

„Ukraine und

die Welt“

UKRAЇНА і СВІТ

ЛІТЕРАТУРА, НАУКА, МИСТЕЦТВО І ГРОМАДСЬКЕ ЖИТТЯ

З М І С Т

Проф. д-р М. Міллер — Боротьба на ідеологічному фронті	2
А. С. Грін — Ганебний стовп	5
М. Орест — Після кіносеансу	7
С. Георге — * * *	7
Яр Славутич — З книги „Oasa“	7
Л. Деркс — Філяо	8
Една Сент Вінцент Міллей — Сонет 21	9
М. Орест — Ю. Клен про самого себе	9
В. Державин — Провідний соціально-ідейний роман української сучасности	10
Ігор Костецький — Значення католицького мистецтва у відродженні суспільного світогляду	15
Проф. Вадім Кіпа — Чи існує загроза „перепродукції“ піяністів	19
Newfryingpan — З щоденника людини	20
Новий „Журнал молодих“ у Мюнхені	21
З нових видань	24

Зошит п'ятий

ГАННОВЕР

ЛИПЕНЬ

1951

Проф. д-р М. Міллер

Боротьба на ідеологічному фронті

Від того часу, як людство в своєму розвитку досягло такий рівень, на якому думка набула вже філософського характеру, виникло два великі напрямки філософського мислення: матеріялістичний та ідеалістичний. Ці дві системи думання і розуміння протягом 2500 років безперервно розвиваються, відкидають одна одну і знаходяться в стані невичинної боротьби. Обидві є універсальними, всеохоплюючими, і немає будь-якої думки, уявлення або розуміння, які б не заходили чи до одної чи до другої з цих систем. Ідеалістичний світогляд оформився в вигляді деїзму, релігії; матеріялістичний — в формі діалектичного матеріялізму, на якому побудований комунізм.

З розвитком суспільства та його внутрішніх розбіжностей ставали гострішими соціально-економічні суперечності, а разом з тим загострювалась і боротьба між двома великими системами світогляду. Ця боротьба ідеологій набуває особливого значення в момент, коли вже весь світ поділився на два смертельно ворожі табори, що стоять один проти одного і поспішно готуються до останнього вирішального бою. В наслідок того бою, скільки б він не тривав і чим би він не закінчився, одна ідеологія мусить перемогти другу і знищити її без сліду, бо з дальшим розвитком людства сумісне існування в світі цих двох ідеологій, цих двох систем стане вже неможливим, і переможець не допустить існування ворожої для себе ідеології.

Ідеалістична ідеологія найвище розвинута й найлогічніше обґрунтована в вигляді Християнства, яке одначе, від часу відокремлення Царгородської Грецької Церкви від Римської, коли матеріяльна сила візантійського царя підкорила Церкву інтересам Імперії, стало ділитися на кілька окремих церков та сект. Церкви, що відпали від Церкви Римської, зберегли лише форму християнську, являючи собою по суті перехідний щабель до чистого матеріялізму. Ці всі зреформовані Церкви і секти, хоч за формою є носіями однієї ідеології — ідеалістичної, разом з тим знаходяться між собою у стані ворогування та боротьби, тоді як матеріялістичний фронт у вигляді войовничого комунізму — большевизму є єдиним. Але, поминаючи догма-

тичну та обрядову розбіжність Церков та сект, і ставлення їх до комунізму не однакове.

Знаходяться наївні або просто нерозумні представники церков, що не можуть збагнути того, що всякий соціалізм — це шлях до комунізму і перший етап його розвитку, що соціалізм побудований на тому ж самому матеріялістичному світогляді, що й комунізм, і що соціалізм та комунізм мають одну програму, розходяться лише в питаннях тактики. Комунізм — це вивершена форма соціалізму. Беручи під увагу лише старі гасла соціалізму часів його виникнення — свободу, рівність та братерство, ті диваки — представники зреформованих церков та сект — ототожнюють його з первісним християнством і навіть звать себе «християнськими соціалістами», не розуміючи великої суперечності яка бринить у самій цій назві. Деякі церкви та секти в цілому або їхні представники, виходячи з тієї ж основної й фатальної помилки, відверто стають по боці соціалізму або просто комунізму. Деякі церкви у своїх окремих групах юрисдикцій посідають, як ми сказали вище, перехідні місця між комунізмом, антихристиянським у своїй суті, і антикомуністичним у своїй суті християнством. Так, Російська Православна Церква має (тут за кордоном!) так звану «церкву Сталінської юрисдикції», тобто організацію, християнське убрання якої прикриває в дійсності один з інструментів советської пропаганди та боротьби за завоювання комунізмом цілого світу. Друга православна юрисдикція — так звана «Американська митрополія» — оголошує себе неутральною в боротьбі двох світів і двох ідеологій, вважаючи таку боротьбу політичною, а участь у ній, мовляв, не личить Церкві, бо Церква мусить бути поза політикою. Обмеженість такого думання міститься в нерозумінні того, що остаточна й вирішальна боротьба двох ідейних систем охоплює весь світ без винятку, і ніяка установа, ніяка організація, ніяка навіть окрема людина не зможуть залишитися поза цією боротьбою. Нейтралісти в цій боротьбі подібні до струся, що, бачачи небезпеку, ховає голову під крило; своєю поведінкою вони допомагають комуністам опанувати світ.

Ніякій неутралітет, ніяка «моя хата з краю» не допоможуть — не спасуть. Не дарма болшевики від самого початку висунули, як одне з своїх бойових гасел, формулу; «Хто не з нами, той проти нас». Скрізь, де вони захоплюють владу, неутральну частину населення вони трактують як своїх потенційних ворогів, що не схотіли допомагати під час боротьби. Подібно до названих церков, і всі зреформовані церкви та секти, як і окремі їх представники, не мають єдиного визначеного ставлення до комунізму. Приміром, священник греко-православної американської церкви зустрічав, як пише журнал «Слово Істини», хлібом і сіллю советського міністра Вишинського. В цих церквах ми бачимо одвертих агентів та пропагаторів комунізму й советської влади, далі — співчуваючих помічників та поплентачів всіх відтінків рожевої або червоної фарби, потім неутральних а замикають ряд антикомуністичні та антисовєтські особистості.

Лише Римська Церква, найбільша у світі з усіх Церков і наймогутніша щодо своєї економічної бази, монолітно об'єднана, здисциплінована, міцна організаційно і мудро керована весь час, неподільно і непохитно посідає антисовєтську позицію і веде послідовно й неупинно антикомуністичну пропаганду та боротьбу.

Керівники будівництва «комуністичного суспільства» віддавна збагнули, де лежить небезпека та перешкода для їх антихристової справи, і понад тридцять років свого існування ведуть неупинну й страшну боротьбу проти релігії взагалі, а проти Католицької Церкви особливо. Вже з самого початку комуністи вважали своїм основним, особливої ваги завданням винищити всіх вірних християн і релігію в усіх її формах та проявах. Болшевики весь час твердили й писали, що після того, як вони перемогли на фронтах своїх ворогів, зовнішніх і внутрішніх, у них не лишається небезпечнішого й тяжчого противника, як релігія. Релігію болшевики розглядали як пережиток ідеалістичного світогляду, що ще тримається в свідомості найбільш відсталих груп населення. Ці пережитки, мовляв, дуже тривкі і являють собою найбільше гальмо в будівництві соціалістичного суспільства й держави. «Традиції всіх мертвих поколінь віками панують над свідомістю живих». Виходячи з цього вислову К. Маркса, болшевики вважали боротьбу з залишками ідеалізму в свідомості людських мас, насамперед у формі релігійних уявлень, завданням особливої значення і першої черги і тому «викорчовували» всі форми чи прояви цих пережитків, винищуючи разом з тим духовенством й вірних. Одночасно «викорчовувались» залишки чи прояви «ідеалізму», як най-

страшнішої загрози для комунізму, з літератури, мистецтва, музики й науки, з шкільних підручників, з побуту, — тобто рішуче з усіх форм прояву людської думки, знання та поведінки. На антиідеалістичну та антирелігійну пропаганду було кинuto величезні кошти.

Церкви було поруйновано та позакриновано, духовенство було більше як на половину розстріляне або помордоване по далеких концтаборах. Наприклад, на Донщині, де перед революцією було 4 мільйони населення, перед 1937 р. було залишено тільки єдину церкву на Обуховському хуторі в гірлі Дону, поміж островів, каналів та боліт, куди ніяк не можна було дістатися. Нещодавно Ватикан оголосив, що в Росії перед революцією було 500 католицьких костелів. З того на сьогодні залишено тільки один, в Москві, для обслуговування чужинецьких амбасад. Церква та безперестанно знаходиться під особливим доглядом: агенти стежать за всіма, що її відвідують. Разом з тим уже віддавна ніхто з службовців, членів профспілок, членів ремісничих об'єднань і колгоспів не сміє не тільки виконувати релігійні обряди в родині, а й додержуватись звичаїв, пов'язаних з тими обрядами та святами. Навіть неділю з її християнським походженням і назвою «воскресіння» (російською мовою) було відкинуто і впроваджено «шестиденку» з вільними від праці днями, що не збігалися з неділею або з тим чи іншим святом.

Від самого початку виникнення советської влади релігія й церква вважались основними внутрішніми ворогами. Зовнішніми ж найбільшими ворогами вважались США та Папа Римський. Тому то після окупації Західної України болшевики насамперед знищили Греко-Католицьку Церкву, проголосивши її шпигунською агентурою Ватикану. Запеклу боротьбу веде советська влада також в усіх інших захоплених нею країнах, де в першу чергу все католицьке духовенство, починаючи з найвищого, обвинувачується в шпигунстві і ліквідується разом з Церквою. Така акція переводиться тепер у Хорватії, Чехословаччині, Польщі, Західній Німеччині — скрізь, куди сягає червона антихристова лапа. До православних і реформатських церков та сект советська влада ставиться — до якогось часу — дещо толерантніше, намагаючись навіть використати їх в якості своїх союзників. Проте лише дуже обмежені просто сліпі й глухі люди можуть покладати на такий стан якісь надії. Справа лише в тому, що насамперед винищується Католицька Церква, а пізніше наїде черга і на інші церкви.

Невідхильну послідовність у нищенні болшевиками релігії ми добре знаємо, бо

переживали її сами і бачили на власні очі. Наприклад, у Таганрозі вже перед 1930-х рр. на вулиці, серед ясного дня, було забито дрючком до смерті останнього патера католицького костелу о. Бенедикта Гер-бредера, після того зліквідовано й костел. Згодом було заарештовано і заслано до концтаборів усіх проповідників та актив евангеліків і навіть баптистів, — мовляв, то американські шпигунські організації. Про ступеневе знищення церков в СРСР, духовенства та вірних можна написати не одну книгу з тисячами фактів нелюдського, звірячого ставлення до релігії та її носіїв. Тому не можна не дивуватися з наявності (особливо серед реформатських церков Європи й Америки) всіляких «червоних деканів» і з розбивацької акції різних греко-православних (католики є також православні, і тому треба в ім'я правди називати нас усіх греко-православними) відламів і сект, — як не можна не дивуватися і з їх ніяк не виправданої взаємної ненависті, а головню зненависті до Риму, де правдиве християнство переховалося.

Слушно напрошується питання, чи всі ці люди — просто нерозумні, чи вони не свідомі прислужники комунізму, чи звичайні лиходії, що ховаються під попівською рясою.

В наш час загального готування всього світу до останнього й вирішального бою єдиною антикомуністичною, антисоветською ідеологією є ідеалізм у формі християнської релігії. Тому антисоветські настанови держави проголошують себе носіями християнства з його мораллю та культурою. Але з усіх Церков єдиною, що цілком свідомо організує народи й невинно веде боротьбу з комуністичним світоглядом, є Церква Католицька.

Найбільша, численна й наймогутніша в цілому світі, з арміями ідейних, відданих борців та проповідників, Католицька (Вселенська) Церква є для большевицького світу з його поплентачами-розбивачами церковного та громадського життя найстрашнішим ворогом на ідеологічному ґрунті, який без сумніву підготовляє та обумовлює майбутній воєнний фронт.

Українська Автокефальна Православна Церква відповідно до самої своєї національної суті є антисоветська. Вона не встигла як слід сформуватися та скріпитися, як уже на початку 30-их років було її повністю знищено, а майже все її духовенство заслано або розстріляно. Збереглося тільки невеличка частка тих духовних, що колись брали участь у творенні Автокефальної Православної Церкви. Але під цю пору УАПЦ знаходиться в виключно несприятливому, навіть тяжкому становищі. Невеличкі скупчення вірних і окремі родини розпорошені по всьому світі — в Канаді, ЗДА, Пів-

денній Америці, Австралії, Європі. УАПЦ ніхто з існуючих східних патріархів не вважає за Церкву, а загал її вірних складається з нових малозаможних емігрантів — робітників фізичної праці, які до того ще виявляють велику індиферентність до церковного життя.

