поезії чимало хворобливої еротики. Він хоче своїм атеїзмом збудувати Україну і тому душа його розгублена на шляхах велелюдних а Богом даний талан нидіє...*

*Ібідем – Право на велику дорогу роман. Нью Йорк, 1972. 316 і 4 ст. післяслова. Буряківець у цьому творі перескочив себе самого. Навіть еротичні описи Уласа меркнуть перед порнографічними блювотинами нашого Юрка. Тої погаї повні жмені на ст. 13, 21, 23, 24, 27, 29, 30, 36, 55, – і так аж до кінця цієї шматки...*

*Чимало ту розперезаних на большевицький лад атеїстичних побрехеньок – от хочби на ст. 15, 19, 40, 42 і аж до брідоти даліше.*

*Якщоб автор не писався українцем – можна подумати, що це большевицький підпасач, бо де ж свідомий українець назове обозного Ясновельможного Гетьмана Мазепи – опирем а царя Петра – ката України "рятівником" – ст. 22 114. ст. 117, ст. 127. Автор і советчину восхваля – партизан Щорса на ст. 145. Автор наплів у цьому творі три по три, що й розібратися годі. Жалко, що Д-р В. Кухар вихваляє цю нікудишницю. Жалко...*

## ЛИСТУВАННЯ В СПРАВІ УКРАЇНСЬКОЇ ПРЕСИ в 1915—1916 р.р.

Історичним фактом, що його треба детально висвітлити, є поворот на позиції 1876 року російського уряду та близьких до нього націоналістичних кругів, до українського руху в 1914—1916 р.р. (період війни) і зокрема до української преси. З початком всесвітньої імперіалістичної війни в 1914 р. припинено було газету „Рада“ далі журнали „Літературно-Науковий Вістник“ та „Світло“, а потім спинилася вся українська преса.

Подаємо тут листування між різними урядовими організаціями в цій справі,

І

Начальник штаба  
Киевского Военного округа  
на театре военных действий  
Отдел Военно-Цензурный  
31. I 1915 г.  
№ 413/348.  
Киев.

Господину Киевскому Губернатору.  
Уведомляю Ваше Превосходительство, что Главный Начальник Киевского военного округа не признал возможным запрещать периодические издания на малорусском языке, впрямь до выяснения принятого направления вследствие сего и приказал: 1) Периодические издания на малорусском наречии разрешить к выпуску в свет за исключением двух „Літературно-Науковий Вістник“ и „Світло“, о которых возникла специальная переписка, законченная распоряжением Его Высочайшего Превосходительства о их закрытии и 2) При выдаче разрешений на периодические издания на малорусском наречии обязывать издателей под расписку, чтобы выпускаемые ими в свет издания печатались бы в соответствии с неотменным Высочайшим повелением 18/30 мая 1876 года, коим воспрещено печатать произведения тисненый с какими бы то ни было отступлениями от общепринятого русского правописания.

Секретно.

Генерал Лейтенант Ходорович  
И. д. стар. адъютанта Жуков.

В тій же справі цікаво навести ще 2 листи.

В одному Київській губернатор 25/IX—1915 р. лист № 55370, „секретно срочно“ пише „В Киевский Временный Комитет по делам печати“:

„Вследствие отношения главного управления по делам печати от 17 сего сентября за № 9074, прошу комитет по делам печати сообщить мне, в непродолжительном времени, сведения о том, какие газеты и журналы на малорусском наречии выходят в настоящее время в гор. Киеве и Киевской губ., а равно как газеты и журналы на том же наречии были закрыты и приостановлены изданием в 1914, 1913 году и по чьему распоряжению“.

На цього листа „секретно, срочно“ 28. IX—1915 р. „временный комитет“ надіслав таку відповідь:

„Вследствие отношения от 25 текущего сентября за № 55510, комитет по делам печати имеет честь уведомить Ваше Превосходительство, что в Киеве в настоящее время выходят два месячных журнала на малорусском наречии „Ридный Край“ и „Молода Украина“, последние номера этих журналов были выпущены в свет в июле сего года.

Приостановлены на основании военного положения следующие повременные издания на малорусском наречии: в 1914 г. „Рада“, „Маяк“, в 1915 г. „Літературно-Науковий Вістник“, „Світло“ (отношения Вашего Превосходительства от 1 и 8 августа 1914 г. за №№ 52268 и 52144 и 9 16 января 1915 г. за №№ 56383 и 56382). Следующия повременныя издания на малорусском наречии прекратились сами в 1914 г. „Згода“, „Українська Хата“, „Дзвін“, „Записки Украинского Научного Товарищества в Киеве“ в 1915 году „Сяйво“ и „Украина“.

„Прекратились сами“ бо не бажали виходити „общепринятым русским правописанием“, а фонетикою не дозволяли.

Промова в Ц. Раді 19-го березня 1918 р. при ратифікації  
мирового договору.

Уважаю своїм обов'язком, як історик, котрий протягом цілого життя спеціальну увагу звертав на історію західних окраїн Української землі і який навіть своїм уродженням зв'язаний з тим „Ельзасом“, про який згадували тут,—бо я родився в Холмщині, як син учителя греко-уніатської холмської гімназії,—уважаю своїм обов'язком познайомити членів Малої Ради з де-якими сторонами тих питань, про які сьогодні і вчора кілька разів згадувалось.

Думаю, ви не сумніваєтесь, без ріжницї національностей, що як демократ і соціаліст, який усе своє життя стояв на обороні прав національностей — не тільки своєї національності,—я перший виступив би з цілою силою свого переконання, коли б з боку нашого правительства та мирної делегації бачив покривдження чи нерозуміння члїхсь національних прав, чи в справі Холмщини, чи в справі, яка отсе зараз доволі несподіванно висунулась—справі Бесарабії. Я однак мушу з цілою силою сказати, що в тих актах, які виходили від нашого правительства, я не бачив ні в справі Холмщини, ні Бесарабії порушення чужих національних прав. І я б дуже жалував, коли би дійсно котра небудь з тих справ поспувала відносно української демократії з демократією польською чи руминською, через непорозуміння, які могла би навязати польській чи руминській демократії буржуазія польська чи руминська. Я не сумніваюся, що українська демократія, українські соціалістичні партії зможуть в тих питаннях легко порозуміти ся з справжньою демократією, соціалістичною, польською й молдавською. Але правда, може бути, що їм буде трудно порозуміти ся з імперіалістичною буржуазією польською, чи руминською, бо вони говорять незрозумілими собі язиками.

Обмежусь тільки кількома історичними справками з обов'язку історика, одного з старших українських істориків якому приходилось розслідувати історію тих земель.

Холмська справа в польському освітленню являєть ся прикладом суспільних гіпнозів, які навязують ся часом широким кругам народу певною групою людей і стають потім їх нещастем, яке закриває очі всього народу на дійсні

реальні відносини, псує його політику і приводить до небажаних наслідків.

До 19-го віку ні одному Полякови не прийшло би на гадку твердити, що Холмщина се польська, а не руська земля; кажу: руська в значінню: українська.

За часів Польщі Холмщина була одною з земель „Руського воеводства“, а саме пятою землею сього воеводства поруч Львівської, Галицької, Перемишльської і Сявільської. Перед тим, до прилучення до Польщі, була вона інтегральною частиною Волини й Галичини. Аж після того, як на Віденському конгресі дипломати позивали „конгресівку“ з різних шматків земель Польської держави, земель польських і литовських, білоруських і українських, тільки з того моменту Холмщина в уяві Поляків стала частиною Польщі в тіснійшій значінню. Перед тим то була „руська“ земля, яка входила в склад корони польської так як входила Галичина, Київщина і т. д.

І фізіономія її була „руська“, себто українська. Не буду говорити про давніші часи, про те, що Холмщина се наслідок, завіщане нам королем Данилом, що вибудував Холм і зробив своєю резиденцією, та прикрасив різними будовами, широко описаними в галицько-волинській літописи. Не буду входити в ті далекі часи. Але от в 17 віці, коли Польща насувалась на нас, побідно зламавши всі перешкоди культурні котрі Україна могла їм протривоставити,—Холмщина була ще тоді одною з найбільш тривких опор в боротьбі з польщиною і, що рівнозначно було тоді—в боротьбі з католицтвом і унією. Характер сеї боротьби на холмському ґрунті в ті часи ясний для всякого, хто мав нагоду заглядати в історичні акти 17-го віку. То була боротьба місцевої української людности проти польщини. Поіменні переписи людности, які маємо з другої половини 16-го віку, не лишають сумніву що до фізіономії того краю і значіння завзятої, до кровавих конфліктів доведеної боротьби—се була боротьба місцевої людности з офіційальною національністю польською, перковою католицькою і уніатською, яка насувала на Україну.

Так, до 19-го віку ніхто з Поляків не задумав би претендувати на Холмщину, як частину Польщі в тісному розумінню того слова. Тільки після того, як Польща, поніши великі страти по інших землях, сконцетрирувала всю енергію на „королівстві“ „конгресовім“, для неї Холмщина стала інтегральною частиною Польщі. Для польської буржуазної

суспільності і католицької церкви тоді стало цілюю удержати те, що дав Віденський конгрес. І від того часу починаєть ся з одної сторони усильна увага для підтримання польського елемента в Холмщині, а з другої сторони—та дражливість, з якою польська суспільність реагувала на на кожний акт, який грозив нарушити приваєжність Холмщини до Польщі.

Коли старе російське правительство робило одну з найбільших своїх ганебних помилок, заганяючи холмських уніятів силоміць в лабету офіційного православія і обрусіння, ламаючи унію, яка в той час стала вже національною церквою на Холмщині, й українська людність скільки могла старалась оборонити себе від офіційного обрусіння, від тих священників Великоросів, які насилались на Холмщину, і від російської бюрократії, урядництва,—польське громадянство використало сей момент, щоб усе, що цуралось офіційної російської церкви й народности, пригорнути до польського елемента.

Холмщина тоді не могла бути прийнята в оборонау Українцями, над якими скуцались репресії російські, бо з примусовим переходом уніятів на православіє на один час припадає ганебний закон Юзефовича 1876 р., який заборонив українське слово. В той момент Україна здавлена офіційним обрусіннем, не могла простягнути руки помочи холмській українській людности, на котру впали ті релігійні і національні репресії.

З тої боротьби російського офіційного елемента з українським скористав польський елемент, щоб в свої школи й костели затагти українську людність Холмщини й зробити з тих уніятів Українців, які цурались російської мови—католиків і Поляків. Се в значній мірі йому й удалось.

Дійсно польський елемент в Холмщині зріс значно, не тільки через еміграцію сюди польського елемента, скільки від ополячення того українського елемента, який не хотів стати елементом російським. Отже, коли після того піднялось питання, (запісно, розумієть ся, як то звичайно бувало у російської бюрократії,—з опізненням на 30 чи 40 літ), щоб відокремити Холмщину від Царства Польського, як землю не польську,—в той час вже дійсно для польського громадянства, котре не було свідком того процесу денационалізації Холмщини і не було в нім освідомлене, стало се страшною перспективою розділу Польщі. І на всіх тих, хто пробував

нагадати, що Холмщина не польська земля,—в тім числі й на мене, у Поляків не ставало лайок, що хтось сміє не протестувати проти закону Столипіна, що хтось сміє боронити національність відокремлення Холмщини.

Я кажу, що то було непорозумінне навязане широкими польським кругам, а може навіть і частині польської демократії, і се непорозумінне мало наслідком, що тепер, коли Україна перший раз від часів Хмельницького могла стати в обороні своєї бідної, може з усіх земель найбільш покривдженої частини своєї, сеї Холмщини,—тут Польща побачила український імперіалізм і посягання на ісконне польське достоїнство.

Так творять ся конфлікти! З непорозуміння витворюють ся щирі переконання, за які суспільности готови йти на усілякі спори, війни і жертви, псувати свої добросусідські відносини і т. д.

Я дуже буду жалувати, коли з приводу Холмщини, сеї цілком незаслужено зачисленої в ряд польських земель української землі, поспують ся відносини між українською і польською демократією. Я підиресляю—демократією, бо з польською буржуазією нам не подорозі, з нею до порозуміння ніколи не дійдем! Але я жалував би, коли б польським буржуазним верствам удалось навязати таке фальшиве розуміння українсько-польських відносин демократичним групам польської суспільности. Одначе смію надіятись, що може до того не прийде, що та комісія, яка збереть ся для того, щоби уставити границю Холмщини і відрізати те, що дійсно втрачене для України з українських земель, хоч історично воно до них належить,—знищить сі непорозуміння.

Мушу підчеркнути, що те що признано в Бересті, ще не відповідає нашим історичним границям. Наш Дорогичин, один з наших історичних городів, в якому короновавсь король Данило, не увійшов до нашої території. Але ми не будемо ганятись за історичними реліквіями, а станемо на ґрунті реальних відносин, вважаючи на те, що можна уратувати в даних обставинах. І мені хоч гірко, що ми не могли дійти до старої етнографічної границі, не могли злучити тих „україн“, як називає їх галицько-українська літопись, з Українською республікою, я з того робити casus belli не буду рекомендувати українській суспільности.



Думаю, що і та комісія, яка збереться, не буде заглядати на сторінки наших літописей, а буде числити ся з реальними обставинами. І се не в інтересах України, як я вже 10 літ тому писав в справі відокремлення Холмської губернії,—щоб вносити омертвілі частини нашої етнографічної території в нашу державу. Нам потрібне тільки те, що живе зараз як українське, що реально звязане тепер з українською територією. В всій справі ми з справжньою польською демократією, з якою знайдемо спільну мову і з якою будемо говорити тепер і надалі, думаю дійдемо до порозуміння, і посварити українську соціалістичну демократію з польською демократією польської буржуазії, думаю, що не вдасться.

Кілька слів позволю собі сказати що до Бесарабії Тут член Малої Ради Перкуд робив історичні справки, що до XIX віку ця територія була населена романськими племенами і етнографічно була молдавська. Позволю собі сказати, коли робити екскурсію в далеку давнину, що була якраз навпаки. Романська людність Бесарабії являється розмірно новою, а в епоху творення Київської держави землі між Дністром і Дунаєм, по відомостям найстаршої літописи—українсько-руської, розуміється, бо молдавські літописи починають ся кілька століть пізніше,—були заселені нашим племенем Тиверців, котрі сиділи по Дністру до Дунаю „и бѣ множество ихъ“. Тоді молдавської колонізації тут не видно. Приплив румунської людности починається пізніше. Вони починає зміцняти ся тут головню к 14-му вікови і заливає стару людність болгарську й українську. Але ще в 16 віці Комулович, Хорват священник, висланець папського престолу, який лишив мемуари, каже, що при Дунаю мешкає „Руський народ численний і сильний“.

Се що до історичної справки. Але історичні права тут як і скрізь переплутують ся і про те, хто історично старший, можно безконечно спорити, і тим трудно орієнтувати ся. Ми, коли будемо старати ся порозуміти ся з молдавською демократією про розгранчченне інтересів української і молдавської людности в Бесарабії, то будемо виходити з сучасних реальних відносин. І тут, як знаєте, з української сторони ніхто не має претензії на ті часті Бесарабії, в яких більшість становить молдавська людність, і оскільки дійсно місцева людність виявить свою охоту злучити ся з Румунією,—місцева людність, а не румунське правительство, підчеркую

я,—думаю, що з сторони наших політиків не буде ніякого наміру обмежити те законне право кожної людности, кожного народу, який являєть ся хазяїном землі, здлучити ся з тою чи иншою державою. Мова може бути тільки про ті території, в яких молдавська людність не має абсолютної більшости. Се мова про північну частину Бесарабії й помудневу.

Бажано було б також, щоб справа прилучення Бесарабії до Румунії не рїшалась одностороннім волевиявленням румунського правительства та порозуміннем його з Центральними Державами, а щоби була прийнята на увагу воля місцевої людности, демократичних кругів бесарабського населення. Наші товариші с.-р. мали ще недавно заяву в тих справах від людности північних і полудневих повітів Бесарабії про те, що вони бажають прилучити ся до Української Народньої Республіки. Товариші с.-р. говорили про те в нашім парламенті. Я можу до того, як голова Центральної Ради, дати справку, що такі заяви поступали і равійше до Ц. Ради і фактом є, що в складі Ц. Ради були представники Української людности від полудневої Бесарабії, від Акерманського й півньших повітів. Така воля української людности Бесарабії не підлягає сумніву. Вона була документально заявлена і з тим очевидно треба буде рахуватись.

Та думаю, що оскільки буде мова про розмежування демократичних верств українських з молдавськими, про се легко буде порозуміти ся. Я тільки мусїв сказати, що історичні справки не на користь молдавської людности, коли б вони на основі історичних прав хотїли претендувати на сї землі. Се я уважав потрібним зробити як член Малої Ради і історик, який з обовязку свого мусїв займатися історією тих країв, про котрі була мова, і я взяв слово не для того, щоби з ким небудь полемізувати. а в інтересах заспокоєння, будучи певний, що в супереч реальним інтересам людности української і не української в обох країнах тих нічого недоброго не буде зроблено зі сторони нашого правительства, не кажучи про те, що конституція України обезпечить шпрокі права тим неукраїнським елементам, які кінєць кінцем при розмежуванні опинять ся в межах Української Народньої Республіки. Думаю, що в гїм порука всіх соціалістичних партій усього українського народу.

*Передруковано, як історичний документ даного періоду*

*із праці Проф М. Грушевського*

Валім Чечва

# Свят-Вечір у Казахстані:

(Спомин)

Святвечір — оце родинне свято завжди наводить на мене рій споминів. Вже кілька тижнів перед Різдом, мов на канві, мережують узористі згадки з минулого. Найчастіше думки біжать до рідного дому, до батьків і родини. Нічого дивного, це ж зближається п'ятнадцятий Свят-Вечір далеко від рідного дому...

Сьогодні згадав Свят-Вечір у Казахстані. Було це в 1942 р. На підставі умови між Сталіном і Сікорським й деяка частина українців скористала з амністії. Совети звільнили нас із заслання. Я був засланий в Норильськ, в мале містечко за Полярним кругом на Далекій Півночі. При звільненні кожний подавав місцевість, де бажав би перебувати. Я подав Куйбишев. Хотілося бути ближче фронту, бо десь в глибині душі жевріла надія, що пощастить пройти фронт і вернутися на батьківщину. Мої надії розвіялися, мов дим. До Куйбишева мене не пустили, бо там переїхав був уряд з Москви. Довелося їхати на південь аж в Казахстан. Мене спрямували в Хатарчинський район, в колгосп Кірова.



Життєві умовини були тут жахливі. Доводилося цілими днями працювати під палючим південним сонцем, збираючи пушисті головки бавовни. У вишагороду за працю одержували ми 400 грамів товченого проса (не пшона!), стільки ж джугари (рід зерна для дробу), або два коржикки з посіду. Вижити з того було дуже важко. Серед цих жахливих умовин кинулися насікомі, а там черевний тиф. Люди вмирили десятиками.

Як сьогодні пам'ятаю, буджуся під острішком узбекської чайхани, а мій сусід зліва чи справа вже прохолов — труп.. — Правда, хворих забірали до советських лічниць. Та там люди ще скоріше вмирили, бо не було догляду, ані харчів, не згадуючи вже про медикаменти. Кожній з нас найбільше боявся, щоб не потрапити до цієї лічниці, бо звідтіль рідко хто виходив живим. Хвороба не минула й мене. Одного ранку збудився я з надмірними болями, а після обіду гарячка дійшла до 40 градусів. Я всіма силами держався на ногах, бо панічно боявся потрапити в лічницю. Най-

більше дошкулював голод — три дні не мав нічого в устах. Вкінці пощастило мені роздобути „котьолок” джугари. Я наварив каші, наївся і, вірте або ні, — виздоровів...

Літом було ще сяк-так. Я подавав себе між узбеками „чарем усто”, тобто шевським майстром і латав їм кальози, бо взуття у них майже не було. За працю давали мені з’їсти, і так я жив. Коли не було „шевської” роботи, тоді я перекинувся в купецтво: продавав „шара бара”, тобто старі речі. Перепродавав колгоспникам, а за це жив я і ті, що давали речі. Вкінці й цього не стало, а жити хотілося. Прийшли сірі зимові дні. Почали падати зливні дощі. Холоду ми не боялися, бо доволі багато сухого гілля було на кладовищі. Гірше було з харчами. Довелося заглядати на узбекські грядки і „смикати” городину. Вкінці почали ми ловити узбекських голодних собак. Так дійшло до наведеного Свят-Вечора. Кілька днів ніхто з нас не мав нічого в устах, бо собаки, здалеку занюхавши нас, втікали підпхавши хвіст під себе...

Вранці шостого січня 1942 р. все таки пощастило нам зловити одну собаку і ми рішили справити спільне свячене. Я набрав в кропив’яний мішок собачого м’яса і пішов в Хатарчі на



базар. Тут за це „козяче” м’ясо наміняв муки, родзинків, сушених морель, меду і риби. — Можете собі уявити яка радість запанувала між моїми друзями. Ми стали готувати святу вечерю. Я з Михасем робив вареники з родзинками. Івась варив узвар з морель. Степан солодив медом кутю з джугари, а друзі нанесли до хатини (узбекської ліп’янки) сіна з кладовища...

Ось на небі появилася перша зірка. Я привітав друзів традиційним „Христос Рождається”. Всі ми клякнули до спільної молитви, зрошеної рясними сльозами, а там засіли до вечері. Не дивлячися на те, що всі були голодні як вовки, страва не йшла до рота. Наші думки були далеко від убогої узбекської ліп’янки, від нещасного советського колгоспу. Кожний з нас полинув ген-ген за великі ріки, за широкі середньоазійські простори — на рідну землю, до батьківської хатини в Україну. Думками ми були з рідними своїми. Ми ясно здавали собі справу, що сумно не тільки в нас, але й у них...

Я затагнув коляду. Друзі підхопили і тендітними стінами хатини стрясла мого гутня коляда „Бог Предвічний народився”. По вечері знову клякнули до молитви, а там полилися одна за одною чудові мело-

дії українських коляд. Наші сусіди, узбеки, дивувалися. Спершу несміливо заглянув до хатини один, поки не виповнили її другі. Вони були здивовані, бо давно не чули, щоб хтось з нас співав. Я об'яснив їм, що це наше велике свято сьогодні. За кілька хвилин дехто з них вийшов, щоб повернутися з добрими вузликами різних харчів. Це мене найбільше зворушило і я кинувся сусідові Ібрагімові в обійми. Сини двох поневолених націй зрозуміли себе в тій хвилині. Зрозуміли, що один і той самий ворог їх гнобить.

Слід признати, що від Свят-Вечора обставини змінилися на краще. Узбеки



зовсім інакше дивилися на нас. Вони радо давали нам працю, платячи за те харчами, або й так підпомагали, хоча самі важко бідували... Вкінці і в них забракло харчів і нам довелося покидати колгосп. Я з деякими друзями подався на працю при будові каналу, що сполучував Аму-Дар'ю з Сир Дар'єю. Праця при будові була важка, а найгірше давав ся в знаки холод. Впаде сніг і за пів години розтопиться. З того в наметах повно води й болота. Довелося тікати. Господь милував і я з двома друзями виїхав з польською цивільною людністю і штабом з Янгсюль в Персію...