Греко-Православні Церкви Канади Америки — це властиво майже секти, що ніякого значення для України взагалі не мали і не будуть мати.

Описані причини не рокують для УАПЦ доброго майбутнього. Не маючи матеріальної бази, її Митрополит навіть мусить шукати помочі від політичних організацій і з їх ласки жити. Це вже не Церква, а просто прибудівок політичної, хоч і більшої, організації. Конкуренції з російськими православними церквами (вживаємо множини, бо їх також багато наплодилося, від універсальних до комуноїдних) наша УАПЦ, не розпоряджаючи підготовленими кадрами місіонарів, не маючи грошей на церковні видавництва і пресу, не витримає і під тиском невідрадних обставин буде змушена підпорядкуватися російській православній церкві. Треба сказати правду, що наша УАПЦ, не маючи потрібного ґрунту під ногами, не має й потрібного авторитетного й міцного керівництва згори. Не треба забувати, що один з владик УАПЦ вже в 1939 р. присягав Московському Патріярхові, — то чому не може бути, що якийнебудь інший владика УАПЦ не присягне Московському Цареві? Все буде залежати від умовин. На Патріярха Східної Церкви в Царгороді не доводиться покладатися, бо він називає сьогодні нашу Церкву майже большевицькою і провадить переговори з російськими Церквами. До того могутність, сила і слава царгородського патріярхату часів Володимира-Ярослава давно й безповоротно відійшли в минувшину. Після здобуття Царгороду турками візантійські патріярхи остаточно втратили будь-який авторитет та значення і почали випрошувати подарунки від Москви, ставши від неї в матеріальну залежність. Царгородський патріярх Денис IV в 17 ст. продав Москві за гроші Українську Церкву, узалежнивши її від Московської. Цікаво пише про суть розколу Церков в 1054 р. російський учений, проф. Соловйов: «Велика більшість вищого грецького кліру належала до партії, яку сміло можна було назвати півправославною, а вірніше православно-антивселенською партією. Ці владики нічого не мали проти єдності Вселенської Церкви, але під умовою, що центр Вселенської Церкви буде знаходитися у них, в Царгороді. Вони були більше греками, ніж християнами. Як грецькі патріоти, вони воліли цезаропатізм, ніж Вселенську Церкву». Історія засудила

Візантію і винесла їй смертний вирок. Те саме може бути і з нашою УАПЦ. Ми спостерігаємо, як патріарх Атанагорас торгується тепер з Московським патріархом за парафію.

На УАПЦ саме тепер на еміграції лежить велике, історичного значення завдання і обов'язок — об'єднати мільйони православних українців, розпорошених по цілому світу, зорганізувати й оформити їхню антиматеріалістичну, антикомуністичну ідеологію й керувати ними. Це величезне завдання наша УАПЦ, на жаль, не зможе самотужки виконати, а, проте, мусить це зробити, бо інакше сама загине і з нею Україна. Тому УАПЦ повинна приєднатися до єдиного, найбільшого й найміцнішого антисоветського ідеологічного фронту — до Орбіс Католикус. Звичайно, визнання Голови Вселенської Церкви-Папи Римського Головою Української Православної Церкви не сміє позбавити Українську Православну Автокефальну Церкву її окремішностей та автономії. Навпаки, таке поєднання має підняти авторитет нашої Церкви, її Первосвященника та Духівництва і зберегти цілий наш обряд та звичаї, не впроваджуючи нічого чужого. Це дасть можливість утримати при українському пні наших людей, що перебувають у Сибірі, Казахстані і на Поволжі. Вступ

УАПЦ до великого всесвітнього кола Вселенської Церкви надасть їй тої сили, якої нині їй бракує.

Отже, в обличчі страшної загрози, що має замір поглинути цілий світ, в обличчі єдиного советського фронту, в обличчі остаточного розбиття нашої Православної Церкви, ми повинні об'єднатися з усіма антисоветськими силами і створити єдиний антисоветський фронт. Всі ми, так добре розуміючи суть большевизму, повинні приєднатися до Ватикану, що той фронт від самого постановлення большевизму очолює і веде. В обличчі смертельної загрози не лише для Церкви, а й для цілої нашої Нації вважаємо життєво-конечним негайне поєднання нашої Церкви з Ватиканом.

Ми свідомі того, що наша інтелігенція, що є відповідальною перед українським народом і його будучиною, як рівнож багато хто з-поміж нашого православного духовенства, розуміють поважність хвилини, і давно прагнуть поєднання. Лише декотрі, затверді у своїй амбіції владики ще намагаються вносити розбрат і тим прислужуються найбільшому ворогові України — Сталінові.

Наше спасіння — в єднанні. Не забуваймо, що Царство Боже береться силою і що дуже досягають Його.

А. С. Грін

Ганебний стовп

I

Поки жителі Кантервільської колонії бродили в болотах, корчучи пні, на зрізі яких могло б свобідно, колишучи п'ятами, всістись і шестеро людей, поки вони були зайняті грубим насичуванням голоду, боротьбою з бродячими елементами краю і забиванням паль для фундаменту майбутніх своїх гнізд, — найстрогіший любитель моральності міг би впіймати їх хіба тільки на прильобності до енергійних виразів.

Коли доми було побудовано, поля зорано, повішено сакі-такі вивіски з написами: „Школа“, „Готель“, „Тюрма“ тощо, і життя попливло скучною течією, як полонена вода дренажної рури, — почалися пригоди. Еру пригод відкрив клясично скупий Глясін, програвши марнотратному аматорові пожити Петагрові все, що мав: дім, коні, одіж, сільськогосподарські машини, залишившись тільки в тому, що підлягає пранню.

Потому були крадіжки, фальшування заповіту, барикада на перехресті, коли троє безумців боролися права на свою ділянку з магазинками в руках; одного з них, убитого, підняли з міцно затисненою зубами цигаркою. Від одного чоловіка втекла дружина; до другого, що мав чарівну

подругу і двох малят, приїхала з далекого заходу, розшукавши адресу, багато одягнена жінка, вся в сльозах; вона мала розкішні, новенькі саквояжі і руде волосся. Останнім, що обурило широко-костних жінок і бородатих мужчин Кантервілью, які, до речі сказавши, впродовж восьми місяців життя в переселенських шатрах закуштували всіх пташиних принад грубого флірту, було мерзотне, негідне порядної людини, викрадання дівчини Дезі Крок. Вона була дуже гарненька і тиха. Хто довго дивився на неї, починав відчувати себе так, ніби його тіло обпинає тремтливие ясне павутиння. Дезі мала багатьох приклонників, а викрав її Гоан Гнор ввечері, коли в порошок перспективі освітленої заходом вулиці тяжко розібрати, чи то побились, вертаючися з водопою, бики, чи то, затискаючи рот дівчині, звальюють на сідло полонянку. Гоан, правда, був завжди ввічливим, хоча жив самотно, що, як відомо, нахиляє до брутальности. Тим більше ніхто не ждав від цієї людини такого шаленого вчинку.

Безсумнівним було одне, що тиждень перед цим на якомусь балі Гоан довго і тихо говорив з дівчиною. Ті, що спостерігали їх, бачили, що

молодик стоїть з гідним жалю обличчям, блідий і сам не свій. „Я нікого не люблю, Гоане, поверте мені” — сказала дівчина. Жінка, що почула ці слова, була на вершку блаженства три дні; вона переказувала цю фразу з різними інтонаціями і коментарями. Гоанів кінь, мчачи біля узлісся, спіткнувся на водорій і зламав ногу; викрадач був схоплений рівно через годину по доконаному злочині.

Кінний натовп, що зібрався на місці, де впав скакун, згромадився так тісно, що нічого не можна було розібрати в ярливому руханні рук і спин. Нарешті коло розбилось, дівчину, що лежала зомлівши, відтягли до кущів. Брати Дезі, її батько і дядько мовчки били придавненого конем Гоана, потім, утомившись і спітнівши, відійшли, виблискуючи очима, а з землі підвівся розтерзаний образ людини, відплювуючи густу кров. Величезні синці вкривали обличчя Гоана, він був жалюгідний і страшний, хитався і хрипів щось схоже на слова.

Невдосконалене правосуддя глухих місць, не маючи, в данім разі, прямого приводу позбавити Гоана життя, тим не менше притягло його до відповідальності за тяжку зневагу Кроків і дівчини. Після довгого шуму і сперечання перед готелем вбили в землю дерев'яний стовп і прив'язали до нього Гоана, скрутивши руки по другім боці стовпа; в такому вигляді, без їжі і води, він мусів простояти двадцять чотирі години, а потім забиратися, поки живий і цілий, куди схоче.

Гоан дав проробити над собою всю церемонію, рухаючись, як отруєна муха. Він мовчав. Верховоди Кантервілю і цікаві, відійшовши на пристойну віддаль, помилювалися з діла рук своїх і поволі розійшлися по домах.

Стемніло. Гоан, облизуючи розбиті, присохлі до зубів губи, обмірковував плян помсти. Все перегоріло в його душі, він не відчував ні сорому, ні лютої; спустошений, він пригадував лише, хто і як його бив, чия мова була зліша, чий голос гучніший. Це вимагало великої сили, і Гоан скоро стомився; тоді він почав думати про те, що ніколи не побачить Дезі. Він згадував солодку тяжкість її затремтілого тіла, бистрі стуки серця, яке, в ці кілька щасливих хвилин, билось на його грудях, відкинуту назад голову і свій єдиний поцілунок у те місце, де на її грудях розстебнувся гудзик. І він глухо застогнав від неситимої туги, напружив руки; мотузи обпалили йому шкіру суглобів. Ще ніч попереду і день!

Гоан стояв, переступаючи з ноги на ногу. Іноді він намагався переконати себе, що все — сон, відкидав голову і, стукаючись потилицею об стовп, розбивав ілюзію. Остеронь, скрадаючися, лунали кроки, завмирили навпроти Гоана і, повільніше, затихали біля перехрестя. У вікнах погасли світла, неясна силуета, часто спиняючись, наблизилася до Гоана, і покараний раптом спалахнув, почервонів у темряві до коренів волосся; жили скронь налилися кров'ю

і застукали дрібним і частим стуком. Оглушливий сором затопив Гоанові розум; застогнавши, він примкнув очі і відразу ж відкрив їх. Сумне обличчя Дезі з широко розкритими очима спинилося перед ним зовсім близько, але він не міг простягти руки і попросити милости.

— І ви... подивитись, — тихо сказав Гоан. — Відійдіть, простіть!

— Я зараз і піду, — промовила квапливим шепотом дівчина, — Але ви не боронились, чому ви допустили все це?

— Ах! — сказав Гоан. — Слова спожалення. Але пізно, Дезі. Ви мучите мене, а я люблю вас. Ідіть. Ні, не йдіть. або йдіть, мабуть, це найкраще.

— Мені страшно шкода вас. — Вона простягла руку, погладила покашлане волосся Гоана бистрим материнським рухом. — Але що ви, не плачте. Ви... або ні, я піду, побачать.

Вона відступила в п'єтму, і більше її не було чути. Здрігаючися і всміхаючись, Гоан ковтав буйні солоні краплі, що падали з неморгаючих очей: від них було тепло щокам і душі.

В повітрі просвістав камінь, стукнувся об стовп, черкнув рикошетом Гоанове вухо і плюснувся до ніг викрадача.

— Для вас, Дезі, — сказав Гоан, — тільки для вас.

II

Вранці, коли рух на вулицях почав затримуватись, бо багато хто не спав ніч, бажаючи якомога раніше поглянути на порушника громадського спокою, Гоана відв'язали. Гурт ніяково всміхнених парубків підійшов до стовпа ззаду, за спиною прив'язаного. Брат Дезі, ікластий і довгий велетень, розрізав ножем мотуз.

— Велено пустити, — пробурмотів він, відкашлюючись. — Але гляди... не вештайся в тутешніх місцях.

Гоан упав, упираючися руками в землю, підвівся і, хитаючися з боку на бік, ніби йшов по чардаку судна під бурю, подався додому. Натовп зосереджено розступився.

Через годину на дверях невеликого Гоанового дому тепіпався замок. Наглухо забиті вікна, сліди копит біля огорожі, тиша стін-все це показувало, що волю колонії вволено. Бачили, як Гоан на другім своїм коні, білим і з рудими хвостом і крупкою, не оглядаючись, проїхав задвір'ями в напрямі до скошеної луки Кроків. Далі починалась лісова стежка, путь звирів і мисливців.

Гоан їхав ступою, йому нестерпно хотілось повернути коня назад і хоч би ще раз поглянути на знайоме вікно Дезі. Натягаючи поводи, він з трудом підносив набряклу руку. Біля струмка він затримав коня, подивившись в блискучі струї; там, низу, з ним зустрілося поглядом запухле, темне лице. Обрати місце для поселення здавалось йому дрібницею, — земля велика.