*З нагоди Різдва Христового і Нового Року  
вітаємо*

*своїх Рідних, Друзів та Знайомих в Україні  
та в розсіянні по світі сущих.*

*Бажаємо їм від щирого серця сповнення  
мрій і задумів як загальних так і особистих*

**ХРИСТОС РАЖДАЄТЬСЯ!**

**Д-р ВАСИЛЬ ЛУЦІВ**



## Вячеслав Липинський як філософ історії.

Вячеслав Липинський, ідеолог, історик і політик, заслуговує не на меншу увагу і яко філософ. Зокрема — яко філософ історії. На щастя, Липинський встиг в останні роки свого життя сформувавши провідні думки своєї філософії історії більш детально, та більш ґрунтовно, а ніж це роблять звичайно історики. В своїх „Листах до Братів-Хліборобів“ Липинський дає систему філософічно уґрунтованої політики. Липинський дає не лише філософію української політики, але — політики взагалі. Він гадає, що його висновки можна прикласти до розв'язання політичних проблем усіх часів і народів. Бо Липинський добачує в політиці не лише боротьбу політичних груп та напрямків, що можуть, розуміється, в різні часи та у різних народів бути різними. Для Липинського політика є виявом вічних, глибоких тенденцій та законів історичного процесу взагалі.

Ми хочемо звернути увагу на ті філософічно-історичні погляди, що лежать в основі політичного світогляду Липинського. Ми обмежимось найголовнішими. Філософія історії Липинського заслуговує на монографічне дослідження. Тут ми можемо дати лише причинки до монографічного розроблення.

Ми залишимо — на жаль, вже умовини місця змушують нас до цього! — філософію української історії Липинського на боці. Його оригінальне та плідне вирішення проблеми історичного розвитку ідеї української державності вирросло на ґрунті його історичних студій. Але ці ж історичні студії, разом зі студіями та міркуваннями над проблемами політичного життя народів і держав цілого світу, привели його до поставлення загальних питань історичного розвитку. В центрі уваги Липинського стояли при цьому питання про будуючі та розкладові процеси в житті народів та держав, про конструктивні та деструктивні фактори цього життя.

Ми хочемо зробити спробу сформулювати ті основні поняття, що лежать в основі філософії історії Липинського та з'ясувати ті загальнофілософічні передпосилки, з яких він виходить, не завше достаточо зупиняючись на їх аналізі. Скажемо наперед, що основні поняття філософії історії та основні передпосилки думання Липинського в багатьох точках оригінальні і своєрідні. Цю оригінальність думок Липинського часто не помічають, бо він вживає для їх означення слів та термінів звичайних і широко розповсюджених. Але як тільки ми переходимо від слів до думок, то уся глибока своєрідність філософії історії Липинського майже в усіх точках його конструкцій виступає перед нами у весь зріст.

## I.

Ті основні поняття, якими Липинський характеризує основи, підвалини усякого історичного життя, це є: традиція, аристократія і нація. Три слова ці зустрічаємо, розуміється, у кожного філософа історії. Ужиток цих основних для кожної філософії історії понять, при тім вживання їх в позитивному сенсі, приводить до того, що Липинського звичайно характеризують, як консерватиста, аристократа та націоналіста. Це так: Липинський є і консерватистом, і аристократом, і націоналістом, але і його „контерватизм“ і його „аристократизм“, і його „націоналізм“ аж ніяк не є ті самі, про які пишеться в кожних новинах, в кожному часописі, і які політичні противники Липинського з полемічним азартом утотожують з „реакційністю“, з „клясовим егоїзмом“ та з „шовінізмом“. Подивимося на ці основні поняття філософії історії Липинського ближче.

1. Липинський залюбки говорить про „традицію“ як основу буття кожного історичного твору. Звичайно уявляють собі „традиціоналізм“ як спокійне пасивне життя, в межах сталих, нерухомих, статичних форм, як спокійний „шасливий“ хід за тим, що всі робили та роблять, як вороже становище проти усяких — навіть і найменших — змін, проти руху, проти розвитку, проти творчости.

„Традиція“ в розумінні Липинського не має з такою „традицією нерухомоти“ нічого спільного! Бо Липинський добачує суть традиції якраз в її творчому характері. Завдання традиції є „підготовка нової творчої традиції“ (23)\*). Традиція є рух і творчість. Сталі й нерухомі лише „різноманітні, випадкові та нежиттєздатні форми“ традиції (101). Найнебезпечніше є „літературний романтизм“, „ніжні пахощі давно зівялої квітки, меланхолійна любов до давно померших форм національного життя — любов без сили екстази, без здатности творити нове життя“ (101).

Традиція зосім не дає щастя і спокою для тих, хто бажає нерухомоти, хто стремить до пасивности. Традиція Липинського є власне доля, що накладає на людину обовязки творчости і праці, боротьби і руху — „кожний із нас мусить заняти своє місце тих в рядах, де його поставило життя“ — це так, але — кожен „мусить виконати свій обовязок так, як йому наказує його совість“. Це значить — мусить боротись і творити нове, базуючись на традиції, із неї виходячи (гл. стор. 351).

2. Як не є пасивна і нерухома „традиція“ в філософії історії Липинського, так само не є застигла, статична „аристократія“ в його розумінні. Аристократія це — „та група найращих в даний історичний момент серед нації людей, які найкращі серед неї тому, що власне вони в даний момент

---

\*) Вказую в дужках сторінки окремого видання „Листів до братів-хліборобів“, — для тих, хто хотів би сам простудіювати та продумати ідеї Липинського. Підкреслення усюди мої.

являються її організаторами, правителями і керманічами нації“ (131). „В даний історичний момент“ — ці слова вказують вже на те, що поняття „аристократії“ є у Липинського так само динамічне, як і поняття традиції“. Липинський підкреслює цей динамізм, наводячи приклади „аристократії“ різних часів і народів: „аристократією треба називати і лицарів-февдалів за часів розвитку февдалізму, і двірську французьку шляхту за часів абсолютизму, і старшин Наполеона, і пруських юнкерів за часів розвитку німецької імперії, і фінансову буржуазію, що править сучасною Францією чи Америкою, і російську бюрократію часів петербурзької імперії, і англійську робітничу аристократію, зорганізовану в англійських робітничих організаціях... Так само, як аристократією прийшлося би назвати навіть сучасні російські совнаркоми, коли б вони — змогли зорганізувати і забезпечити дальший розвиток“ російської нації. Іншими словами: аристократія не є щось наперед дане, а, так би мовити, „завдання“, яке стоїть перед кожною нацією. Аристократія повинна бути „витворена“ (132), або, ліпше кажучи, повинна сама себе витворити, сконструувати та випровадити своє право на існування. „Постійне відновлення аристократії“ (51)— в цьому суть буття аристократії! І в цьому процесі „відновлення“ аристократії до організаційної, правлячої ролі приходять все різні і різні класи і групи, — так напр. в англійській сучасності Липинський спостерігав перехід організаторів-керманічів від земельної аристократії до „робітничої аристократії“ (131). Для нас неважне, чи підтвердилось це спостереження протягом тих років, що прийшли з часу написання „Листів“, — важне те, що поняття „аристократії“ є у Липинського наскрізь динамічне.

3. Найсвоєрідніше поняття нації Липинського. Він підкреслює ті риси поняття нації, які вже часто висували на перший план — напр. романтики або сучасні письменники, що наближаються до романтичних ідей (напр. О. Шпак). Це ідея „органічності“ нації — нація є „органічний колектив“ (21), націй органічності нації буде Липинський усю свою теорію класократії (218 і далі). Це — по друге — після „автаркії“ (самовистарчальності) національного життя, що є, мовляв, в собі замкнене і не залежить та не повинна залежати від ніяких зовнішніх сил. „Ніхто нам не збудує держави, коли ми її самі не збудуємо і ніхто з нас не зробить нації, коли ми самі нацією не схочемо бути“ (67). З цим зв'язана і та гостра критика „варяжської теорії“, яку розвиває Липинський.

Оригінальним не є і те, що Липинський зараховує до прикмет нації територію. Але дуже оригінальним, та просто незвичайним в сучасній літературі є, що Липинський вважає територію основним та конструкторним складовим елементом буття нації. „Територія“, може, не дуже добре слово, бо воно підчеркує лише просторовий обсяг, що його займає одна нація. Ліпше є слово, що його нераз вживає Липинський: „Земля“. Земля є територія в її конкретній даності: з усіма її геологіч-



ними, топографічними, господарчими та навіть естетичними властивостями. Привязаність до землі до своєї, рідної землі, підтримує та скріплює національну свідомість. Тому то Липинський вважає можливим говорити про „Територіальну націю“ (256), яка оснований на „почутті територіального патріотизму“ (256). „Територіальний патріотизм — лежить в основі всякої органічної нації — впливає із інстинкту осілості“ (277). Відоме те незвичайне означення, яке дає Липинський „українцеві“. — „Українцем“, своїм близьким, людиною однієї нації є кожна людина, що органічно (місцем осідку і праці) звязана з Україною, не-українцем — є мешканець іншої землі“ (417). За це означення безмежно сперечалися. Між тим це означення — при усій своїй незвичайності — має в своїй основі глибоке, метафізичне почуття органічної єдності нації, що на землі живе, з землі виростає, психічно екладається під впливом географічного оточення. В основі цього означення лежить переконання, що почуття любови до рідного краю, яко до органічної цілості, що глибока звязаність з рідним краєм є необхідною та єдиною можливою передумовою того найтіснішого у світі звязку людей, що зветься „нацією“.

Для Липинського звязок людини з „Землею“ витворює цілком специфічну психологію, — це якраз і є психологія, що живе творчою традицією, психологія, що нею живе душа творчої аристократії. Поруч з протиставленням „чорних“ та „жовтих“ „хліборобів“ та „кочевників“, досить пригадати лише одну із найяскравіших сторінок Липинського — протиставлення „закону землі“ „законові капіталу“. Боротьба між ними є „боротьба двох непримиримих світоглядів“: „людини як голови власного сільського господарства — й людини як члена анонімного акційного товариства; хлібороба — й біржового ігряця. Продуцента необхідних для життя матеріальних цінностей, що бореться безпосередньо з природою — й обрізувача купонів, що придумує біржові комбінації. Віри у власну працю, власні руки й конечність боротьби та війни з твердими законами землі — з вірою в сприт, щастя, необмежені спекулятивні можливості й можливість „загального миру“. Потреба релігії, ідеї, як консерватора сили в тяжкій боротьбі з природою — і повного релігійного індиферентизму та науково бухгалтерської самовпевненості мешканців банкірських контор. Естетизму в цілім щоденнім життю: в садку, в хаті, в полі, в мережаних ярмах, у вишитій сорочці — зі штукаю на продаж, штукаю „по обіді“, штукаю люксом...“ (33). І Липинський в дальших рядках накреслює блискучу характеристику соціального, родинного, політичного укладу, що виростає із „закону землі“ та із „закону капіталу“.

Треба підчеркнути надзвичайну оригінальність цього означення нації, як єдності, що обумовлюється єдністю „території“, землі. В цьому пункті Липинський радикальніший та глибший, ніж російські „євразійці“, для яких теж „географічна“ єдність є одним із конструктивних моментів поняття нації. Треба серіо-

зно задуматись над тим, чи не виявляє теорія нації Липинського певних глибших мотивів українського народного духа, — в протилежність до тих західно-європейських теорій, що висувають на перший план в понятті нації державу, расу, мову, національну свідомість тощо.

## II.

Ми вже вказували на „динамічні“ моменти філософії історії Липинського. Вони виступають ще яскравіше, як ми звернемось до іншої групи понять філософії історії Липинського: до ідеї, слова, моралі, волі.

1. Ідеї беззастанно витворюються в історичному процесі, щоб знову уступити місце іншим. Ідеї з неба не спадають, а творяться людьми для людей. Виростають вони зі стихійного матеріального життя і предопреділяються оцею найглибшою основою громадського існування людської стихії. Зміна форм „громадського існування“, „матеріального життя“ суспільства веде з необхідністю до відповідних змін ідеології. Тому — як ми вже підкреслили вище — для Липинського є неможливе усяке романтичне захоплення стариною, усяке її ідеалізування. „Ідучи на мотоцикліст з газеткою в кишені, старих дум заповідних творити вже не можна... Людей на... мотоцикліст не треба саджати з оселедцями на голові, в довгополих жупанах і давніх козацьких шараварах. Але кожен час творить нові ідеї. Коли зараз вже неможливо творити козацьких дум, то „той самий дух громади — нації може творити тепер ідеї — думи інші“.