На повороті до гір, де за синьою далечню хаші ішла дорога до великого портового міста, Гоан, почувши ззаду неясний шум, повернув голову.

продовжуючи їхати і понуро думати про майбутнє. Стукіт копит виразно виділився в лісовому гуді. Гоан спинився, і, задихаючись, його нагнала Дезі.

Надто велике, потрясаче нерозуміння і подив на Гоановім обличчі розв'язало їй язик. Бентежачись, вона вислухала всі оклики. Він думав, що догадався, в чому річ, але боявся вірити собі. Під'їхавши ближчо, Дезі сказала:

— Гоане, візьміть мене. Мені нема життя більше. Всі гризуть мене, розпустили чутку, що я була в зговорі з вами. І навіть, що ми маємо дитину, приховану на стороні.

Гоан мовчав. Кінь, на якому сиділа дівчина, видавався йому литим з ранкового світла.

— Батько зневажив мене, — продовжувала Дезі. — Він говорить, що все це була лише коме-

дія і я гріховна. Але ви знаєте, що це неправда. І вам не треба викрадати мене ще раз. Я знесла вибух злоби і образ.

— Мила, — сказав Гоан, усміхаючися на всю широчінь розбитого свого обличчя, — мужчини почали б переслідувати вас тепер за те, що не вони намагались заволодіти вами... а жінки-за те, що вам дали перевагу. Люди ненавидять любов. Не зближайтесь до мене, Дезі: клянусь-я не стримаюсь тоді і почну вас цілувати. Пробачте мені!

Але скоро їх голови наблизились, і дві любові — одна, що зароджувалась, друга, що давно розгорілася пристрасною пожежею — злилися разом, як мала лісова річка і велика ріка.

Вони жили довго і померли в один день.

Переклав М. Орест

М. Орест

Після кіносеансу

Порок покарано, чеснота тріумфує.

*Радіючи з поразки зла,
Виходить публіка на вулицю, де струї
Холодного дощу і мла,*

*Де тужним привидом нічна негода плине,
Де вогким мороком повзе
Приреченість життя, — йому, тепла і зміни
Ніяке завтра не несе!*

*Людина, скована, як раб у тьмі в'язничній,
Владарствує через екран
І ним втручається в процес деміюргічний,
Життю підвищуючи сан.*

С. Георге

*Устам чи требе, по зимі міцним,
Щоб пити наморозь нову докраю,
Розкритися — і з закликм яким?
Дитя, не уривай мене, благаю.*

*Край моря ти. Вітрило мчитьс'я мідне,
На рифи рине з рокотом прибій.
Одумайся і слово мов лагідне —
Збагнув чужинця дальній погляд твій.*

Переклав М. Орест

Яр Славутич

З книги «Оаза»

*Де ви, де ви, ставні тополі,
Смарагдові струмки зела?
Обвівайте ненатлі болі
З вогняного мого чола.*

*Де ви, де ви, дзвінкі криниці,
Проходоли блакить свята?
Глибиною наснаги-криці
Напувайте мої уста.*

*Хай із вашим сьйним проходом
Згасне згага, — і мандрів шлях
Буде слати холодним водам
Гімни слави в ясних гаях.*

*Об'явітьс'я, як мерехт марив!
Киньте тінь димляним холмам!
Щоб я спрагу мою охмарив
І ступив у жаданий храм.*

ФІЛЯО

Там, по крутій горі, увінчаній туманом,
Межи ущелин двох, де свіжість лун пливе,
Де випари дрижать в горінні полум'ям,
Зелених повсякчас філяо ліс живе.

Як море рокіт свій повсюдить, дивний
(ліс той,

Рудаві стовбури підносячи нараз,
Шле довгі стогони у простір променистий,
Понурі, страдницькі — і ніжні водночас.
Далеко відси, там, де сплять нагуслі тіні,
Філяо, трепетом жагучої мольби
Поняті, в небо мчать гілки свої вершинні
І нави схрещують без ладу і лічби.
Всякдень біжать вітри в їх головах ві-

(тистих

І довжать, зарослів колишучи масив,
Як море рокіт свій на пляжах золотистих,
Поваги сповнений, хвилеподібний спів.
В глибинах лісових, видовищі можуть,
Від ранку і по час, як обшири густе
Смеркання опов'є, великий подух чути,
Що постає, біжить, розходиться, росте,
Глухий або гучний, і в ряд аркад владично
Іде — і никне там, за обрієм, у млах,
Немов на рейці шум прибою, що гранично
Вникає в тьму ночей і в їх тривалий страх.
Окрай ущелини, за дикими зубцями,
Де виснуть муфії; за хаосом гілля
Очам розкриються внизу, під обрусами
Іскристого вогню, смарагдові поля
І жовті, що пливуть до побережжя; потім —
Блискучий океан, що звівся в небеса.
Звук людських голосів незнаний цим

(висотам

Старим. І шепіт цей, безсмертному яса,
Як моря дальній шум на берегах широких.
Шанобу зроджує і з нею жах святий
В побожних воздухах самотностей ви-
(соких.

О лісе, то душа твоя! То голос твій
Спливає стогоном в похмурних цих са-
(ванах,

І, власних таємниць спізнавши всю гли-
(бінь,

На мужа клонячи дар ароматів прямих
Чи на дитя, яке ще вільне спожалінь,
На пил пласких турбот, на радощі наївні,
Співаєш мрію ти, о лісе! І в той час,
Як море, що біжить на побережжя рівні,
Твоє чоло движить величністю екстаз.
Немало днів пішло в провалля безіменні,
Куди паде і плач, і кожен щастя крик,
І ватри, вигаслі в серцях, неоживленні
Ніяким подувом, впокоїлись повік
Відпливу жертвами, під невблаганим

(прахом,

Відтоді як, надій впивавши п'ять живих,
Еолів лісе, я блукав під рідним дахом
Сам, наслухуючи, як з застумів твоїх
Тече, мов шум валів біля мілин розлогих,
Безкрайї подих твій на доли і горби.
В короткій суєті і в скуках наших строгих,
Пророки і співці мучливої судьби,
Сувору вашу мисль ви ширили на мене;
Твою я душу пив, несміливий ефеб,
Природно! Владарко, зневажена всяк-
(денне!

Далеко відси, там, в лізурі, біля неб
Ви далі гудите в самотності відвічній
І по цей бік пучин, з глибин огненних днів
Що несете мені ви скарги серафічні,
Філяо, торкані колискою вітрів!
Над криками осель і вище міст минутих
Я ваших слухаю божественних зідхань —
Вони, як моря шум на берегах мовчущих,
Вмирають — і пливуть за невідому грань.

Переклав М. Орест

Розуміється такого обмежуючого руйніницькі егоїзми, значить організуючого і об'єднуючого громадського впливу, релігія і церква не може мати ні тоді, коли вона стає послухним знаряддям в руках тих що правлять, ні тоді, коли вона переходить в стан «приватного підприємства», з яким ніхто в державі — ні ті, що правлять, ні ті, ким правлять — зовсім не потребують рахуватися.

В. Липинський

Гетьманство — це нова форма державного життя нації, яку ми для синів і для нащадків своїх тяжкою працею, жертвою й посвятою ще повинні створити.

Хто хоче посад, нагород, концесій і всяких інших благ — хай собі йде в республіканську, буржуазну, соціалістичну чи комуністичну демократію.

В. Липинський

*) Леон Д'єркс (1838—1912), французький поет-парнасист, походить, як і Ш. Леконт де Ліль, з острова Реюньйон (на захід від Мадагаскару). Після смерті Сп. Мальярме був обраний на «принца поетів».

Една Сент Вінсент Міллей:

Недавно померла американська поетка, яка являє собою виняткове явище у світовій ліриці. Тонкість відчуття, рафінованість засобів вислову — властивості її поетичної майстерності і творчої її душі.

Поданий тут переклад є характеристичним зразком її творчості.

Сонет 21

Say what you will, and scratch my heart
to find...

Кажи що волиш, серце рви шукавши
В грудях моїх троянди корінці;
Я думкою дозріла вже назавше
Так, наче б плід на сповідь став вкінці.
З листків невпалих смійсь, кажи що волиш,
Зви мене всім, чим я була раніш:
Чи вітру шум, чи жінки сум всього лиш;
Кажу: я те, чим я була, й ще більш.
Моє гілля тяжить, морозен дух,
Мій обрій чорний від пташок на півдні;
Кажи що волиш, зруш, збентеж мій слух,
Відкинь мої слова, як правду в квітні —
Я в осені така ж, як і троянда,
Що з зідхом тулить буру вітку в мандрах.

(Переклав І. Д.)

М. Орест

Ю. Клен про самого себе

По війні в нашій еміграційній літературі оформилося з кількох наддніпрянських письменників група, яку було названо неохвильовістською. Одним з глибоко негативних моментів її діяльності було поманання максимально зменшити значення київської неокласичної школи в літературі і взагалі в культурному процесі на Україні. Атаки неохвильовістів, ідучи в розріз з поглядами самого Хвильового на класиків і його оцінкою їх життєвого діла, своїми світоглядними і мистецькими міралами радше являли собою рецидиви підсовєтського плужанства, цієї ганебної плями на нашому культурному імені. Мусимо, на жаль, констатувати, що неохвильовісти знайшли для себе опору в статті Е. Маланюка «Переборення неокласики» (журн. «Наші дні») — опору, щоправда, не так ідейну, як загальнопсихологічну: для неохвильовістів важило те, що один із найвидатніших письменників старої еміграції є неприхильний до неокласики.

За тих років Ю. Клен, учасник неокласичного «п'ятірного Грона», посідав становище одного з найбільших екзильних письменників, і з його авторитетом не можна було не рахуватись. Тому неохвильовісти доклали чимало зусиль до того, щоб відповідним коментуванням «відірвати» творчість Ю. Клена від творчості його колишніх однодумців, співробітників і друзів. Неохвильовісти наполегливо дуже спорадичні моменти відходу Ю. Клена від неокласичної поетики, а далі, вдавшись до методологічно недопущеного визначення стилю за складниками психологічно — світоглядними, на підставі останніх проголосили Ю. Клена «романтиком».

Ці вперті спроби накинати маестрові нашої літератури згадану поетично-стилістичну кваліфікацію виглядали претенсійними і нескромними: Ю. Клен сам мав велику поетикальну ерудицію, виступав як критик і був поетом, високою мірою свідомим себе і своїх мистецьких засобів. На почуття такту в

неохвильовістів не подіяло навіть те, що з боку Ю. Клена не було жадного виступу, яким би він схвалив чи ствердив концепцію Е. Маланюка або Ю. Шереха щодо його творчості.

Роль і значення Ю. Клена в українському літературному процесі чітко окреслив В. Державин:

«... Бо в тому й полягає найвищий сенс літературної діяльності Ю. Клена і його, без перебільшення кажучи, історичної місії, що по своєму вимушеному совєтськими репресіями виїзді з Києва за кордон (1931 р.) він не обмежився продовженням своєї попередньої поетичної й літературно-критичної творчості в душі й стилі київської неокласичної школи..., а збудував своїми далішими творами певну сполучну ланку між обома центрами української національної поезії київським 20-тих років і вістниківським 30-их, ствердивши, на власному прикладі і взірці, нерозривну ідейно-світоглядну та естетично-мистецьку історичну й соборну єдність українського національного руху. Найщільніше співробітництво Ю. Клена з вістниківською «Квадригою»... і з цілим письменством українського націоналізму 30-их років робить із його творів міст між Києвом і Прагою та Львовом, між національним відродженням і національно-державницьким чиним, між «неокласицизмом» і «трагічним оптимізмом». (Стаття «Поет воюючого ідеалізму», «Українська Думка», Лондон, ч. 47:195 від 26. XI. 1950 у.)

Нам пощастило познайомитися з змістом приватного листа Ю. Клена до пані Г. Карпової — листа, писаного під час війни і датованого 27. XI. 1944 року. Цей лист є важливим літературним документом. Він, перше, свідчить, що М. Зеров лишився для автора листа найавторитетнішим і сердечно шанованим *arbitr'om elegantiarum*. Дальші місяця в листі змінюють правильність цитованої вище дефініції проф. В. Державина: сам Ю. Клен розумів себе, як посередника між неокласиками на

Сході і українським письменством на Заході, і без найменших застережень скваліфікував себе як носія неокласичної традиції на українським Заході.

Лист містить також згадки про поему «Попіл імперій», а також інтересний вислів історіософічного порядку: Ю. Клен переживав і розумів катаклізми останньої війни як «кару, що збувається над людством».

Нижче наводимо дотичні фрагменти з даного листа Ю. Клена до Г. Карпові^{*}:

«... Ви пишете — шкода, що Микола Костович (Зеров, М. О.) не прочитав «Каравел». Так, шкодую і я. Його думка і слова були б мені найдорожчі за все. А найбільш я радів би тому, що він знав би,

^{*} За дозвіл публікації складаю пані Г. Карповій глибоку подяку. — Мих. Орест.

що я неокласичну традицію, ним культивовану, не занехав, а поніс на Захід, в Європу. Хоч ця Європа тепер не дуже «європейського» вигляду прибрала. Ми відкинуті на століття в минуле. Мало сказати «на століття»... Такого не було ще на світі і такого ще не засвідчено історією... Хіба, може, в часи антидилювіальної або часи атлантиди, про які нам нічого не відомо. Небагато треба, щоб змести остаточно ті рештки культури, які на світі лишались... Я тепер пишу велику поему, свого роду «Божественну комедію», яка має охопити всю сучасність, починаючи від років перед першою світовою війною і кінчаючи теперішніми днями... Дав би Бог закінчити. Бо живемо ми сьогоднішнім днем і прогнозами на майбутнє, які ставити дуже важко... Та ще й кара, яка збувається над людством, до дна не вичерпана.»

В. Державин

Провідний соціально-ідейний роман української сучасності (Про 1. том роману «Ost» Уласа Самчука)

У висліді, суспільство обернеться на одноцілу, одноманітну, чорну масу. Це буде не народ, а чернь. Від низу аж до „верху“, бо в дійсності не буде „верху“, а буде тільки „низ“. А те, що опиниться „вгорі“, буде тільки екстракт низинності.

„Морозів хутір“, част. 2, розд. 10.

Найперше, що можна і слід цілком певно сказати про „Морозів хутір“ — 1. ж том роману „Ost“ — це те, що він є безперечно найзмістовнішим з усіх досі опублікованих белетристичних творів Уласа Самчука. Йдеться, зрозуміла річ, не про число сторінок (їх, зрештою, без усякої шкоди для цілого тому, могло б бути й на 100—200 менше), а про ще небувалу в цього письменника кількість сюжетного матеріалу, ідейної проблематики, характерів, постатей, навіть стилістичних відмін та нюансів. Супроти цієї рясної, місткої, насиченої тематики не лише лірично-імпресіоністична „Марія“, або напівпригодницьке „Гори говорять“, або напівмемуарна „Юність Василя Шеремети“, але й „Кулак“ і перший-ліпший том „Волині“ здаються чимсь не те щоб примітивним, але ощадним розрідженим, однотонним. І це, — не зважаючи на деякі дуже поважні композиційні, стилістичні, фактографічні недоліки твору.

Не зупинятимемось тут на дуже численних анахронізмах та культурно-історичних помилках у зображенні 1918 і 1919 років на Наддніпрянщині: зумовлені недостаточною інформацією, а насамперед — браком конче потрібного (в історичному романі з недавнього минулого) безпосереднього контакту з наддніпрянським життям, тим паче — з передреволюційним, ці дрібниці, безперечно, видаються компетентному читачеві драж-

ливими або кумедними (так само, як і сила-силенна неможливих на Наддніпрянщині 1918—1919 р.р. галицизмів у мові дієвих осіб); проте вони неспроможні істотно змінити загальне враження від белетристичного твору або вплинути на його літературну оцінку (хто бажає, знайде, до речі, аналізу чималої колекції курйозів такого роду в нашій розвідці в буенос-айреському місячнику „Овид“, 1950, ч. 10—11, ст. 12). Далеко більше важить, що брак живого відчуття і зв'язку з політичними подіями та, головне, з політичною атмосферою 1917—1919 років призвів автора до того, що він, почавши виклад дії з грудня 1918 р., мабуть, непомітно для себе ототожнив початок дії в романі з початком революційної атмосфери на Наддніпрянщині, сливе зігнорувавши величезну соціально-психічну вагу та дієвість усіх попередніх історичних подій. Власне кажучи, цілий том становить один суцільний анахронізм: дія відбувається на прикінці 1918-го та за першої половини 1919 р., а дієві особи — всі без винятку — скрізь мислять і розмовляють про політику лише так, як вони могли мислити та розмовляти хіба що на прикінці 1917 р. Досить прочитати, напр., політичну розмову між Іваном і Петром Морозами в 5. розділі 1. частини, щоб запідозрити, що певні місця роману були первісно складені автором саме з настановою на події та атмосферу 1917-ого, і щонайбільше, початку 1918 р., а при пізнішому передатуванні дії лишилися без належного виправлення. Тому вперте й демонстративне нехтування політичних подій, що його напочатку роману виявляють чи не всі члени морозівського середовища, хоч і відповідає задумові автора зобразити психологічну генезу (а не перші й на думку автора ще неадекватні прояви)

національно-державницької свідомості на Наддніпрянщині, — „подати”, як він сам якось усно висловився, „історію української ідеї без історії українських партій” — а проте становить цілком анахронічне перебільшення: хаос і терор, що супроводили були першу більшовицьку інвазію напочатку 1918 р., надто вже дались взнаки навіть „найаполітичнішим” наддніпрянцям, щоб подібна ідилічно-хуторянська індиферентність могла бути історично виправдана (як побачимо, до речі, в дальшому, сукупна локалізація морозівської „родини” на хуторі — зрештою, на хуторі підміського, а не якогось степового й відлюдного типу! — Є літературною фікцією).

До мистецьки позитивних властивостей „Морозового хутора” належать насамперед деякі масові сцени — саме те, що Самчукові досі зле вдавалось, бо вони в нього, як правило, зривались на лірично-імпресіоністичну псевдопатетику, що її в цьому творі зовсім не має, приміром, у чудовій сцені зустрічі Андрія Мороза з з’єднанням сотника УНР (9. розд. 2. част.), або в досить добре складеній сцені першої візити „чрезвычайки” (в 1. розд. 3. част.), або в дуже інтенсивній сцені стрілянини на хуторі (наприкінці 10. розд. 3. част.).

Стилістична аналіза (у вужчому значенні слова) не входить в завдання цієї статті; проте не можна не зазначити, що помітно порідшали (навіть у порівнянні з „Юністю Василя Шеремети”) псевдоліричні „безпосередні виступи” автора, чи то в формі звернення до власних героїв (напр.: „будьте, будьте, друзі і недрузі, жийте, горіть і не згоряйте, бо живете в великому часі” і т. і.), чи то просто подані „від себе” — здебільшого саме на найневідповіднішому місці, як от у середині якоїсь гумористично зображеної юнацької розваги: „Масстатично, гордо, без єдиного зриву, в холодному безмежжі обертається могутня планета, а на ній у білому сяйві бує страшне щастя, молодість”. Цей штучно і невчасно піднесений патос звучить здебільшого фальшиво, хоч, зрозуміла річ, подеколи його застосовано в романі значно доречніше.

Зменшилась і кількість ліричних „описів природи”, хоч маніра закінчувати розділ сливе обов’язковим якимнебудь: „а морозне сонце підносилося над Дніпровим лугом і обливало кришталево-блискучим сяйвом далекі осокори” і т. і. — на жаль, все ще животіє. Зрештою, подеколи окремі стислі описи Самчукові вдаються, напр.: „По „болоті” (так називають луг з річкою) ціле літо шпацерують чорногузи — прекрасні червононогі, білі і морально чисті овіяні легендами птахи”. Або (наприкінці розділу): „Починає повільно й підступно світати”.

Взагалі можна з приємністю констатувати поглядну ощадність автора щодо попередню улюблених ним „космічних” мотивів, хоч саме вони, на жаль, зіпсували своєю наявністю велику політичну дискусію про Україну й Росію між Андрієм і Іваном Морозовими в 7. розділі 1. ча-

стини, де рясніють аргументи отакого роду: „Природа, в якій суджено нам жити, диктує нам свої закони, і ми є тільки її сліпими виконавцями. Заперечити нас нема змоги. Ми в пульсі і ритмі землі, в її космічному круговороті, і вигнати нас звідтіля нема покищо сили. Ми будемо, і тільки тоді, як ми саме будемо, почнеться нова ера культурного завершення цього моста між Європою та Азією”.

Оцей, сказати б, „космічний фаталізм” (що наближається подеколи до фразистого словоблуддя), як на нас, радше послаблює, ніж посилює національно-державницькі позиції Андрія — до речі, висловлювані ним здебільшого з щирим піднесенням і досить переконливо. — Надто переконливо, як на гімназиста 1919 року! — каже дехто з критиків. Але ж постать Андрія Мороза зовсім і не претендує на історичну типовість: подібно до більшості дієвих осіб у „Морозовому хуторі”, подібно й до самого того хутора, вона становить не тип, а авторів ідеал. В „Морозовому хуторі” Самчук мав намір не типізувати наддніпрянські постаті 1918-1919 років, а радше виобразити постаті на свій час виїняткові — проте історично цілком можливі, і разом з тим, такі, які могли б з протягом часу стати на Наддніпрянщині типовими — якби не відбулась соціальна революція. І це завдання авторів добре вдалось.

Що ж становит той Морозів хутір, що він об’єднує собою в I. томі „Ост” більшість дієвих осіб, через родинні зв’язки між ними і через локалізацію самої дії роману на тому хуторі? Під власне літературним кутом зору, це, звичайно ж, досить примітивний і, головне, аж напрочуд старосвітський засіб композиції — зробити з кількох головних і другорядних дієвих осіб аж шестичленну родину Морозів (батько, четверо синів і донька) та пов’язати їх з іще кількома дієвими особами через любовно-шлюбні стосунки. Головне, що сама „хуторянська” родина Морозів справляє враження найвищою мірою неправдоподібне: кожен з них зокрема є цілком можливим членом заможної хуторянської родини; але всі вкупі вони, як хуторянська родина, є просто немисленні. Аж ніяк не маємо на думці недоцінювати поважну культурну роль українського хуторянства, зокрема після відомої аграрної реформи Столипіна; проте таким суцільним розсадником інтелектуально й морально видатних особистостей, як у романі, жадна — нехай найзаможніша — хуторянська родина бути не могла, і коли автор сам вважає за потрібне нераз дивуватися з „талановитости” членів Морозової родини (рівнобіжно аж з настирливими гіперболічними описами морозівського матеріального добробуту та культурного рівня) — то це читача так само мало переконує, як і багаторазове запевнювання „фамільної схожості” між усіма Морозами — схожості, про яку автор чимало говорить, але яка в дії та характерах самого роману ні в чому, власне, не виявляється.

Звичайно ж, немає нічого легшого, ніж іронізувати з приводу такої композиційної незграбності; а так само легко — навпаки, приймати родинно-хуторянське тло роману за справжнє „соціальне середовище” в душі натуралістичного побутопису та на цій основі закидати авторові, мовляв, його твір — це українська революція в дзеркалі хутора”, мовляв, — „хиба Самчука в тому, що саме хуторян зробив він представниками всіх політичних течій тодішньої України, і тому вони вийшли не справжніми” (Укр. Вісті, 1948, ч. 101); бо, мовляв, де ж там хуторянам „охопити всю багатогранність революції”. Але це й значить — судити про твір не за тим завданням, яке йому притаманне, а за тим, яке самого літературного критика найбільш цікавить; бо „охопити всю багатогранність революції” зовсім у творчий намір Самчука не входило — як не входило й „змалювати у своєму романі українську визвольну війну” — завдання яке зовсім довільно накидає авторові інший критик (ЛНВісник, 1949, кн. 2), саме з метою показати, що автор цього — вигаданого критиком — завдання не здійснив.

Справа, власне, в тому, що „Морозів хутір” — взагалі не „роман дії”, а ще менш — „історична хроніка”, бо це роман ідей та ідейних характерів; відповідно до цього, і локалізація сюжету в межах заможної хуторянської родини пояснюється не композиційним примітивізмом (для такого досвідченого романіста, як Улас Самчук, взагалі неправдоподібним), і не „хуторянською” обмеженістю політичного обрію, а безпосередньо впливає з фундаментальної саме для Самчука засади, що „соціальну проблему народу повинні рішати не соціологи, і вже ніяк не з закордону, а практики, господарі, люди, що вміють творити реальні вартості, і що вирости з рідного ґрунту”. Тому автор цілком послідовно зосереджується на постатях „господарів”, і то — найкращих і найцільніше пов’язаних з рідним ґрунтом, а разом з тим — досит високого інтелектуально-культурного рівня, щоб соціальні проблема обмірковувати не за гаслами політичної преси, а за власним розумом (протилежно до „міських” персонажів твору, як от доктор Лоханський, директор міської школи Афоген Васильович тощо). Тим самим

„хутірська” локалізація сюжету є конечна й цілком виправдана ідейним завданням автора.