Може здаватись, що це є „релятивізм“, — себто визнання, що кожен час та кожна нація має свою правду, а загальної правди немає і не може бути. Липинський відповідає на такий сумнів словами, що сформовані зовсім інакше, але нагадують спробу вирішення тієї ж проблеми Гегелем: „Правда громадського життя“ — читаємо в „Листах до братів-хліборобів“ — „як і усяка правда, є одна. Але пізнати її можна з різних боків і в різних її проявах, в залежності від того, з якого становища на неї дивитись і який — відповідно до цього становища — реальний ужиток з пізнаної правди робити“ (353).

2. „Ідеї“ впливають на маси, на людську стихію не безпосередно, а через посередництво „слова“. „Слово“ грає на думку Липинського надзвичайну роль, як може, в ніякій іншій системі філософії історії. Людська маса живе і керується „стихійним, підсвідомим, ірраціональним хотінням“. Це хотіння суспільство та окремі його групи „усвідомлюють собі“ в слові та через слово (116 і далі). Це усвідомлення зв'язане з „виявленням“ хотіння „в виді прибраного в слесесні логічні форми образу“ (117). „Сформулований в слові усвідомлюючою працею письменників образ стихійних соціальних бажань даної групи будить серед неї ці дрімаючі досі в підсвідомості бажання“ (120). — Слово

є так саме динамічне, так саме повинно постійно витворюватись знову та знову, пристосовуючись до змін соціальних, політичних, взагалі кажучи—до історичних процесів, як і традиція, як і ідеї. „Слово, коли воно має бути творчим, повинно служити життю, а не безплідно намагатись нагинати життя до своїх законів... Закони слова: закони логіки, закони діалектики тільки тоді можуть придбати творчу силу, коли вони служать не самим собі, а тому ірраціональному, нелогічному, стихійному хотінню, з якого родиться все життя, в тім числі і саме слово“ (115).

Тому ми зустріваємо у Липинського дійсний культ слова, величезну пошану до цього велитенського знаряддя людської думки та волі. Тому не немає для Липинського найненависнішого а ніж „літерати“, в негативному значінні — себто люди, що зловживають слова, що роблять із слова самоціль, одривають його від дійсности і роблять із найбільшого та наймогутнішого знаряддя історичного руху засіб служити своїм егоїстичним та дрібним інтересам.

3. Липинський знову і знову підкреслює значіння м о р а л і \*) і моральних основ суспільного життя та політики. „Мораль є передумовою „сили й авторитету“, „здоровля і сили“ в політичній будівництві. „Підстави усякого організованого громадського життя: почуття законности і громадської моралі“ (107). Липинський говорить постійно про „моральне здоровля“, „політичну чесність“ і т. і. З його точки погляду не ті політичні сили, організації, групи мають більше значіння, більші впливи, перед якими стоять морально легші, простіші завдання, а якраз навпаки — трудність завдань, високі моральні вимоги, що стоять перед тією, чи іншою політичною групою, є скорше симптомом вищого признання цього політичного угруповання або течії. Як в слові кристалізуються внутрішні сили історичного руху, так само вони виявляються в моральних вимогах, моральних нормах кожного часу.

З цієї загальної точки погляду розглядав Липинський і конкретні питання дня. Так писав він про гетьманський рух: „Сама стихія життя, ставлячи до нас більші моральні вимоги, допоможе нам перемогти нашу внутрішню слабкість, викресати з себе максимум енергії і завзяття... Вона прийме нас, вона зростить нас своїми буйними потугами, але тільки тоді, коли ми станемо того варті — тільки тоді, коли ми самі, своєю власною моральною вартістю виправдаємо ті більші моральні вимоги, які ставить до нашої творчої ідеї, до нашої моральної віри сама оця стихія життя“ (107 і далі).

Тому немає дива, що значіння історичних сил Липинський оцінює жертовністю, їх здібністю до жертви та навіть до самопожертви, в кожному разі — до „обмеження“, до самообмеження. Бо на цих якостях базується й авторитет і сила...

---

\*) Липинський вживає іноді слова „моральний“ в тім значінні, в якім його вживається у французькій мові — як синонім слова „духовий“, в протиставленні „матеріальному“. Ми користуємось далі, розуміється, лише тими місцями, в яких Липинський вживає слова „мораль“ в е т и ч н о м у сенсі.

4. Липинський стоїть на становищі діаметрально протилежному до розповсюдженого серед „позитивістів“ погляду, що в суспільстві усе відбувається згідно з принципом найменшої витрати енергії. На його думку навпаки, найвище напруження сил, енергії, волі, є основним принципом історичного процесу та історичної творчості. Вяч. Липинський зве цей пункт погляду „волюнтаризмом“. „Волюнтаризм“ Липинський протиставляє „фаталізмові“. Це значить, що для нього визнання „волюнтаризму“ є визнання активної, творчої ролі людського індивідуума в історичному процесі. „Стремління“, „бажання“, „хотіння“ людини і людських груп, стремління, бажання і хотіння не завше свідомі й ясні самим людьми та їх групам, а не сліпі сили і фактори будують історію.

Але і в цій точці Липинський одрізняється від таких в тому ж змислі „волюнтаристичних“ теорій, як напр. сучасний фашизм або комунізм. Коли і фашизм, і комунізм вірують в те, що силами людей можна витворити новий ідеальний світ, то Липинський — для якого світогляду одною з основних рис є глибока релігійність — знає межі людської волі. Вони — в волі Божій. Бажання, хотіння є неможливе без віри (366) в те, що ціль бажання в якомусь сенсі входить в божественний план історичного процесу. Тому стремління кожної нації зайняти в історичному процесі центральне місце — або одне із центральних місць — Липинський зве „містичним імперіялізмом“ (364 і далі). Вживаючи цієї термінології, треба було б і „волюнтаризм“ Липинського звати „містичним“ або „релігійним волюнтаризмом“. І тут світогляд Липинського, наближуючись на перший погляд до тієї або іншої розповсюдженої теорії, в сутті є оригінальний і своєрідний.

### III.

Оригінальність та своєрідність філософії історії Липинського базується на передпосилках його світогляду. Його світогляд характеризували, як „песемістичний“. Така характеристика є можлива лише тоді, якщо звертаємо увагу на окремі слова та терміни, на окремі речення та твердження, ігноруючи найглибші мотиви думки Липинського.

Липинський говорить іноді про „катастрофічність“ (120) свого світогляду. Може ліпше було б говорити про „трагічність“. Але та „катастрофічність“ або „трагічність“ філософії історії Липинського є лише вираз релігійного характеру його світогляду. Можливість історичних катастроф або трагедій обумовлена якраз тим, що бажання і стремління, що воля людська аж ніяк не є єдиним та рішеннячим фактором історичного процесу. Для Липинського історія є безумовно „суд Божій“. Стремління і боротьба людей та націй може бути засуджена на невдачу — це і є катастрофа. Але що торкається історичного процесу в цілому, то філософія історії Липинського є макси-

мально оптимістична. До речі — оптимістична є усяка справді релігійна філософія історії.

Цей максимальний оптимізм філософії історії Липинського виявляється в його розумінні негативних, деструктивних сил історичного процесу. Для Липинського ці сили не мають ніякої самостійності, не є активними чинниками історичного руху. Негативні сили дістають цілком своє буття, свої форми, свій зміст від позитивних. Негативні сили можуть існувати лише на ґрунті позитивних, як якісь збочення, вивернення, пародії, карикатури творчих сил історії. Тому принципово неможлива перемога деструктивних сил над конструктивними.

Липинський не розвиває цієї точки погляду систематично, але на цілій низці прикладів демонструє її. Всі аналізи негативних історичних сил та інтерпретація їх історичного чину збудовані у Липинського на цьому розумінні негативних чинників історичного процесу, як несамостійних, онтологічно нетривких та нестабільних наслідувань сил творчих і позитивних. Переглянемо кілька прикладів, щоб зясувати собі вихідну точку Липинського. — Так є з політичними формами. Лише аристократія та традиція дає силу революції: „без частини старої аристократії, що прибирає... інші форми, але заховує свій давній аристократичний, творчий, будуючий дух, — повстання ніякої республіки на руїнах монархії неможливе“ (39), „неможливо кандидувати в національні Наполеони там, де народ немає ще в собі традиції національних монархів“ (92). Антигетьманці мусять в своїй політичній праці „підробитись під Гетьмана... або щезнути. Це загальний закон, не тільки закон одної України“ (92). — Так більшовицька революція тримається лише тому, що і вона спирається на традицію: „більшовики мають за собою десятки літ державного і національного думання; переворот був підготований — не тільки соціальною, а і національно-державною працею російської інтелігенції“. Коли з'явився „новий Пугачов“, „йому зосталось тільки зорганізувати те, що підготували покоління російських революціонерів: державників і патріотів“. — Так і в сфері ідеології раціоналізм може існувати лише яко форма містицизму, що лише заховує свій дійсний зміст (201, примітка). — Ті ж риси наслідування позитивних явищ та течій бачить Липинський і в таких негативних формах історичного буття, як модерний анонімний капітал, як інтелігенція, ця „здеклясована, непродуюча, безземельна та безверсна“ пародія на аристократію, як література в її сучасній формі, що є лише безсилим наслідуванням традицій творчого слова. Не дурно навіть політичний деструктивний ідеал зветься „утопією“, себто землею, що ніде не є, — територіяльна ідея нації лежить в основі утопійних ідей.

Ясно, що такі — несутні, несамостійні сили не можуть бути серйозною небезпекою для сил позитивних, будуючих, творчих. Ясно, що Липинський має право зі свого пункту погляду бути рішучим, „скрайнім“ оптимістом філософії історії.

#### IV.

Зупинимось ще на питанні, які є ті загальні філософічні передпосилки, загальні філософічні тези та схеми, що їх кладе Липинський в основу своїх конструкцій філософії історії.

1. Для Липинського є характеристичний певний „онтологізм“. Він не задовольняється лише вказівкою на ті сили, що мають духовний, ідеальний характер, які є чинними в історичному процесі. Він хоче завше вказати і ту „матерію“, в якій ці сили „втілюються“, реалізуються. Тому поруч з „душею“ історичного процесу Липинський ставить його „тіло“. Він шукає напр. „форми виявлення несвідомої, містичної, ірраціональної волі народу до вільного незалежного існування“ (84). Поруч з „моральними“ силами стоять для нього „матеріальні“ відносини: „відносини матеріальні знаходять вираз в статисти морального життя: в тім, що вже створено людським духом із пасивної матерії“ (195). Але ж відношення є взаємне: „без розвитку громадської моралі нема розвитку техніки матеріального життя, без розвитку техніки матеріального життя нема розвитку громадської моралі“ (197), без „відродження віри“, без „пориву духа, створення вищої громадської моралі... не може бути вищої техніки і вищої матеріальної культури“ (205).

Цей дуалізм духовних сил та „матерії“, в якій вони реалізуються, Липинський проводить в різних пунктах своєї філософії історії: хотіння і слово, авторитет і сила, активні і пасивні елементи („жовті“ та „чорні“), аристократія і маса, свобода і рівність, держава і громадянство — ці усі пари є подібні парі дух — матерія (356 і далі). Себто: в кожній із цих пар, що охоплюють у своїй цілості мало не усю філософію історії — а до них можна додати ще ряд інших пар, що маємо в творах Липинського заналізовані або тільки намічені — маємо протилежність активної духової сили та тієї „матерії“, без якої ця сила не набула б була реальности, не може втілитись, здійснитись. Уся політична ідеологія Липинського, його ідея „кляскратії“ базується на цій передпосилці його філософії історії.