Відповідно до цього, ми й у дієвих особах твору повинні вбачати насамперед експонентів певних ідейних — національних, соціальних, соціально-етичних — концепцій, і то переважно власних концепцій автора, щоправда — в різних варіантах та способах наświetлення. Само по собі, це, звичайна річ, становить літературний засіб ненадто оригінальний і, до того, принципово засуджений найдосконалішими майстрами західноєвропейського роману (Стендаль, Фльобер, Голсворсі, Гемінгвей), але широко практикований і такими цілком модерними письменниками, як Андре Жід, герман Гессе, Прістлі, і — що особливо важить — тими класиками новітнього роману, які найбільше вплинули на розвиток белетристичної творчості Самчука: Бальзак, Лев Толстой, Гамсун. У згоді з композицією роману в цих останніх, Самчук у 1. томі „Ост” не лише охоче доручає висловлювати свої думки багатьом дієвим особам твору, але й запроваджує аж дві дієві особи, які власне заради цього і фігурують у ньому: одна — переважно заради цього (Андрій Мороз, що він лише епізодично стає носієм дії, а головним чином висловлює авторові думки про Україну та її взаємини з Росією), а друга — навіть виключно заради цього (граф Демідов — речник авторських думок про передреволюційну Росію і про соціальний характер большевизму). Це значно полегшує завдання літературної критики щодо виявлення провідних ідей цілого твору; проте не можна не визнати, що саме ці дві дієві особи і є найменш виразно і переконливо окреслені в характерологічному плані — принаймні, серед „героїв” твору. „Героїні”, як відомо, взагалі ніколи Самчукові не вдаються — так і тут; точніше кажучи, і Мар’яна, і Ольга, досить виразно окреслені в 1. частині, в дальшому чимраз блідшають, втрачають особисті риси і сходять наприкінці на фатальний для Самчука псевдотип „жіночости взагалі”. Таня Мороз скрізь безбарвна. Незле вийшли в 3. частині „Хазяйська дочка” Наталка і партизанка Маруся — але це саме тому, що це зовсім епізодичні ролі.

Зате Самчукові завжди добре вдаються підлітки. Так і в „Морозовому хуторі” однією з психологічно найкращих сцен є та (в 3. розд., 2. част.),

Єсть далі політики, які в своїм способі організацій державного життя зовсім одкидають потребу релігії, потребу організованої і авторитетної віри. Тому такі політики звичайно бувають вільнодумцями, індивідуалістами, республіканцями і демократи. Вони не визнають ніяких освячених традицій, загально признаних і всіх обов’язуючих — в тім числі і релігійних — авторитетів; вони проповідують повну «свободу переконань» для кожної одиниці і вважають, що правдивість чи неправдивість цих переконань мають вільними голосами вирішити самі горожани.

В. Липинський

коли Іван Мороз конче повинен негайно повідомити свого дванадцятирічного сина про свій вже сливе здійснений проєкт другого шлюбу, але ніяк не знає, як саме до цієї справи приступити — і між ними відбувається такий діалог:

„— Який ти вже великий, — сказав Іван. — І міцний. Ти будеш військовим.

— Ні. Я буду математиком.

— Ти любиш математику. Це дуже добре. Пішли тебе на математичний факультет.

— До Німеччини.

— Можливо, і до Німеччини.

— Чому... Я поїду. Тату. А чи нехотів би ти одружитись.

Дуже несподіваний запит. Іван зовсім неприготований на нього, і його обличчя ще згустило барву. Він міцно пригорнув до себе Василька, мовчки нахилився і поцілував сина в чоло. Василько так само мовчки горнувся до грудей батька, і коли пройшло перше замішання, вони подивились один одному в очі, теплим поглядом. — Тату, — сказав обережно Василько: — Панна Мар'яна... я вже її... також люблю."

Дуже тактовно й ненадто мелодраматично складені й нечисленні любовні сцени роману — але всі вони, не виключаючи й парадоксального ходу взаємин між Андрієм Морозом і Мар'яною, справляють враження „епізодів", малоістотних для композиції цілого твору, яка, зо свого боку, сама найістотніше визначається величезними дефектами й незграбностями.

Ми вповні розуміємо глибоку відразу Самчука до „просвітництва" та просвітнянської літератури („Чого така розрідженість, така деградація стилю", — каже він про неї устами одного з своїх героїв) — відразу, зрештою, цілком виправдану, коли йдеться про епігонів просвітництва, що напередодні революції застосували застарілі шаблони XIX ст. для зображення суттєво відмінного сучасного побуту („Зрештою, безмірно брешуть... Де у нас такий побут тепер? Вони тримають його у своїх тупих головах з-перед ста років"). Не можна не співчувати оцій засадничій настанові Самчукові на „велику" літературу, глибоко проблемну і щільно пов'язану з сучасною європейською думкою, і то не за лінією копіювання та пристосування до „місцевих умовин (як, приміром, скрізь у Винниченка), а шляхом піднесення та розкриття українських національних та соціальних проблем як всеєвропейських і всесвітніх. Але все це, на жаль, не застергло самого Самчука в першому томі „Ост" від надто частого й надто просторого користання з тих самих літературних шаблонів „етнографічного" побутопису XIX сторіччя: виклад не лише безмірно розтягнений (зокрема в 2. частині, що вона здебільшого лише повторює мотиви й ситуації 1. частини і композиційно є сливе зайва), не лише гранично перевантажений публіцистичним матеріалом, на зразок „Анни Кареніної" і „Воскресіння" Л. Толстого, і дуже бідний на сюжетну дію — яка, власне, починає

повільно розгортатись десь у середині тома — а ще й містить чимало описових та оповідних складових частин, що в них селянський і, зокрема, хutorянський побут править за самоціль і лишається артистично необробленим. Мало кого з читачів твору не дратує одноманітна серія церковних і родинних свят, з тим самим скрізь замилюванням у гастрономічних наддодатках і традиційних звичаях, з майже тими самими персонажами й розмовами. Враження — таке, начебто Самчук, як надто вже дбайливий господар („кулак", у його власному розумінні цього терміну), боявся залишити не використаним у своєму „літературному господарстві" найменший написаний ним рядок і вмістив в останню редакцію твору всі відповідні чернетки, всі варіанти, всі шкідли. Можна побоюватись, що значна частина читачів до 3. частини твору взагалі не дістається, залишаючи книгу на середині. Шкода, бо саме в 3. частині Самчук найбільше виявляє своє повістярське вміння і доводить, що не самі лише композиційні хиби ставлять І том „Ост" на однаковий рівень із кращими творами Л. Толстого. Особливо споріднює Самчука саме з цим останнім уперте прагнення й незрідка осягання думки вповні самостійної, ні в кого не перейнятої, зовсім незалежної від сьогоднішніх опіній читачтва та преси і стверджені монументальною самовпевненістю глибинного етичного патосу. На цьому творі Самчука читач міг би вчитись мислити самостійно — і то не в самій лише соціально-політичній царині. Проте мислити послідовно — мабуть, годі в Самчука вчитись (як, зрештою, і в Толстого): яким чином автор роману, що є найконсервативнішим з усього, що взагалі за останньої еміграції вийшло з друку, впродовж років бльокується в т. зв. МУР'і з письменниками Винниченкової ментальності — це лишається загадковим.

Бо найвиразніший консерватизм автора „Ост" є цілком самоочевидним, і українська літературна (та публіцистична) критика на еміграції марно намагалась це обминати, або замовчувати. Ціла провідна ідея твору полягає в якнайгострішому розмежуванні двох чинників у революції 1917-1918 рр. — національного й соціального. Точніше кажучи, це для Самчука навіть і не два окремі чинники складного, проте — припустимо гіпотетично — історично-єдиного революційного чину, а два зовсім різні та суттєво відмінні один-від-одного історичні процеси: національне визволення і соціальна революція. Речник авторових національно-державницьких концепцій, Андрій Мороз, зовсім однозначно висловлює це в розмові з братом Іваном у 7. розділі І. частини:

— „Ми — не революція. Ми революцію тільки використовуємо... Нам потрібний старт, і революція дає нам ці передумови. А ті, там, хай собі творять революцію".

Хто ж це є „ті там", що зацікавлені саме в соціальній революції, а не в національно-державному й національно-культурному будівни-

цтві самостійної України. Це просвітянська, майже скрізь тією чи іншою мірою отруєна соціалізмом, „ліва” інтелігенція, що не є державно-творчим чинником, а лише розкладає працюючі маси своїм деструктивним впливом: „Мені просто, Іване, видається, — веде далі Андрій, — що пролетар — це, передусім, дегенерація. Дегенерація низів, і так само дегенерація аристократії — інтелігентщина. Треба на правду дивуватися, що як тільки здоровий, розумний, повнокровний мужик сяде на машину, він одразу починає дуріти, ніби замотиличена вівця. А все тому, що ті ідіоти нагорі (ти вибач мені за вислів), ті огидні відпадки інтелігентщини, що звуть себе Кропоткіними, витворюють той мерзенний клімат”.

Отже, соціальна (чи то „пролетарська”) революція Україні непотрібна, нічого позитивного їй дати не може і автоматично вестиме до винищування найкращих елементів нації та до загальної деградації решти; бо така є її природа, навіть незалежно від чужонаціонального характеру російського більшовизму на Україні: однаково, пролетарська революція неминуcho призводить до пролетаризації, себто до втрати людської гідності. — „Заберіть мені моє почуття власності, і я духово вму”, — каже Іван Мороз, і автор з цим, безперечно, цілком згоден. А безпосередній речник авторових поглядів — Андрій Мороз — формулює в розмові з Мар’яною: „Революція наша — це втеча в казку. І Ви, напевно, вже тоді, малою, помітили: що далі Ви зайшли в казку, то більше було розчарування”.

Навпаки, національне визволення України і поновлення її державної (а так само й культурної) самостійності — процес закономірний, зумовлений законами історії та цілою попередньою історією українсько-російських взаємин і, в певному сенсі, неминучий. Проте лишається неясним (можлива річ — в межах I. тому „Ост”), чи сучасні — себто 1917—1919 років — визвольні змагання не є заздалегідь засуджені на поразку через культурну незрілість і соціалістичну запамороченість основних державотворчих сил: Україні бракує висококваліфікованої інтелігенції, як технічно-економічної, так і політично чинної. Саме через брак повновартісної соціально-політичної провідної верстви (а не через „брак національної свідомості в народніх масах”, як твердять соціалісти, і вже ніяк не через неузгляднення соціальних вимог народніх мас, як думають націонал-комуністи та інші комуноїдні течії на еміграції), духово й політично незалежна українська держава хоч і не може не постати (за законами історичного розвитку), але на певний — і то некороткий — час ще не матиме належної політичної дієздатності. Це не є ні песимізм — бо ж остаточний успіх національно-державницької акції є в майбутньому забезпечений (так само, як забезпеченим є остаточне банкрутство цілої системи та всіх наслідків „пролетарської” соціальної революції і повсталой з неї більшовицької великодержави) — ні, тим менш, від-

мова від активної та збройної боротьби: ця остання є конечна, бо лише в ній борці стають здатними перемогти (як це Самчук дуже добре показує на боротьбі українських антисоветських партизанів у 3. частині „Морозового хутора”); але годі розраховувати (в умовах 1918—1919 рр.) на негайну або легку перемогу.

Звичайно ж, оцей виклад політичних засновків автора, що правлять водночас за провідні ідеї цілого твору і що ми їх сформулювали, підсумовуючи численні національного змісту вислови Андрія Мороза і ще далеко численніші соціального змісту вислови графа Демідова і — почасти — Івана Мороза (а наводити їх значило б цитувати добру сотню сторінок) — є дуже схематичний, і не можна зупинятись тут на численних деталях. Зазначимо лише, щоб уникнути зайвих непорозумінь, що, як на нашу думку, Самчук аж ніяк не заперечує потреби аграрних реформ на Наддніпрянщині 1918 р. і не гадає, начебто, коли середовище Морозового хутора — себто, з погляду Самчука, морально найкращі на Наддніпрянщині люди — жадних соціальних реформ не потребують, то, мовляв, і решта людности їх потребувати не повинна. Але реформа і революція — різні речі. Західноукраїнське селянство, очевидна річ, потребувало аграрних реформ не меншою мірою, ніж наддніпрянське; а проте в Західній Українській Народній Республіці соціальної революції не відбулось і, безперечно, не повинно було відбутись.

Ми сформулювали вище провідну соціальну ідею роману не для того, щоб дискутувати тут її правдивість або ступінь правдивості — це справа дальшого і справа, в першу чергу, істориків і соціологів. Завдання літературознавства полягало в тому, щоб виявити ту ідею і тим самим вказати на безперечно значну ідейну вагу твору. Адже ніколи ще в українській белетристиці концепції національного визволення і соціальної революції не були (в цілковиту протилежність до всіх ідейних традицій народницького та соціалістичного письменства) так чітко розмежовані і так категорично протиставлені одне одному, і то — не в самих абстрактних міркуваннях, а в суцільному змісті літературного твору. Бо ж цілий текст „Морозового хутора” становить образну конкретизацію та ілюстрацію соціально-ідейної концепції автора, і хоч би які значні хиби містив цей роман під історичним і мистецьким кутом зору — заперечувати артистичну переконливість твору в цілому, заперечувати влучність втілення авторових думок у постатях і подіях сюжетної дії, аж ніяк не доводиться.

Соціально-ідейного роману ні соціальна публіцистика, ні пустопорожні декламації про „ідейність” не створюють; це, особливо, виразно виявляється в нашій літературі на еміграції, де ні фейлетонна демагогія І. Багряного, ні жонглювання фікціями та симуліція „нових ідей” у Ю. Косача, ні натуралістична — хай, навіть, суб’єктивно сумнінна — фактографія Д. Гуменної не спроможні заповнити цю істотну прогалину в на-

шій сучасній белетристиці. Навпаки — незалежно від змісту й вартості наступних томів — I. том „Ост” („Морозів хутір”) становить гідну літературну паралелю (а ідейно — певною мірою антитезу) до таких українських соціально-ідейних романів XX сторіччя, як „Fata morgana” Коцюбинського і „Вальдшнепи” Хвильового — безперечно переважаючи їх глибиною й чіткістю соціально-етичної концепції. Надто супроти „Fata morgana”, що своїм дуже однобічним і соціалістично інфільтрованим зображенням наддніпрянських аграрних взаємин спричинилась до суттєво ви-

кривлених уявлень про наддніпрянське перед-революційно село, „Морозів хутір”, сміє правити за контрастиво виправданий консервативний образ сільської України, виразно свідчаючи, що, навіть поза історичною й територіальною відмінністю подільських аграрних порядків на початку дев'ятсотих років від придніпрянських кінця дев'ятсот десятих — сільське життя і сільська праця, і ціла ментальність сільської людини не за самим лише народницько-соціалістичним шаблоном розглядатись повинні: Є й інші можливі аперцепції, почасти, певне, правдивіші.

Ігор Костецкий

Значення католицького мистецтва у відродженні суцільного світогляду

Авторові, визнаючи віри грецького обряду, не йдеться в цій статті про якусь „агітацію” некатоліків, тобто про пласке, поверхове переконання. В цих питаннях вирішає акт абсолютного свободного вибору, тим то важить якість, а не кількість визнавачів ідеї католицизму — і то в статті виразно розрізнено між термінами „католицький” (так би мовити, технічне визначення напряму творчості таких мистців як Еліот або Руо) і „католицький”, тобто вселюдсько-вселенський.

Авторові йдеться про католицизм цілого людства, про єдину формулу, що в ній знаходять своє відображення духові поривання кожної людини. Якщо мова зокрема про людей української національності, зокрема про визнавачів православного обряду, то — на думку автора — тут не менша ніж деінде вирішує свободна, тобто: добра воля. І, якщо говорити спеціально про віровизнання української нації, то чи ж не прагне вона вся, в усій своїй суцільності виходу з нестерпного сьогоднішнього свого стану, коли існує кілька — взаємоборних — православних церков, коли патріарх царгородський, який у дружньому тоні розмовляє з патріархом московським, вагається визнати автономну українську Церкву? І хіба ж не прагне кожен свідомий себе українця повного відродження свого споконвічного й вродистого православ'я, правої віри батьків і прадідів, формула якої ніколи не стояла в суперечності до формули, що її втілює голова всіх християн, Вселенський Архипієрей у Римі.

Але не про справу канонів і догм, у яких автор некомпетентний, тут мова. Автор є літератор, мистець, отже, як такий, він хоче вкласти свою частку в річ, яка обходить далеко не тільки нас, християн, — шляхом аналізу деяких близьких йому питань, розв'язання яких, попри всю споглядну безвихідність становища сучасного світу, вважається автором всетаки можливим. Звичайно, ще дуже багато поодиноких зусиль по-

трібно — в усіх ділянках людської духової екзистенції, — щоб видиво власного духового Я стало явне й речовисте перед кожною людиною і щоб людство усвідомиле втілення усіх своїх прагнень у єдиній формулі: у Вселенській Церкві.

Одне з найсильніших, може драматичних духових переживань нашого сторіччя, це нескординоване прагнення інтелектуального світу до єдності мистецького ідеалу. Стилі сьогодні роз'єднані й мистецькі смаки публіки, широкого глядача і сприймача, перебувають у гострій, ворожій одне супроти одного суперечності. Ми стоїмо у протилежності до того, що являла собою доба готики або чінквеченто італійського ренесансу, ми — як суцільна людськість — не уявляємо тепер собі суцільного мистецького ідеалу, що був би єдиним для рас, націй та індивідуальностей. Бо ми не маємо єдиного для всіх, універсального, всеоб'ємного мистецького світогляду.

У кожному разі, не варт утотожнювати універсальний світогляд із світоглядом тоталітарним. Істотний пункт драми полягає не в тому, що під цю пору не існує загального для усіх людей ключа думання, і справа зовсім не в тому, щоб установити обов'язкову для усіх уніфікацію одягу, фраз і способу поведінки. Драма полягає у відсутності великого й загального погодження. Сьогоднішньому людству бракує спільного відчуття зв'язку одиниці з цілим, бракує відчуття єдиної мети у світобудові, бракує прочуття власного Я як частки, яка не втрачає своєї індивідуальності в тому випадкові, коли вона бере участь у праці всього свідомого людства для здвигнення храму Божого на землі. Бракує вчування у світ, яке свого часу творило з каменя собори в Реймсі, Парижі, Шартрі та Ульмі над Дунаєм, вчування, яке давало всій тодішній людськості єдиний образ світу — в образах святих і драконів, єдинорогів і

нерозумних дів, міщан даного міста і віднесених алегорій синагоги з зав'язаними очима, лицарів з цього живого XIII сторіччя та апостолів з якогось незнаного віку, апостолів убраних у строї цього ж таки XIII сторіччя; бракує цього вчущання в настання майбутнього царства Божого на землі, що в ньому було б знайдено відповідь на всі т. зв. прокляті запити.

Бракує вчущання у єдиний стиль, який віддавав би єдиний образ людської світобудови, внутрішньо і зовнішньо, з погодженням паризьких мод і голлівудських фільмів включно.

Сьогодні існує величезний розлад. У тій царині, де людський дух виявляє себе в образотворчості — в мистецтві — наша доба кричучо еклектична. Одні проголошують вічними вартості класицизму. Інші вимагають експериментів. Ще інші викликають усіякі експерименти в мистецтві, вбачаючи в них причину загибелі людства. Але, в ґрунті цього розладу як його найглибша причина, лежить антагонізм двох відчущань, закономірних у своєму виникненні та споглядно непримирених у взаємному спітканні: з одного боку пристрасне бажання інтелектуальної одиниці протистати мистецтву масовому мистецтву стандартному і створити мистецтво ускладнене, нещоденне, мистецтво близьке і зрозуміле тільки в вузькому колі вибраних, — з другого ж боку — туга в тих же інтелектуальних колах за втраченим ідеалом мистецтва універсального, вселюдського.

Але існує ще один момент, який ускладнює наш шлях до суцільного мистецького сприйняття: умовність нашого власного внутрішнього Я. Переконані у тому, що котрийсь із існуючих або новонароджених мистецьких стилів несе в собі потенційну можливість стати тим бажаним універсальним стилем доби і, як такий, повинен бути пропагований, кожен з нас зберігає наполегливість у своєму прагненні лише до тієї межі, на якій з'являється сумнів щодо абсолютності цього прагнення. Зрештою, досить самого побіжного перегляду часів історії мистецтва, щоб переконатись у тому, що нічого немає мінливішого, ніж ідеал абсолютної краси. Приміром, ідеал прекрасної жінки — він відмінювався мало не щосто років, відмінювався не тільки еволюційно, але й різкими скоками, від однієї крайності до іншої: Афродіта Мілоська і Матільда Каноська, Мона Ліза і Сара Сіддокс, мадам Рекамьє й імператриця Жозефіна, Марія Вечора і Мата Гарі, Аста Нінсен і Марлена Дітріх — усе це не тільки живі істоти (залічуючи сюди й Афродіту), але й визначені типи краси, які панували над певними відтинками людського часу з залізною закономірністю і, водночас, із фантасмагоричною ілюзорністю. І, усвідомлюючи цю жахливу плинність, ми усвідомлюємо самих себе як умовних персонажів — умовних у всіх наших смаках, прагненнях і вподобаннях. Умовних не тільки з погляду часу, тобто з погляду історії, епохи стилю, але і з погляду простору, звичайної географії. Адже ж, з точки зору (радіше: слуху) представника племені бушменів „Місячна соната”

Бетовена являє собою набір диких, несусвітних звуків, — а хіба ж може, хіба сміє сьогоднішній вселюдський ідеал виключити високорозвинений і естетично-своєрідний смак бушмена?

І до всього ще раз наголосимо: ідея вселюдського мистецького світогляду полягає зовсім не в уніфікації ідеалу, а у глибокій органічній єдності його. Якщо, наприклад, нація так само являє собою більш або менш протяжене історичне поняття, і діти емігрантів певної національності вже в першому поколінні сприймають психіку нового середовища, яке їх оточує, а, в той же час, існування високорозвинених національних культур, що взаємно співпрацюють і обмінюються вартостями, являє собою, зрештою, благо людства, то так же само поодинокі людська особистість спроможна протягом свого земного шляху вивершити велику криву розвитку з закостенілого становища в якійнебудь хибній традиції до динамічного стану, в якому для мозку стають дедалі приступнішими ідеї взаєморозуміння і взаємопогодження — ідеї всесвітнього громадянства.

Єдиним рятівником у всіх критичних часах духової історії була — і може бути надалі — людська добра воля.

Панівні стилі могутніх мистецьких епох минулого являли собою наслідок акту доброї волі. Не примус, не наказ з гори, а єдино добровільний намір одиниці узгіднити стежку свого неповторного Я із стежками решти Я, в ім'я одного великого Я, що є творцем усесвіту, створили великі XIII і XVI сторіччя в історії європейської культури. Цей акт доброї волі відбувався півсвідомо і, суворо кажучи, в обмежених гуртах людства. Сьогодні людство стоїть на порозі, за яким лежить царство конечности великого й загального самоусвідомлення. І суб'єктом цього самоусвідомлення стає не відмежований історично й географічно відтинок землі, а вся людскість.

Той, хто усвідомлює цю конечність загального самоусвідомлення, тим самим уже набуває католичного світогляду. В кінцевій точці такого усвідомлення конечности лежить свободна воля — свободна воля вибрати шлях спасіння або шлях загибелі. Таким чином, трагедія людської свободної волі полягає в тому, що у свідомості людини сама конечність перестає існувати як конечність, іншими словами: людина вільна визнати існування Бога або ж заперечити його. Але символічний глузд учення Католицької Церкви про свободний вибір шляху добра або шляху зла розкривається якраз у тому, що усвідомлюючи себе як частку всесвіту, людина, тим самим, свободно обирає шлях конечности. В цьому випадкові лишається нез'ясованим єдине: існування мети і потреба прагнути досягнення мети.

Так замикається чарівне коло людського існування.

У цьому колі існує єдиний постійний стовп, від якого рух починається і в якому завжди й повсякчас — доки живе людство — знаходить своє завершення: Церква. З усіх людських установ —

космічних установ для людей — це єдина вічна й незмінна установа. Вічна й незмінна не в розумінні зовнішності обряду і взаємин зо світом, навіть не в розуміння догматичного ряду: Церква як символ буття Божого в людському тілі, як камінь Христової віри, як вічність символічного Риму — Церква як ідея. В цьому розумінні до Церкви може належати і атеїст, тобто, людська особистість, яка неусвідомила до кінця мети свого існування і яка прагне лише встановити свою часову, видиму мету. Сутність великої ідеї католицького світогляду в його потенційний спроможності примирити в собі всі людські крайності, понад націями, расами й державами з'ясувати кожній людській істоті її неповторність як одне з безконечних виявлень Божого буття у всесвіті.

Авторові цих рядків довелося одного разу в півпарадоксальній формі пояснювати своєму приятелю, яким чином він, автор, уявляє собі відродження католицької та роялістичної ідей в оточенні загального безвірництва та в умовах катастрофічного зникання монархій з мапи земної кулі.

— Чи ви поважно вірите в ці застарілі речі? — спитано в автора.

— Так, — відповів автор.

— І ви поважно вірити в те, що люди захочуть їх відродити?

— Ні, в це я не вірю.

— Яким же чином може бути здійснене це відродження, якщо не бажанням людей?

— Люди стануть перед конечністю.

— Ви вважаєте, що духове панування Риму і світську зверхність цісаря можна встановити силою?

— Ні, цього я теж не думаю.

— Як же тоді?

— Люди самі стануть перед конечністю.

— А коли не стануть, і все піде інакше?

— Що ж, я й тоді залишуся при своїй думці.

— А якщо вашої думки не спитають?

— Вона лишиться при мені: Але якщо, проти всякої імовірності, спитають, я готовий розповісти, що про це думаю. І, особливо, — про католицький світогляд.