2. Друга основна риса філософії історії Липинського — це визнання ним конкретного характеру всякого історичного об'єкту та історичного чину. — На думку Липинського не існує, скажемо, нації взагалі“, „традиції взагалі“, „аристократії взагалі“, а лише конкретні індивідуальні нації, аристократії, традиції, — та до того ще такі, що в кожен даний момент часу модифікуються, змінюються, знову витворюються, відновлюються... Кожен історичний твір є такий, який він витворюється в процесі історичного життя: „кожна нація має лише таку традицію, яка вона сама собі в своїй історії створила“ (94). Липинський наближується навіть до — на нашу думку навряд чи правильного — погляду, що національна індивідуальність не є певна психічна, „характереологічна“ даність, а скорше „продукт історичного процесу соціального життя даного колективу — це твір,

формація історії“ (129), або якщо ми приймемо на увагу, що і сучасність є „історія“, то треба буде сказати, що національна індивідуальність це є сама історія даної нації.

Прикладом того, з якою увагою та повагою ставився Липинський до конкретної історії індивідуальности, може служити його праця про „Релігію та церкву в історії України“. Він, віруючий католик, отже людина, що переконана була в справедливості вчення католицької Церкви, вважав потрібним співжиття тих конфесій, що живуть тепер на території України, бо вважав неможливим гострий розрив цих історичних конкретних індивідуальностей з їх конкретною індивідуальною традицією...

3. Ми вже підкреслювали, та й не один раз, що філософія історії Липинського має виразне релігійне забарвлення. Почуття вищих цінностей є основний патос філософії історії Липинського.

Це почуття вічних цінностей тому має значну роль, що як раз воно надає філософії історії Липинського її властивий характер. Філософія історії, що залишає людину її власним силам, що сліпо та безпідставно вірить (і здебільшого зовсім не помічає цієї своєї безпідставної та сліпої віри), що люди можуть досягнути усього, що хочуть, своїми власними силами — є небезпечний (бо безпідставний!) оптимізм, який вироджується в свою протилежність — в безнадійний песимізм, якщо тільки надії та зусилля людей обманює історична доля. Почуття вічних цінностей, що стоять над історичним процесом, як вічні, незмінні, нерухомі провідні цілі, зокрема: релігійна віра (що є почуттям найвищої цінности) рятує людину і від того, і від іншого: поверховний оптимізм є неможливий для того, хто знає, що усі зусилля та добрі наміри людини реалізуються лише тоді, коли вони відповідають божественному плянові історичного процесу; безнадійний песимізм не в силі опанувати тим, хто вірить, що історія не є безглуздий перебіг беззмістовних подій, що людство має на землі вищу мету, що невинний рух історії здійснює вищу правду.

І тому, коли ми хотіли б схарактеризувати основний настрій філософії історії Липинського, ми не знайшли б ліпшої можливости, як вказати на те, що основний настрій, який опановує Липинського при погляді на історичний процес — це є почуття поваги, — поваги до тих цінностей, що в історичнім процесі реалізуються, до тих осіб і колективів, що є носіями цих цінностей, поваги, — нарешті — до тієї Вищої Сили, що цим процесом кермує. Історичний процес — як і усе соціальне буття, та і як весь світ взагалі — збудований гієрархічно, себо в ньому є вище і нижче, підрядне й пануюче, випадкове та історичне... Лише із вищого та найвищого можна розуміти нижче та підрядне.

Цей, в основі оптимістичний, настрій висловлює Липинський і в тім місці своїх „Листів“, де він дає в кількох рядках так би

мовити витяг, резюме своїх філософічно-історичних поглядів. Цими гарними рядками ми і закінчимо наш нарис: „навіть найтрудніше завдання може бути виконане, коли єсть: стихійне, вроджене хотіння, — ясна ідея, усвідомлююча хотіння; воля та розум, потрібні для здійснення ідеї; — віра в Бога і в те, що дана ідея згідна з Божими законами; — і любов до людей та до землі, серед яких і на якій має здійснюватись дана ідея.

Галицько-Волинський Літопис. Скрижалі нашої славної історії і досі промовчувалий советамн.	\$ 8.00
Геродот: Опис Скитії. Таємнича передісторія України	4.00
Гнатишак, М.: Історія укр. літератури. Блискуча аналіза літератури княжої доби	4.00
Дераган, Ю.: Сагайдак. Для тих що знають цю добрію поезію	2.00
Єфремов, С.: Історія укр. письменства. Замучений більшовиками вчений, дає цікавий огляд літератури	10.00
Зеров, М.: До джерел. Тим, що хочуть зглибити красу творів і велич Франка, Українки, Олеся, Куліша та інших письменників	10.00
Ігнатієнко, В.: Бібліографія укр. преси 1816-1916. Докладний столітній опис наших переслідуваних періодичних видань	22.50
Кордуба, М.: Територія і населення України. В злив фальшивої советської літератури це старе видання кидає нове світло на дану справу	3.00
Луців, В.: Агапій Гончаренко (англомовна). Опис бурхливого, мов у фільмі життя та творчості першого знаного українця в США	4.00
Ібідем. Альбом і розвідка про медичні експеріси (англомовна). Для аматорів-збирачів книжних знаків	10.00
Ібідем. Гетьман Іван Мазепа. Героїчне життя і чини того, що велів усім в один гуж тягнути	4.00
Ібідем. І слава і гордість. Виховна історична книжка для молоді про будівничих нашої держави в давнину	4.00
Ібідем. Літературна Бойківщина. Вибір найкращих творів про Бойківщину	7.00
Ібідем. Мандрівка у віки. Захоплююча мова про нашу стару і нову літературу та її представників	4.00
Ібід. Педагогічна праця д-ра І. Франка	1.00
Ібідем. Педагогічна праця Тараса Шевченка	1.00
Ібідем. Слово педагога. Хочете пізнати таємниці сучасної молоді та вплив вулиці на нашу дитину, хочете виховати і навчити молодь — прочитайте	4.00
Ібідем. Творчі нетлінної краси. Цікаві розповіді про нашу книжку, бібліотеки та її творців	4.00
Ібідем. Українці та польське повстання 1863 р. Чому наш народ не підтримав тоді поляків у їхній боротьбі (англомовна)	1.00
Синявський, О.: Норми укр. літературної мови. Це наче енциклопедія укр. мови — конечна для кожного дому	12.50
Тимченко, С.: Курс історії українського язика. Історія нашої мови, цікава, зацікавтеся з нею	8.00

### ZHYTTIA I SHKOLA

Dr. W. O. Luciw



## Головні напрями й методи в розслідах українського фольклору.

Збирання й пояснювання української народної поезії та інших українських фольклорних творів розпочинається, — коли поминемо спорадичні давніші прояви, — в ширших розмірах із початку XIX в. у безпосередній звязи і під впливом тої могутньої літературної течії, що znana під назвою романтизму.

Видвигаючи, під напором політичних потрясень зпринчинених Наполеонськими війнами, ідею народности й шукаючи найкращого вислову національної індивідуальности в народній творчости та в історичній бувальщині поодиноких народів, — звертаються поети-романтики з цілою рішучістю до народної поезії як до свіжої криниці, з якої черпають своє відхнення и добувають із неї багаті засоби чуття і фантастики, тих основних пружин романтичної поезії.

Тому творчість західно-європейських поетів-романтиків іде рука в руку з фольклорними збірками і розслідами, які в Англії у виданнях Річардсона, Персі та Мекферсона а в Німеччині у Гердера (*Stimmen der Völker in Liedern*) по части випередили романтичну течію, промощуючи їй дорогу.

Відголоски західно-європейського романтизму і західно-європейського заінтересовання народною поетичною творчістю доходили на Україну по части безпосередно, по части через посередництво літератури інших словянських народів.

Вони викликали тут анальогічні стремління, що спливалися з місцевими літературними проявами, які мали своє джерело в місцевих умовах українського народнього життя.

Багаті скарби української народної поезії звертають вже здавна увагу дослідників інших словянських народів.

Першенство має на тій точі нарід чесько-словацький. Пісня про Стефана Воеводу, що починається словами: „Дунзю, Дунаю, чому смутен течеш“, поміщена в граматиці Чеха Яна Благослава, року 1571, се найдавніша запис української народної пісні, що повстала очевидно на південному Підкарпаттію.

Великі діячі відродження чесько-словацького народу Добровський, Шафарик, Колляр, Челяковський та Гавлічек Боровський, і самі живо інтересувалися українським фольклором, помішували зразки народної творчости в своїх збірках, підносячи їх велику вартість та давали і українським письменникам як Вагилевичеви, Головацькому, Шашкевичеви, Метлинському, Бодяньському і іншим ініціативу й заохоту до збирання та студіювання творів української народної поезії й старовини.

Анальогічне зацікавлення українськими народними піснями бачимо й у Полькві. Немале значіння мали праці заслуженого дослідника словянської старини і народної поезії Зоряна Доленги Ходаковського (Адама Чарноцького), якого записі українських народних пісень ввійшли опісля до видань Максимовича. Велике багатство українських фольклорних творів бачимо в збірках Вацлава з Олеська (1833 року), К. Вуйціцького (Перекази, казки і ин. 1837 р.), Жеготи Павлі (1839—1840 року).

З великоруських дослідників того часу визначне місце займає князь Цертелєв, який у своїй збірці з р. 1819 перший звернув увагу на українські кобзарські думи. Спорадичні праці, що відносилися до українського фольклору, появлялися заходом українських збирачів вже давніше, починаючи від Григорія Калиновського, що р. 1777 оголосив опис весільних українських обрядів.

Обширніші збіркі українських народних пісень, видані українськими дослідниками, інавурує М. Максимович р. 1827.

Так у наведених вище збирачів і дослідників фольклорних творів, як і у Максимовича та його українських епігонів гомонять у повній силі кличі романтиків.

З романтичного становиська оцінюють вони вартість і значіння українських народних пісень: „Се безформні розвалини, що свідчать про красу збуреного будинку. Се завмираючий відголосок гармонії, що розлягалась колись на придніпрянських берегах“ — говорить князь Цертелєв у передньому слові до свого „Опыту собранія малороссійскихъ пѣсень“ 1819. Р. 1827 пише він до Максимовича: „Хто хоче бути добрим письменником рідного краю особливож поетом, хто хоче дати народній кольорит своїм творам, той не повинен легковажити собі рідних переказів і пісень, але обовязаний вслухуватися в них кілько лиш можна чимраз більше, бо ті незначні памятники зберігають ще многі прикмети тої оригінальности, що відріжнює поезію одного народу від другого“.

Так само ясну і виразну програму поетів-романтиків та їх погляд на значіння української народної поезії бачимо в передньому слові Максимовича до видання українських народних пісень з року 1827.

„Наступив час, коли поети пізнають ціну народности. Ліпші поети вже не кладуть в основу своїх творів взірці поезії чужоземної, лише вважають їх за спосіб повнійшого розвитку самостійної поезії, котра зачалася на народній ниві, довго була заглушена чужими творами пересадженими до нас і лише зрідка через них пробивалися. В тому згляді на особливу увагу заслуговують пам'ятники, в котрих повніше проявиласьби народність, то є пісні, де звучить душа народу, порушувана чуттям і казки, де пробивається народна фантазія. Особливо мова українських народних пісень ліпше переховала останки старини вона там блища до свого кореня і сильніша“.

Дальше дає Максимович характеристику українського народу на основі його народної творчости.

Подібні романтичні кличі й подібні погляди бачимо у видавців Русалки Дністрової, в „Передговорі к народним руським пісням“ Далибора Вагилевича та в статі „Старина“ Руслана Шашкевича.

Характеристичні для генези Русалки Дністрової (1837) є мотта з Колляра; особливо важний є уступ із його передмови до видання народних пісень з року 1834—1835. »Pisně národní jsou nejpevnější základ osvěty, živel vzdělanosti, podpora národnosti, šití a ozdoba řeči«.

Сей цитат вистарчить за цілу програму.

Подібний погляд на значіння української народної поезії проявляється і в пізніших збірках Максимовича з р. 1834, 1849, та у збірках Плятона Лукасевича з р. 1836 і Метлинського з р. 1854.

Романтичне захоплення красою української народної поезії пішло у Срезневського так далеко, що він у своїй „Запорожській Старині“ (1833—1838 р.) поміщує поруч оригінальних українських народних пісень також їх підроблення, доказані опісля Костомаровом та іншими дослідниками.

Романтичний погляд на народну поетичну творчість проявляється в повній силі в молодечих творах Бодяньського, Костомарова та Куліша, які стараються дати докладніше теоретичне освітлення фольклорних творів, як це було у дотеперішних передніх словах до збірників українських народних пісень.

Бодяньський парафразує в романтичному дусі українські фольклорні теми в своїх поетичних казках (р. 1835). Таким самим духом овіяна його магістерська дисертація „О народной поэзии славянскихъ племенъ (1827 г.). Бодяньский, що довгий час проживав і в Празі, стояв під безпосереднім впливом будителів чеського народу, переклав на великоруську мову Шафарикові твори „Словянський народопис“ та „Словянські старинности“, пропагуючи Шафарикові погляди на основні питання з обсягу етнографії і фольклору.

В своїх „Чтеніяхъ“ дає він чимало місця фольклорним матеріалам, а між іншими друкує там монументальну збірку Головацького „Народныя пѣсни галицької та Угорської Руси (1863—1865).

М. Костомаров підчеркує в своїм творі „Объ историческомъ значеніи русской народной поэзии“ (1843 г.), так як романтики, значіння фольклорних творів для вислову народности і характеристики поодиноких народів, зазначаючи на основі поетичної народної творчости різницю між українським та великоруським народом.

В студії „Славянская мифология“ стоїть Костомаров під впливом символічної методи Георга Крайцера, що бачив у мітах символи прояв природи і попадав у містику, стараючися відгадати зміст народних казок і пісень при допомозі чуття.

Вплив сього „символіста“, а по части і Якова Гріма, бачимо ще і в пізніших творах Костомарова (як напр. „Историческое значение южнорусского народного пѣсеннаго творчества“ 1872 г.; „Исторія казачества въ памятникахъ южнорусского народного пѣсеннаго творчества“ р. 1880—1883), в яких автор вже дає перевагу методи порівнюючо-історичному.

Широке місце визначає українському фольклорови особливо в своїх „Запискахъ о Южной Руси“ (1856—1857) П. Куліш. Він належить до найбільших ентузіастів української народної поезії. Після перших поетичних романтичних захоплень старається він увійти в зміст української народної поезії, займається їх творцями, кобзарями, зміною і упадком поетичних форм і взагалі значно розширює круг дотеперішних розслідувань українських народних пісень.

Сильний вплив на сформовання і розвій фольклорних дослідів на словянському Сході мала школа братів Грімів, особливо Якова Гріма, що виїшла безпосередно з романтизму і йшла з ним рука в руку.

Реставрація поетичної старини, поганських мітів та культів з цілою системою

богів, відшукування мітичних символів у поодиноких епізодах або і в поодиноких висловах казок, переказів та пісень, усі ті характеристичні прикмети на пряму Гріма відбилися виразно в дослідях Буслаєва, особливою Афанасієва в його творі „Поетическая воззрѣнія Славянъ на природу“ I—III (1865—1869).

Ідучи за показом Гріма, Куна і Макса Мілера, дає він велике багатство фольклорних матеріалів, яких значна частина взята з української народної поезії, народних казок і вірувань.

До мітольогічної школи Гріма треба на українському ґрунті зачислити Івана Нечуя Левицького. У своїм творі „Світгляд українського народу“ Львів 1875 р. взорованім на Афанасієві без його старанности і точности у цитованню джерел, старається Левицький утворити українську мітольогію з цілим широким світом богів. Його розвідка переходить дуже часто, так само як книга Афанасієва, у авторове поетизування на тему „поетичного світогляду українського народу“, проявленого у фольклорних творах.

Як великий був у своїому часі вплив Гріма показує факт, що такий визначний учений, такий критичний ум як Потебня, втягнений був у зачарований світ Грімових теорій і фантастичних конструкцій.

Першою працею Потебні на цьому полі є „О митическомъ значеніи нѣкоторыхъ обрядовъ и повѣрій“, 1865.

В тій як і в пізніших його працях слідно також виразний вплив мітольогічно-фільологічної школи Макса Мілера і Адальберта Куна.

При допоміжній фільологічних пояснень імен і назв звязаних з народними переказами і мітами та при допоміжній порівняння українських і великоруських переказів із фольклорними темами інших народів старається він на спосіб Гріма реконструувати народню мітольогію словянську часів перед заведенням християнства.

Автор дає нам таке багатство подробиць, порівнянь і пояснень, що за ними пропадала нераз сама основа досліду і затратилася всяка історична звязь, що вказувалаб нам на еволюцію релігійних та мітольогічних поглядів і вірувань наших предків. На сі хиби звернули в своїому часі увагу рецензенти Потебні П. Лавровський („Чтенія московскаго общества истории и древностей“ 1866) та Срезневський (Сборникъ Императорской Академіи наукъ т. XVIII.).

Від цих прикмет і хиб не вільна і друга визначна праця Потебні: „Объясненія малорусскихъ и сродныхъ народныхъ пѣсень. „Русскій филологическій вѣстникъ“ Варшава р. 1882—1883 і окрема відбитка: Варшава 1883 т. I. Веснянки; т. II. Колядки і щедровки, Варшава 1887. В тих працях переважає вже вплив школи Макса Мілера, про яку скажемо небаром.

Автор стоїть по більшій частині на становиску коментатора; сипле багатством заміток про стиль народних пісень, їх метафоричні і символічні образи дає мітольогічні патяки, психологічні аналізи, збирає велику многоту фольклорних паралель з пісень і переказів інших народів, але не дає нам загальних висновків і загального одноцільного образу (пор. Пыпинъ: „Исторія русской этнографіи“, т. III, стор. 153).

Хоч Потебня не встерігся від хиб Грімової методи, то його праці мають і чимало добрих прикмет того талановитого ученого.

Незвичайна ерудиція, опановання широкої літератури, вмілість вникати в психологічну основу розбираних ним творів та в фільологічні подробиці і форми характеризує усі праці Потебні.

До українського фольклору відноситься також і його простора і незвичайно цінна рецензія монументального на свій час збірника Головацького „Народныя пѣсни Галицкой и Угорской Руси“ (Записки Академіи Наукъ томъ XXXVII.).

Не зважаючи на ті хиби, які випливають із методи, становлять праці Потебні вихідну точку й основу під дальші поважні розсліди українського фольклору.

Для розсліду української етнографії фольклору має першорядне значіння семитомове видання П. О. Чубинського: „Труды этнографической экспедиціи въ юго-западный край“, яке дає багатий матеріал для розсліду пісень, казок, народного календаря, звичаїв, обрядів. Тут відмітити треба й діялектологічні матеріали і праці К. Михальчука.

Не можу вдатися у вичислення всіх незвичайно багатих збірок українських фольклорних матеріалів. Згадаю тут кілька важніших як І. Я. Рудченка: „Народныя южно-русскія сказки“, Київ, 1869—70 і „Чумацкія народныя пѣсни“, Київ 1879; Н. Манджури: „Малорусскія народныя сказки и рассказы“, 1876 г.; „Сказки и пословицы“, 1890 г. З найновіших збірників треба відмітити передовсім визначну збірку Бориса Грінченка під наголовком: „Етнографическіе

матеріалы". Черниговъ, I, 1895 г., II, 1897, III, 1899 года. Іринченкови завдячуємо також цінну працю під наголовком: „Литература українського фольклора“, р. 1900.

Цінну монографію про Гуцулів дав нам Володимир Шухевич п. н. „Гуцульщина“, т. I—V. Львів, 1900—1908.

Для історії української народної музики й ритміки маємо багаті джерела в збірниках українських народних пісень із мелодіями.

Давніші записі, як Лїпінського: „Музыка do piesni wydanych przez Wasfawa z Oleska“, Львів 1883; М. Максимовича: „Голоса украинскихъ пѣсень“, Москва 1834; А. Єдлічки: „Собрание малороссійскихъ пѣсень“, Полтава 1861, т. I і II, Київ 1885; А. Коціпінського: „Пісні, думки й шумки“, Київ 1862; О. Баліна: „Українські пісні з голосами“, СПб. 1863 і и. — мають ще багато недокладностей, а особливо недостач методичних.

Значний крок уперед становлять уже збірники польського етнографа О. Кольберта, в його монументальній праці „Lud“ а з окрема його „Wolyn“ і „Pokucie“ 1882—1889, т. I—IV, дальше чеського дослідника Людвіка Куби: „Slovanstvo ve svých zpěvech“, 1889, та М. Лисенка, який при записях мелодій українських народних пісень та їх гармонізації мав на меті не лише збирання сирого етнографічного матеріалу, але й свої мистецькі цілі.

Новішим вимогам точного записування мелодій українських народних пісень відповідають записі Івана Колесси: „Народні пісні з мелодіями з села Ходович (Етнографічний Збірник Наукового Товариства ім. Шевченка, т. XI), та Філярета Колесси: „Мелодії українських народних дум“, серія I—II. (Матеріялі до української етнології т. XIII—XIV, 1910—1913.) „Варіанти мелодій українських народних дум, їх характеристика й угруповання.“ (Записки Наук. Тов. ім. Шевч. т. СХVI, Львів, 1913). Той автор зясував також і методичні основи для записування українських народних пісень, Львів, 1918 (Матеріялі).

Тут належать і записі О. Людкевича мелодій зібраних на фонограф Р. Роздільським (Етногр. Збірник т. XXI—XXII).

В першій фазі розвою українських фольклорних розслідувань ішло збирання сирого матеріалу, якому давано освітлення з романтичної точки погляду; в другій фазі бачимо вже проби методичного розсліду (Потебня) та близьку застанову над цілями і способами — збирання вищевітв народної творчости та її пояснювання.

Тим часом наступили важні перемини та здобутки у розвою західно-європейських розслідувань фольклору.

З одного боку видання Ріг Веди і студій над нею Макса Мілера (Льондон 1849—1875 р. I.—VI.), а з другого боку видання Бенфейового перекладу твору „Панчачантра“ розширили кругозір дотеперішних дослідників, відкрили нові світи фольклорних творів уявлень і мотивів анальогічних до тих, яких приклади знані були у європейських народів. Се дало підставу до гарячих і завязятих наукових спорів, що причинилися до поглиблення дотеперішних дослідів. Появилися цілі угруповання приклонників поодиноких теорій і методів фольклорних дослідів: Мітольогічно-фільологічна школа Макса Міллера, Адальберта Куна, Г. Кокса і М. Бреаля, із підгрупами приклонників теорії нубілярної (Куна), солярно-астральної (Макса Міллера), дальше школа демонольогів (Шварца, Елярда Гугона Маера), до яких треба на деяких точках зачислити і одного з провідників антропольогічно-етнольогічної школи Анрю Лянга (Andrew Lang).

Всі ті учені, без огляду на ріжницю поглядів, мусіли признати вагу анальогії до поодиноких народних мів, культів, вірувань, переказів, казкових мотивів, розповсюднених у народів індо-європейської сімі, а часом і у інших етнічних группах поза аріо-європейською сімєю.

Від часів Дунльопової „History of Fiction“ (1814) та Лібрехтової праці Geschichte der Prosadichtungen 1851 зроблено анальогічні спостереження на дослідів і полі розповсюдження літературних мотивів та апокріфічних переказів.