Приятель усе-таки запитав. Аргумент автора полягав у тому, що в католицькому світогляді релігія, свідомість та естетична творчість зв'язані в нерозривній єдності, а це й є той ідеал, якого сьогодні, свідомо чи несвідомо, прагне ціле людство. Приятель заперечив у тому досі, що така єдність існувала в усіх великих релігіях давнини, зокрема у великих орієнтальних релі-

гіях. На це з боку автора було відвітне заперечення: великі релігії давнини, як і окремі релігії народів, ті, що виникали з Реформацією, творилися у певних історичних умовах і в обмежених національних або расових гуртах, тоді як Католицька Церква в самій ідеї своїй над часом і простором, і якщо, наприклад, наближення до буддизму людей з інших гуртів, як це відбулося з мистцем Реріхом, трапляється у вигляді ексцентричного винятку, то католик-негр, католик-японець, католик-яванець, католик-індус, — явища нормальні й щоденні. Тоді приятель асоціативно від Реріха перейшов на Достоевського і вказав на величезні всесвітні перспективи, що викриваються перед російським православ'ям. Що ж, автор цілком погодився з високою оцінкою ідеї оновлення людства через любов і спочуття, проголошеної великим письменником, але при цьому додав, що не бачить жодного противенства між цією ідеєю та ідеєю первісної Христової Римської Церкви. Все ж таки приятель наполягав на існуванні глибокої різниці між православним відчуттям таких понять як душа, серце і воля, і відчуттям їх у провідних представників західного світовідчуття в мистецтві — при цьому він назвав ряд імен: Кльодель, Честертон, Моріак, Т. С. Еліот, Руо. Автор погодився з цим, але знову таки додав, що коли існує можливість третього світовідчуття, яка сприймає обидві крайності двох перших, — яке сприйме і ідею серця в Достоевського, з одного боку, а з другого ідею примирення критичного думання з догмою, поетично відтворювану в Еліота, і ідею Христа, вирваного малярем Руо з кайданів класичної і натуралістичної традицій і повернутого людству в тому вигляді, в якому він існував у катакомбах і був для вірних чимсь щохвилино присутнім, чимсь самозрозумілим як хліб, як вода, як повітря, — то це, третє світовідчуття, стане синтетичним, а в цьому й лежить істота католицького. Певна річ, католицизм Руо, це ще не ціла універсальність мистецтва, твердив автор далі, і, вказавши на можливість численних вкладів у католицьке мистецтво з боку мистців, які не усвідомлюють себе католиками, згадав ім'я надзвичайного маляра Сальвадора Далі. Скільки приятель заявив, що аж нічого інакше не розуміється на сюрреалістичному мистецтві — і розмова давно вже втратила свій первісно півжартівливий тон, — автор розвинув — у зв'язку з творчістю Далі — одну думку, що її не вважає за зайве повторити тут.

Йдеться про приклад мистецтва крайньо й гостро суб'єктивного, яке, проте, стає мистецтвом для всіх людей: Сума нашого життєвого досвіду повсякчасно вкладається у якусь узагальнену

Тільки понад всіма людьми стоячий, для всіх людей однаковий і однаково їх обов'язуючий Божий закон громадської моралі і тільки авторитет влади духовної, яка цей Божий закон береже і за його виконанням стежить, в стані обмежити людські егоїзми, однаково як сильніших так і слабших. В. Липинський

формулу, напр.: „життя багате”, або „життя нестерпне”, або „життя не варте ламаного шеляга”, або „життя це сон”, абож, навпаки: „сон це життя”, — проте кожне з цих визначень лишається поза межами нашої образної уяви, конче потрібний ще якийсь певний крок, щоб уява дістала зоровий, звуковий, або якийсь інший образ. Але коли вам присниться нестерпно-болячий сон, коли ви побачите щось у галюцинаційно-відчутному вигляді, так, як сприймає його ваше око, але, водночас, в якихось несамовитих сполученнях і співвідношеннях, а потім, прокинувшись, ви захочете віднести побачене вами уві сні до відомої вже вам раціональної формули, — саме тоді ви входите у світ мистецтва Далі.

І якщо вам у яві, в хвилину роздуму, з'явиться в уяві, наприклад, образ рака, справжнього рака з клешнями й вусами, який простягає на все ваше життя, розгалужився на всі боки — це може бути якась настирлива думка, якесь несамовите кохання, яке ви волею вашою прагнете подолати, — і якщо по тому, в хвилину усвідомлення, вам спадає на думку раціональне речення: „протягом цілого життя —”, і ви зливаєте це речення водне з образом червоного, розгалуженого по мозку, по м'язах, по вашому просторі й по вашому часі рака — тоді ви стаєте спроможні сприймати мистецтво Далі. Тоді його Я для себе стає Я для інших.

І, якщо мистецтво Далі, з одного боку, не дає виходу з вашої власної катівні, і його неймовірна формальна культура й феноманальна технічна майстерність, його досконале вміння відтворити як засіб враження, фігуру в стилі Ботічеллі, в стилі сучасного фотоапарату „ляйка” абож умбрійський краєвид у стилі передрафаелівських майстрів — це й є „службові” раціональні формули Далі — якщо все це скероване на те, щоб затримати вас у стані якоїсь червоної агноцистичної безнадії, — то — з другого боку — саме

це мистецтво з його розсунутими за всі межі, надає можливості вашій душі дивитись над речами, через речі, крізь речі, надає вам можливості покінчити з культом речей, з культом перспективи та плотської анатомії, тобто, з тим, що сьогодні називається матеріалізмом. І хіба звідси не простий шлях до уявлення про Бога як про щось надлюдське, щось надпросторове й надчасове, а, водночас, щось таке, що складає зміст храму вашої людської душі?

Те, в чому вас неспроможний переконати мислитель, ні поготів політик сильної руки, — це покликаний розкрити вашій душі мистець.

І біда не в тому, що існують розманітні й взаємовиключні стилі, а в тому, що втрачено узагальнену здібність примирювати їх. Зусилля поодиноких творчих особистостей, скеровані на заперечення встановленого раціоналістичними епохами культу речей і на знищення прірви між людиною й Богом — зусилля Айнштайна і Плянка у фізиці, Бергсона у філософії, Еліота і Гарсія Льорка в поезії, Пруста і Джойса в прозі, Руо, Пікассо, Кокошки з його образом Христа, що простягає з хреста руку дітям, Шагала й Далі в малярстві, Архипенка в різьбарстві — ці зусилля зустрічають у багнети мільйони ортодоксів, фанатиків і просто ледачих думкою людей.

А, тим часом, усього лиш один крок відділяє людськість у стані взаємодіштовхуванні від людськості у стані взаєморозуміння. Кожної миті може з'явитися хтось, хто своєю творчою діяльністю зробить цей непомітний крок, який означав би, що в усіх різноманітних виявах сучасності знову засяяв єдиний ідеал і що в цьому ідеалові вклонилося ціле людство, як це відбувалося в минулому Європи, Азії й Африки. Можливо, крок цей ніколи вже більше не буде зроблено на землі. Проте саме прагнення зробити його було б бодай виправданням спільного буття людськості в нашому сторіччі.

Тільки ж не та релігія і церква нам в нашій світській боротьбі за Україну допоможе, яка буде найбільше «національна» та найбільше «українська» і яка во ім'я «націоналізму» буда визнавати всіх наших «отаманів» і толерувати наші руїницькі національні прикмети; — не та, яка в себе вбере найбільше елементу земного, світського, політичного і якої пастирі захочуть знайти (кажучи фігурально) місце офіцерів генерального штабу і до наших плянів військових вмішати своє зовсім не військове релігійне діло — а та, яка найкраще навчить своїх вірних в їх світській боротьбі за українську державу виконувати вічні і загально людські закони творчої громадської моралі. Та церква і релігія, що обмежить нашу взаємну злобу, а навчить нас з любов'ю класти життя своє «за друзі своя», що обмежить нашу звичку до зрадництва, егоцентризму та отаманії і навчить нас чесноти, посвяти, послуху і дисципліни, а тим самим навчить нас єдності і організованості, без яких нігде і ніколи перемоги не буває. Та, врешті, церква і релігія, що нашу боротьбу за Україну виведе з її дотеперішньої безпросвітної егоїстично-матеріалістичної темряви і дасть їй вищу, ідеалістичну, Законом Бога значену печать.

В. Липинський

Проф. Вадім Кіпа

Чи існує загроза «перепродукції піяністів»

ВІД РЕДАКЦІЇ: Містимо цю статтю професора Київської Консерваторії і талановитого піяніста в порядку дискусії.

Двом геніальним музикам ще в минулому сторіччі пощастило—думаємо, головним чином завдяки тому, що їх музичний геній не міг бути задоволеним тією технікою гри на скрипці та фортепіано, яка існувала за їх часів, — пощастило знайти нові шляхи в галузі удосконалення техніки гри на згаданих вище інструментах і тим самим відкрити необмежені горизонти для будучих поколінь скрипалів та піяністів.

Перший з них був відомий італійський скрипаль та композитор Ніккольо Паганіні (1782-1840). Його виконавський геній і феноменальна, але здобута ціною впертих і довгих вправ техніка справляли надзвичайне враження на слухачів. Оваціям не було кінця, — і негідні конкуренти, не знаючи, чим знищити свого широкославного «супротивника», а проте, не наважуючися критикувати його гру, розповсюджували дикі чутки, що Паганіні має зв'язки з дияволом і нечистою силою, що нібито струни, на яких він грає, зроблені з жил, що їх він витяг з рук своєї мертвої дружини, яку до того він сам убив, і т. і.

Другий музикант був ніхто інший, як всесвітньо відомий угорський піяніст, також композитор, диригент, письменник, маляр, і т. і. — Франц Ліст (1811-1886). Почувши ще за молодих років гру Паганіні, він не міг заспокоїтись, припинив на декілька років свою концертну діяльність і з'явився знову на естраду лише тоді, коли, в наслідок щоденних наполегливих вправ, здобув таку саму «незалежність» пальців, яку мав Паганіні.

Ці щоденні технічні вправи Франца Ліста спричинили велику зміну в галузі піанізму. Спочатку дізналися про них, звичайно, учні самого маестро, а потім, уже після його смерті, коли їх уперше надруковано, обізнався з ними майже весь передовий музичний світ. Відкриття це, як і більшість усіх геніальних винаходів, зовні виглядає дуже просто: звичайна гімнастика пальців, тісно пов'язана з клявіатурою; цим воно різнилося від порад багатьох шукачів (Джаксон, Риттер), які для розвитку фортепіанової техніки рекомендували гімнастику пальців у повітрі, на дерев'яній паличці, або з дерев'яними котушками, вкладеними поміж пальцями, і ін. (Жертвою цієї останньої «методи» був відомий німецький композитор Роберт Шуман (1810-1856), який на все життя втратив через те можливість грати на фортепіані).

Завдяки «Technische Studien» Ліста і з'явилось наприкінці і минулого і на початку нашого сторіччя так багато блискуче

граючих піяністів. Завдяки їм з'явилось багато так званих вундиркіндів майже в усіх консерваторіях України, Росії, Франції та інших країн. Їх підносили до небес, в них бачили надзвичайні таланти-самородки. Добра техніка стала широким здобутком, і постає питання: якщо так легко в наші часи зробитись віртуозом, то чи не загрожує світові перепродукція піяністів?

Так, на це можна було б чекати, якби справжню майстерність, дійсно несурогатне мистецтво можна було здобути за допомогою самої лише техніки, якби для цього не потрібно було мати від природи ще музичний смак і розуміння музики, (чи, як кажуть у житті—музичну душу), бути закоханим у музику, вміти грамотно читати ноти, чисто вживати педаль, мати вроджене почуття ритму, слух, добру пам'ять, велику терпеливість, упертість і, окрім усіх цих професійних властивостей, стояти на достатньому культурному рівні і знати — і то дуже досконало — світове красне письменство, без чого неможливим є правдиво трактувати класичні твори, неможливим є викликати образи старих часів. У випадкові, коли наявна сама тільки техніка, а більшість із згаданих вище якостей відсутні, будемо мати справу з грою, що нагадує деклямацію драматичних артистів, які вміють лише вимовляти тисячу і більше слів у хвилину і все. Розкриття змісту виконуваного твору, виразність, почуття стилю і т. п. є для таких піяністів чи скрипаків незрозуміла і непотрібна субстанція.

На превеликий жаль, для публіки значно легше викрити бездарність артиста драми, ніж сконстатувати пусту, надуману гру піяніста чи скрипаля, і тому часто-густо останні — при наявності доброї техніки — схилиються на свій бік симпатії слухачів, і то на досить довгий час, а особливо в випадкові приязного ставлення до них рецензентів (здебільша так і буває). Але рано чи пізно мізерність їх виконання буде демаскована, — головним чином тоді, коли з'явиться можливість порівняти їх гру з грою справжніх музикантів, талантів від Бога (до яких у більшості випадків преса ставиться дуже неприхильно). Якщо культурний, духовний рівень людей, що слухають концерти, буде весь час зростати, їх вимоги будуть ставати щораз суворішими, — тоді щодо перепродукції піяністів не може бути мови. Коли ж смак слухачів буде залишатися на примітивному шаблі, даючи тим моральну та матеріальну опору шарлатанам у мистецтві і пустим фразерам — тільки тоді може з'явитися загроза перенаселення земної кулі піяністами.