Усе те поклато трівкі непохитні основи під метод порівнюючий із ріжними його відтінками і бічними напрямми поодиноких груп учених, із яких одні є приклонниками теорії міграції фольклорних мотивів від одного народу до другого, а другі стоять на точці погляду витворення незалежно від себе анальогічних вірувань мів та переказів поодиноких народів на відповідному ступні їх культурного розвою у звязи з анальогічними умовами їх життя. До головних приклонників порівнюючої методи належать у західно-європейській науці Гедоз (N. Gaidoz) Коскен (E. Kosquin) Г. Парі (Gaston Paris) А. Рамбо (A. Rambaud) Анджельо де Губернатіс (Angelo de Gubernatis) Кловстон

(Klowston); його книжка про казки появилася у нас в українськiм перекладi А. Кримського), Джорж Гом (George Gomme) i інші.

У парi із сим методом iде у многих учених сеi школи, так у розслiдах фольклору, як також iсторiї лiтератури метод iсторично-еволюцiйний, який н. пр. в вiтрах Веселовського, Ягiча i інших, узгляднює iсторичне наверствовання поодиноких мотивiв та змiну їх форм вiдповiдно до iсторичної фази їх еволюцiї. З чеських учених, прихильникiв методи iсторично-порiвнучої, якi живо займаються також українським фольклором визначне мiсце займають проф. Ю. Полiвка, Ян. Махаль, Ю. Горак. В ХХII томi Ягiчевого „Архiву“ помiстив проф. Полiвка фольклорнi паралелi до українських казок i анекдотiв, помiщених в Етнографiчнiм Збiрнику Наукового Товариства iм. Шевченка та прихильну рецензiю праць М. Драгоманова опублiкованих в українськiм перекладi Науковим Товариством iм. Шевченка. Важнi паралелi подав вiн ураз iз Болъте до казок Грiма (Порiвнуй рецензiю в Ягiчевiм архiвi, т. XXXV.)

Порiвнучий метод проявився особливо цiнними вислiдами в його студiях про словянськi казки Прага, 1914 та в порiвнучих студiях народних переказiв (О сроднѣвацiи studiѣ tradici lidovѣch 1898), де сформував вiн також свої методичнi погляди на розслiди фольклору.

Тут треба згадати i совiсного дослiдника, незабутного для українського народу: Франт. Ржегоржа, що зiбрав велике багатство етнографiчних i фольклорних матерiялiв та оголосив цiлий ряд розвiдок про побут i творчiсть українського народу.

Найвизначнiшим українським представником iсторично-порiвнучого методу, є в українськiй науцi Михайло Драгоманов.

Його працi, в яких орудує вiн незвичайно широким кругозором i великим науковим апаратом, сталися цiнним дорiбком сучасної не лиш української та словянської, але й європейської науки. Поруч першорядного на свiй час видання довершеного ураз з Антоновичем „Iсторичних пiсень українського народу“ (Київ, Т. I. 1874 i Т. II. 1875) далше його видання „Полiтичних пiсень українського народу“ (Женева, Т. I. 1883 i Т. II. 1885) та „Нових українських пiсень про громадськi справи“ (Женева 1881), а також видання українських народних переказiв i казок (Малор. нар. пред. i разказы, Київ 1876) — дає вiн цiлий ряд монографiй, i менших розвiдок, у яких, беручи звичайно за вихiдну точку українську фольклорну тему, шукає за її джерелом та дає їй вiдповiдне освiтлення при допомiгi аналогiй, зачерпнених iз свiтового фольклорного матерiялу i лiтератури.

Тут належать передусiм ось якi його працi: „Турецькi анекдоти в українськiй народнiй словесности.“ „Вiдгук лицарської поезiї в українських народних пiснях.“ „Слiди великоруського богатирського епосу на Украiнi.“ „Шолудивий Буняк в українських народних оповiданнях.“ „Фатальна вдова (Жарно психологiчна тема) в українськiй народнiй пiснi.“ „Новий погляд на великоруськiй богатирський епос.“ „Словянськi оповiдання про пожертвовання власної дитини.“

До найбільших i найцiннiших праць Драгоманова належать його студiї: „Словянськi перерiбки Єдiпової iсторiї.“ „Замiтки про словянськi релiгiйнi i етичнi легенди.“ 1. Про Божу справедливість. 2. Дуалiстичне сотворення свiта.

Втiй послiднiй темi, бере вiн за вихiдну точку українську космогонiчну колядку:

„Ой як то було з нащадку свiта.“

Колядка ся записана ще в 30 роках Вагилевичем, передана Головацькому, появилася в його Христоматiї з року 1854 i в його збiрнику народних пiсень, а також у Костомарова („Объ историческомъ значенiи русской народной поэзи“, 1843), заняла визначне мiсце мiж космогонiчними легендами українського народу i стала предметом наукових дослiдiв.

В студiї на цю тему виступає Драгоманов проти поглядiв Веселовського, що освiтлює цей космогонiчний мотив головно на основi дуалiстичних вiрувань орієнтальних, що буцiм то перейшли до нас виключно лiтературною дорогою iз дуалiстичними богумильськими легендами. Драгоманов шукає пояснення сього космогонiчного мотиву у фольклорних переказах пiвденно-захiдної части азійського сходу, передовсiм в Індiях i признає іранський етап сеi легенди з якого вона дiсталася на Украiну.

Поглядам Драгоманова признає у многих точках перевагу над поглядами Веселовського також новiший учений Н. I. Коробка, що присвятив сiй темi спецiальною українськiй колядцi окрему студiю. [Извѣст. отдѣл. языка и словесности, Петерб. Акад. Наукъ 1909 г. XIV. кн. 4 и XV. кн. 1. 1910. п. н. Образъ птицы творящей миръ въ русской народной поэзи и письменности I. Сказанiе о Тиверятскомъ морѣ, — Колядка о двухъ голубяхъ творящихъ миръ. II. Образъ птицы

творюючої миръ въ колядкѣ о построєніи церкви.]

Драгоманов придержується свідомо і систематично у своїх дослідах методу історично-порівнюючого. Його теоретичні погляди на метод, яким він послугується в дослідях фольклору, покажуть нам найкраще його власні слова, сформувані в листі до Омеляна Огоновського з дня 20 квітня 1894 (Історія літератури Омеляна Огоновського, IV, 315).

„Я ділю нашу народну словесність на національну та інтернаціональну або бродячу. (Wandernde Geschichten.) Майже всі пісні наші вважаю за національні, окрім невеликого числа 20 до 30 тем, баллад про пригоди незвичайні (Кровосумішка, отрута невістки, сина, дочки, убивство жінки або полюбовниці). Сих баллад треба зовсім не брати за матеріал для характеристики життя народу, бо вони співаються єдино задля свого мельодраматизму.

Більша частина прози в нашій народній словесности належить до словесности інтернаціональної. Джерела їх я не виводжу з Індії, як Бенфей, але думаю, що воно майже завжди лежить в літературах старих культурних народів: Єгиптян, Халдеїв, Іранців, Індійців, Китайців, Жидів, Греків — менша частина скомпонована була в середній віці Талмудистами, Христіянами, Магомеданцями.

Сі теми через життя святих, апокрифи всякого роду, а також устною дорогою зайшли до нашого народу то через західну, то через східну границю, то од моря.

Порівнюючий дослід мусить дійти до першого джерела всякої теми, прослідити її дороги, показати, як вона перемінялася по дорозі і нарешті показати національні одміни варіантів.

Для того всего дослід мусить звернути увагу не лишень на боки, згідні в варіантах, але й на їх одміни і, доходячи до першого джерела, мусить звертати увагу на відповідність ознаків його географічних й історичних обставин певної країни і тоді лишень фіксувати первообраз у звісну країну й добу, коли та відповідність очевидна.

Такий метод я зву порівняючо-історичним і думаю, що лишень після подібного досліду таким методом народної словесности вона може стати без похибки матеріалом для характеристики національностей.“ (Огон. Іст. літ. IV, 315.)

Велику частину фольклорних студій М. Драгоманова що відносяться ближше або далше до України — надрукувало Наук. Тов. ім. Шевченка у Збірнику фільологічної секції п. н. „Розвідки М. Драгоманова про українську народну словесність і письменство“ в перекладі М. Павлика. (Т. I. Львів, 1899, Т. II. 1900, Т. III. 1906, Т. IV. 1907).

Історично-порівнюючим методом користується так у своїх історично-літературних, як і фольклорних студіях також Др. Іван Франко.

Найвизначніша його фольклорна праця це:

Студії над українськими народними піснями, які появлялись частинами в Записках Наукового Товариства ім. Шевченка, опісля вийшли окремою книжкою у Львові 1913 р., що обіймає сторін VIII + 532 великої вісімки.

В передньому слові (стор. 1—6) дає Франко короткий огляд дотеперішних дослідів присвячених українським народним пісням і висловлює свої теоретичні думки про ті досліді з боку методичного, акцентуючи особливо метод історичний. Він вказує на потребу „спеціального оброблення народних пісень, виконаного по правилам історичної та літературної критики, якеб перебрало текст за текстом, варіант за варіантом, віднайшло й усталило їх взаємний звязок, вияснило ріжниці та розгалуження редакцій та дозволило нам повязати й пісні скільки можна з певними територіями нашої країни з певними історичними традиціями з культурною і політичною еволюцією нашого народа.“ Свій метод і свою задачу характеризує Франко сам ось якими словами: „Не вдаючися ні в які загальні міркування ані системи, брати текст за текстом пісні опубліковані в наших збірниках або переховані в рукописах, зводити до купи всі їх відомі і невідомі доси варіанти і студіювати їх детально, розширюючи в міру потреби дослід на сусідні країни, з якими наші пісні виявляють органічний звязок, притягаючи до порівняння матеріал прозовий, старі друки, загалом усе, що може причинитися до як найповнішого зрозуміння даної пісні, отсе моя мета.

Наші збірники друковані і недруковані містять таку масу ріжнородного матеріалу, дуже часто накиданого безладно, записані руками мало тямучих збирачів, устного і книжного, що вже саме прочищення сих хашів і внесення якогось ладу в ті праліси може бути корисною роботою.

Але слідом за сим елементарним ділом виривають інші проблеми далеко важніші: звязок пісні з життям і його інтересами, звязок з історією народа, його національною свідомістю та соціальним почуттем, звязок із загальною еволюцією народа, з хронологією його подій, з психологією його творчости.

Такі критичні дослідження над поєдинними піснями дуже часто дозволяють нам заглянути ближче в те, з яких сфер і груп народної маси плили дані пісні, в яких сферах оберталася, яким інтересам чи поглядам служили.“ (Стор. 5—6.)

Ті свої наміри й задачі проводить Франко вмілою рукою з незвичайною ясністю і пластичністю. Хоч він взагалі з боку методичного склонюється до еклетицизму та афаціонізму — однак з огляду на сам предмет дослідження дає тут перевагу методично історичному.

Після невеликої частини дослідження, що відноситься до XVIII в., до якого належать пісні про битву під Хотиним, або пісні про Варшаву — про бандурку та почасті комара (ся пісня розвинулася ширше аж у XIX в.) — вертає він у половину XVII в. і в просторій студії про початки Хмельниччини дає розбір пам'яток укр. народ. творчості, що відносяться до подій 1648 р. на основі сучасних і пізніших історичних джерел. Він старається показати, кілька в пам'ятниках народної творчості, піснях, думах та віршах міститься історичної правди і на скільки їх можна вважати історичними джерелами — в якому часі повставали вони, і які устні чи писані традиції входили в їх основу.

В студії про Хмельниччину в думах, піснях та віршах, дав він зразок аналітичної історіографії і виводив сею методою, як він сам висловлюється, „не одно таке, чим може покористуватися також автор т. з. в. прагматичної історії нашого краю.“ Тою самою методою оброблена також вірша „Жарт непотребний“ — про події з р. 1702 („Студії.“ Від автора, стор. IV.).

Шукаючи чим раз далі в давнині основ своїх історично-аналітичних досліджень, присвячує він цілу низку розвідок пісням, які автор називає „Циклем пісень про Турків.“ Сей цикл починається хронологічно пісню про смерть королеви в битві з Турками, яку Франко вважав народною пам'яткою битви під Варною р. 1444.

Тут належать пісні про Стефана Воеводу, про Івана та Маряну: далші циклі пісень відносяться до козаків і Татар і належать хронологічно до XVII в.

Автор зазначає факт, що найдавніші народні укр. пісні, про які дійшли до нас писані згадки — відносяться до зносин України з Волощиною (lok. cit. стор.V.).

Окрім пісень історичних, переходилося в пам'яті українського люду чимало пісень імперсональних, типових, незв'язаних на перший погляд ока, ніяким місцем ні часом. У деяких із них лишилися однак замітні ознаки часу їх повстання; інші таких ознак не мають: вони ані виразно історичні, ані виразно балладові.

Франко дає пробу систематики українських пісень XVII в. — де узглядує й пісні, шойно згаданого типу.

У своїй студії узглядує автор по можливості всі знані варіанти розбраних ним пісень, старається їх пояснити часто методом зближення до методу Потєбні, ужитого ним в його „Обьясненія малорусских и сродных пѣсень“, даючи часто їх паралелі у інших слов'янських народів а при тім старається реконструувати гіпотетичний новий текст пісень.

Другою його великою працею з обсягу фольклору є його візрече видання українських приповідок, 6 томів. Етн. зб. Н. Т. ім. Ш., X, XVI, XVIII, XXIV, XXVII, XXVIII п. н. „Галицько-українські приповідки.“

До поглиблення фольклорних розслідувань причинилося у Франка основне знання письменства, особливо української апокрифічної літератури, якої монументальне, пятитомове видання належить до найцінніших не лише в слов'янській, але в європейській науці взагалі. В студіях приміщених на початку поодиноких томів сього видання, вказує Франко часто на близьку зв'язь між апокріфами й аналогічними фольклорними темами й мотивами розповсюдними у слов'янських народів.

Учеником і епігоном Драгоманова і Франка можна вважати на полі фольклорних досліджень Володимира Гнатюка. Окрім незвичайно багатих збірок фольклорних матеріалів як знадоби до української демонології, кріпидяг, опис обрядів весільних і похоронних, казок, байок, легенд, анекдотів, ріжних категорій пісень, духовних віршів і т. и. дав він цілий ряд наукових розслідувань поодиноких проблем із обсягу фольклору.

Порівнюючий метод виступає у нього виразно в отсих його студіях: „Слов'яцький опришок Яношів в народній поезії“ (Записки Т. XXXI—XXXII), „Легенда про три жіночі вдачі. Причинок до історії вандрівки фольклорних мотивів.“ (Записки Т. XCVII), „Віршована легенда про лицаря і смерть“ (Записки XXXV). Особливу увагу присвятив Гнатюк пізнанню життя і творчості українського люду південного Підкарпаття, де зібрав велику многоту неоціненого фольклорного матеріалу записаного з великою старанністю і точністю.

Н. Т. Сумців, який дав нам також цінний огляд п. н. „Современная малорусская этнография“ (Кієвская Старина, 1893—1895, 1896), що є доповненням третього тому аналогічного Пипінового твору — користується у своїх працях

методом порівнюючим н. пр. у праці про вплив грецького й римського весільного ритуалу на українські весільні обряди (Кієвская Старина р. 1886) та в „Очерках истории апокрифических сказаний и пѣсень“ (Кієвская Старина р. 1888). Ся праця особливо цінна тим, що він показав у ній замітний вплив апокрифічних легенд на поетичну творчість українського люду.

В деяких своїх працях проявляє він метод еkleктичний, н. пр. в студії: „Научное изучение колядок и щедривок“ (Кієвская Старина, 1886).

В значній частині своїх праць н. пр. в студії п. н. „Культурныя переживанія“ (Кієвская Старина 1890) користується він методом етнольоґічно-соціольоґічним.

Теоретичні основи школи етнольоґічно-соціольоґічної або антропольоґічно-соціольоґічної плывуть так із спеціальних дослідів природознавців, особливо приклонників т. зв. коінциденцій еволюції, дальше антропольоґів, археольоґів та етнольоґів, як також із студій соціольоґів по часті й філософів-теоретиків. Не могу тут подавати характеристики різних галузей сього напрямку, що проявилися в працях таких дослідників як Сколькраф, Люї Морган, Зуммер, Мен, Бахофен, Мек Ленан, Тайлор, Люббок, Спенсер, Ліпперт, а по часті й Вільгельм Вунд.

Серед учених групи антропольоґічно-соціольоґічної значне місце займає тут група приклонників теорії анімістичної із Едвардом Тайльором на чолі, до якої належить Герберт Спенсер, Анрію Лянґ, Грант Алєн і н.

Із словянських учених прихилюється до сеї теорії проф. Любер Нідерле, займаючи при тім у многих основних питаннях становище ко самостійне.

В своїй знаменитій праці *Zivot starých slovanů*, в Праге 1917, присвятив він у розділі: *Věra a náboženství* бачну увагу дослідам над словянськими віруваннями з обсягу старинної мітольоґії та демонольоґії, де користується дуже часто також українським матеріалом. Проф. Нідерле уникає теоретизовання, а дає совісну систематику і освітленне фольклорних прояв і фактів, цитуючи багату фахову літературу.

До групи учених, що користуються антропольоґічно-соціольоґічним методом, зближується укр. дослідник Федір Вовк.

Він примінює сей метод по часті ураз із адапціоністичним у своїх студіях про українські звичаї й обряди весільні й похоронні в статях про антропольоґічні та етноґрафічні прикмети українського народу („Українскій народъ въ его прошломъ и настоящемъ“, Петроградъ 1916, XII, стор. 427—647).

З українських рішучих приклонників антропольоґічно-соціольоґічного методу треба згадати передовсім Володимира Охримовича, що при помочі сього методу розслідує українські весільні пісні. Його студія п. н. „Значіння українських весільних обрядів і пісень в історії еволюції сімі“ присвячена Морганови. Вже сею посвятою зазначає автор свій метод і характер своєї праці. (Надрукована вона в журналі „Етноґрафическое обозрѣніе“ за р. 1891 кн. XI, стор. 44, 105; 1892, кн. XV, стор. 1—54). В тій студії показує Охримович бідголосої й пережитки тої давної фази в соціальной еволюції родини, що знана є п. н. матріархату; а в дальших частинах розслідує завмерлі відтинки давніх форм іншої, пізнійшої стадії сімі то є патріархату.

Приклонником соціольоґічно-етнольоґічного методу у фольклорних розслідах проявив себе проф. М. Грушевський в I. томі своєї історії української літератури, виданої у Львові р. 1923.

Матеріалістичний погляд на історичну еволюцію людської духової культури примінює він у поясненню обрядів і культів та пісень та інших давнійшої формації також і до тих, що мають виразний мітичний підклад. Хоч його соціольоґічний метод приложеної не всюди відповідно до теми і характеру розслідуваного матеріалу, виказує деяку односторонність у освітлюванню фольклорних тем і мотивів, всеж таки розібрав він цілий ряд визначних прояв із історії поетичної творчости українського люду та видвигнув чимало важних проблем і дезідератів для дальших дослідників.

Соціольоґічним методом користується в послідньому часі Катерина Грушевська в своїх цікавих розвідках із обсягу примітивної культури та народньої казки.

Український нарід, витворивши таку багату народну поезію, яка звернула на себе увагу цілого просвіченого світа, дав також і визначних збирачів та дослідників, які, не спускаючи з ока методів дослідів сего відділу значня в західно-європейській науці, стояли і стоять у тісних і приятних взаєминах із фольклористами інших словянських народів, між іншими й народу чесько-словацького, докладаючи і свої причинки до духової скарбниці великої словянської сімі і людськости.





## УКРАЇНСЬКА КРЕДИТОВА СПІЛКА

297 College Street

Tel.: WA 2-1402

105 A Edwin Avenue

Tel.: LE 2-3646

Тут урядують кожної п'ятниці від 7 до 9 год. вечора.

Європейські товари: взуття — светери — плащі

ORBIT

460 Bloor St. W. — LE 6-8200

## Y. O. BODNARUK

Real Estate Broker

575 QUEEN ST W., TORONTO, TEL. 366-3658

Повідомляємо громадянство Канади й Америки, що ми купуємо чи вимінюємо українські та інші слов'янські книжки й журнали видані до війни. Платимо найвищі ціни! Купуємо чи вимінюємо як поодинокі книжки так і цілі бібліотеки, потрібні для українознавчих студій та американських і канадійських бібліотек.



SLAVIA LIBRARY

418 W. Nittany Ave.

State College, Pa. 16801



## STYLETEX

УКРАЇНСЬКА ФІРМА ТЕКСТИЛЬНИХ МАТЕРІАЛІВ

555 Queen St. W.

EM 6-3375

Toronto, Ont.

Власник Семен МЕДИЦЬКИЙ

## DONUT HOUSE

ПАМПУШОК ДОМАШНЬОГО ВИРОБУ.

762 — 764 QUEEN STREET WEST — TEL.: 363-5211-2

## ROYCE RADIO & FURNITURE CO.

LEO DOPTA — Proprietor

Distributors of Fine Home Furnishings

1529 Dupont St.

Toronto, Ont.

Tel.: LE 5-0175

## UKRAINIAN ART

CERAMIC STUDIO

EM 3-1686

— 861 Queen St. W. —

Toronto, Ont.

**Веселих Свят!**

**М. ГЕРУС і Н. ДЕЙНЕГА**

TELEPHONE: EM 4-1434 423 College St.



**Rockeater FURNITURE CO. LTD**

**ONTARIO MEAT PRODUCTS & GROCERY**

783 Queen St. West  
157 Roncesvalles Ave.

Toronto, Ont.

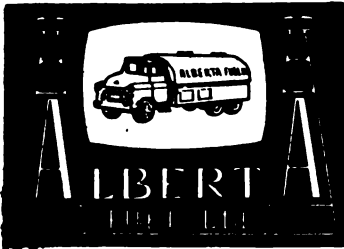
EM 4-7720  
Tel.: 535-4648

Toronto, Ont.

Чоловічі та хлоп'ячі вбрання доброї якості  
поручас по дешевих цінах

**Е. ДУМИН І С-КА.**

550 Queen Street West — Tel.: EM 4-4726 — Toronto 2 B, Ont.



**ALBERTA  
FUEL OIL LTD.**

278 Bathurst St., Toronto, Ont.  
Tel.: EM 2-3224

Українська самостійна фірма  
постачання опалової оливи  
Чищення печей та обслуга  
вповні безплатна.

**ХЛІБ — ЦЕ ОСНОВА ЗДОРОВ'Я ВАШОГО І ВАШОЇ РОДИНИ**  
Ляте хліб і всяке печиво з української пекарні

**FUTURE BAKERY**

739 Queen St. West

Tel.: EM 8-4235

**NEW-WAY PLUMBING & HEATING CO. LTD.**

1552 King St. W. — LE 3-5143; LE 5-6654; LE 6-6196 — Toronto 3,

Власники: Михайло Сетник і Осип Совак.

**R. CHOLKAN & CO. LIMITED**  
**REALTORS AND INSURANCE AGENTS**

527 Bloor St. W. (near Bathurst St.) — LE 2-4404 — Toronto, Ont.

2232 Bloor St. W. (near Runnymede Rd.) — RO 7-5454, Toronto, Ont.

УКРАЇНСЬКЕ ПОХОРОННЕ ЗАВЕДЕННЯ

**J. CARDINAL & SON**

366 BATHURST ST.

TORONTO, ONT.

EM. 8-8655

42 Annette Street

Toronto, Ont.

Tel.: 762-8141