З щоденника людини,

що її оточення не розуміє, не хоче або й не може розуміти

Коли я роздумую над християнством і пишу про нього, то я одночасно цілковито свідомий того, що сучасна мені доба всім своїм духом, усією своєю структурою антихристиянська. Вона започаткована т. зв. рухом Відродження людини (Ренесанс) або Відродження наук і мистецтв. Тоді християнство досягнуло дуже великого розросту, сили і влади, але духові провідники того християнства в гордині своїй забули, що не в часовому (земному) їхня мета, і почали гасити людський дух. Своїми приписами вони так регламентували цілу поведінку тодішньої людини, що освітання була цілковито сповита, духово закріпачена. Згори було заперечене право людини на свободне виявлення себе, була заперечена свобода волі людини.

Ренесанс був повстанням людського духа проти гноблення, повстанням його проти примусового і згори пильнованого «спасіння» людини. І хоч на початках він не був скермований безпосередньо проти Бога, а тільки проти невдалих інтерпретаторів і виконавців його волі і слова, але, будучи твором людським, все ховав у себе зародні заперечення і Бога, що в дальшому розвитку можливостей, даних Ренесансом, і позначилося. Бо в людині завжди приховані два обличчя, дві можливості до здійснення: світла — Божа, темна — дияволова. Крізь світле обличчя людини, обличчя від Бога, все намагається глянути темне й викривлене обличчя Його антипода. За влучним виразом Достоевського, в серці людини точиться безнастанна боротьба диявола з Богом.

Тому в великому Леонардо да Вінчі, що з'єднав у собі різні течії Ренесансу і був чи не наймаркантишою постаттю для Ренесансу, як цілості, можна бачити ті відовічні лінії людського духа: до Бога і світла, до диявола і тьми. В його спробах сконструювати летунську машину можна добачити відвічнє при тому завжди трагічне намагання людини перебороти землю, перебороти її притягову силу, відірватися від неї і сягнути «ad astra»; трагічне тому, що при цьому забувалося, що єдиний шлях для цього — не наука, не техніка, що йде вслід за наукою, а хрест, а саме: взяти на себе хрест з розп'ятим на ньому Христом і нести його. Це шлях приступний кожному: багатієві й бідакові, дужому і слабкому, великому й малому, одне слово — всім без виїмку, завжди і всюди, і ніколи — «запізно»!

Забувалося при цьому про «вогонь» (Прометей) або «сонце» (Ікар), що могли покарати зухвальця за лихий вибір шляху в дорозі, щоб стати «богорівним»...

Забувалося, що шлях від землі до неба йде не через машину, а від людини через Людину до Бога... Але саме з часів Леонарда людина у своїм бажанні стати «богорівною» починає — щораз інтенсивніше і щораз облудніше — свідомо йти саме шляхом науки з одночасним запереченням Бога. Тому не диво, що один французький учений на запит Наполеона про Бога міг гордовито відповісти, що він у своїй науковій діяльності такої гіпотези не потребує. Відповідь задержувата, але плитка.

Так з часом темніло світле обличчя. Вмирала метафізика. Натомість розквітала «фізика». Розвій науки супроводився розвитком техніки, що дала нечуваний розквіт машини. Нарешті Бог був детронізований декретом уряду одної з великих країн, а людину проголошено остаточно звільненою від забобонів. Але тут сталася на перший погляд дивна, але при глибшому вдивленні неминуха річ: людина, що створила машину, стала рабом тієї машини.

І так буде завжди з людськими починами, поки люди будуть робити їх без Бога і не в Його імені.

Людина дедалі стає менш вільною, стає щораз менше особистістю, заникаючи в безіменному колективі, що його носієм і виразником є сучасна безіменна держава типу Советів. І знов на сцені регламентація і плянування.

І знов дивним робом звільнення людини прийде від науки, але просвітленої Духом Святим... Це тоді, якщо не станеться вже тепер страшна катастрофа, про яку каже Євангелія.

Дальший розвиток науки, що вже наближалася до найглибших таємниць світобудови, при просвітленні її творців Духом Святим, приведе до звільнення людини, звільнення особистості від пут колективу, від пут гіпердержави. Бо те, що ховається під тямкою атом-енергія, може зробити непотрібними великі, кермовані згори колективи. Може зробити непотрібним використання інших джерел енергії, як вугілля, нафта і так далі. Може зробити непотрібними дотеперішні способи зв'язку й пересування, що саме й вимагають великих людських асоціацій для свого збудування й утримання...

Ми стоїмо перед приходом християнської ери!

І той рай, що насьогодні є втрачений, буде знову привернений! Привернений у повному розумінні цього слова.

Україна повстала, зформувалася і скріпла на ґрунті віри у своє післаництво, як носій Вселенського Християнства на Сході. І тільки яко така, яко Синтеза Заходу і Сходу, вона може існувати!

Інакше бо вона все буде «україною», що за різних часів різні назви мала і ще має тиме.

Ось як і тепер: УСССР (усисири)! І тільки в такій «україні» можуть перед вести і кермувати такі «українці», як Раковський (румун), Лазар Каганович (жид) або Нікіта Хрущов (москаль)...

«Україна» УКРАЇНОЮ стане тільки тоді, коли її провідні кола усвідомлять собі, що вони і земля їхня повинні знову продовжувати своє первісне завдання: бути носіями Христа і хреста на Сході! Колись ліпші люди Землі Української це розуміли.

Тоді на цій Землі виростала Держава Українська....

Новий „Журнал молодих” у Мюнхені

Журнал знання, культури і суспільної думки «Фенікс», що його 1. число вийшло з друку у лютому ц. р., як «неперіодичне видання Товариства Української Молоді ім. М. Міхновського (отже радше альманах, аніж журнал), у вступній статті від ім'я редакційної колегії (у складі Гр. Васюковича, В. Гайдука, М. Кравчука, А. Листка, К. Митровича і головного редактора В. Маркуся), обіцяє «плекати чисту і ясну думку», бо сама ролія нового ідейного органу полягає «в єднанні думок та в творенні орієнтаційних дороговказів на шляху до мети»; «Фенікс» має бути «трибуною обміну думок молодого націоналістичного покоління» — «сучасного покоління української молоді, зокрема її авангарду — студентства», «трибуною, яка збереже святість несплямованих ідей попередників, оновить та зміцнить їх та намітить шляхи їхнього втілення». Політичне обличчя альманаху досить чітко визначається змістом безпосередньо після вступної статті редакційним артіклем «Він живе» (з приводу смерті ген. Тараса Чупринки), уривком з «Універсалу Воюючої України» і кількома поезіями М. Боєслава (з його збірки віршів «Непокірні слова», що має незабаром вийти з друку).

Справді, найхарактеристичніше для «Фенікса», мабуть, те, що він, протилежно до переважної більшості інших студентських видань, виступає, якщо не виключно, то в першу чергу, саме як орган політичної й суспільно-громадської думки. Літературний відділ альманаху охоплює лише 10 сторінок, а зміст має явно дургорядний, почасти ж навіть випадковий. Принаймні, не зрозуміти, чому це вірші П. Карпенка-Криничі (з його нової збірки поезій «Підняті вітрила», Авгсбург, 1950) або уривок з відомих спогадів командира УПА Ст. Хріна «Зимою в бункрі» мали друкуватись або передруковуватись саме в студентському органі. Хіба що, коли власної ідейно виразної й високомистецької творчості не вистачає. А її й справді не вистачає: зміщені в «Феніксі» поезії О. Лубської — трафаретний вплив патристичних та родинних почуттів; оповідання Ст. Любомирського «Пилипенко» марно намагається зобразити правдоподібним вкрай невірогідні героїчні вчинки українських підпільників у каторжному концтаборі для політ'язнів у Сибірі — марно, бо автор не має про подібні концтабори найменшого уявлення і припускає, проміром, начебто політ'язень у такій інституції може, через само лише «точне й покірне виконання всіх наказів», здобути в начальства такого довіря, що йому навіть пошту доручати розносити (поза межами концтабору). Авторів, очевидно, невідомо, що подібних функцій жаде політ'язень не те що своєю «покоркою», а й через систематичне донощитство та роллю провокатора не осягне. Такий наївний оптимізм влучно

зветься в Советському Союзі «несознательність».

Відділи академічної інформації та наукових оглядів і рецензій посідають в альманасі досить просторе місце і взагалі стоять на належному рівні; проте за центр ваги правлять не вони, а відділ «Проблеми», присвячений (як каже редакція у вступній статті) «відповіді на актуальні проблеми дня». Всі чотири статті цього відділу є цікаві і змістовні, хоч не з усіма твердженнями авторів можна тією чи іншою мірою погодитись. Зокрема, статті А. Листка «Європа на роздоріжжі», стислий викладом, але розливчастий змістом, бракує, гадаємо, правильної історичної перспективи. Коріння т. зв. кризи європейської духовності автор вбачає в «повному раціоналізмі, який великою мірою опанував європейську людину; живемо в добі індустрії, а з другої сторони, політичної ідеології макіявелізму без твердо зобов'язуючих норм, без високої моралі і глибокої відповідальності». Невже автор справді вважає, що за 19-го, 18-го, 17-го століття отих «твердо зобов'язуючих норм» тощо в Європі додержували ліпше, ніж на сьогодні? В якій же державі цікаво знати? Авторів, щоправда лишається ще можливість ідеалізувати середньовіччя; але й це, гадаємо, ніякий ідейний вихід із становища.

В. Маркус у статті «За яку вільну політику?» подає зразкою ґрунтовну й прецизну критику відомої тези Дм. Андрієвського, начебто т. зв. Українська Радянська Соціалістична Республіка є вже тепер не маріонетковою декорацією, а — принаймні формально — «українською державою», з політично-правовим станом, подібним до стану сателітних країн. Супроти цієї історично й фактично хибної теорії (що вона зводить національно-визвольні змагання 1917—1921 років на площину внутрішнього антагонізму між двома «українськими» режимами — між УНР і УРСР), В. Маркус цілком переконливо доводить, що «ні наявність окремої конституції, ні представництво УРСР в ООН не закривають одного факту: абсолютний брак суверенності влади УРСР. Фактичною владою в Україні не є український комуністичний уряд УРСР, але правління чужої держави — Росії, в руках якого у формі центральних советських державних органів перебуває повна влада». Значна частина статті присвячена також глибокій аналізі дуже небезпечних тактичних висновків, що неминучо випливають із концепції «формальної суверенності УРСР» — зокрема щодо дискретатії ідеї спільного фронту підсоветських народів проти советсько-російського імперіалізму.

Цікава стаття К. Митровича «Персоналізм Еммануїла Муніє» ознайомлює читача з основними поглядами цього видатного французького соціолога й публіциста (що помер 23. 3. 1950) досить детально, проте не досить об'єктивно, бо консеквентно обми-

нає негати́вне ставлення Муньє (власне, саме так слід транскрибувати його прізвище) до християнства, і то не лише до історичної ролі християнських церков, а й до сучасної діяльності християнсько-демократичних партій. В цілому, ця спроба зформувати щось посереднє між індивідуалізмом і колективізмом хвибує на надмірну абстрактність і брак чіткого мислення; пропагандивна стаття К. Митровича — так само.

Найсвоєріднішою і, разом з тим, найбільш дискусійною в цілому числі є стаття Гр. Васьковича «Завдання української студіюючої молоді на еміграції», бо автор намагається логічно вивести ті завдання (що вони самі з себе не викликають застережень, скільки «першим таким завданням є даліше плекання сильної волі, яка являється найважливішим чинником всякої людської діяльності, а друге завдання полягає в тому, що українці на еміграції мусять здобути глибоке знання з кожної ділянки науки») не безпосередньо з нашого становища політичної еміграції, а з аналізу недоліків «провідного активу, який співпрацював у політично-визвольному русі протягом першої половини 20. століття». Теза авторова є дуже проста і надто непереконлива; мовляв, коріння лиха полягає в селянському походженні української інтелігенції, яке завважало «виробленню зрізничкованої активності та сильної волі»; бо «наша селянська воля, як спадкова даність нездиференційованого і пригніченого кріпацтвом народу, не була спроможна, без відповідного виховання, до послідовної і довготривалої дії».

Очевидна річ, це є безмежним перебільшенням психічної спадщини кріпацтва, що воно панувало у Великій Україні лише 100—130 років і не встигло

було винищити в соціальній психології наддніпрянського селянства решток козацької традиції. Самой вже державницької діяльності «Союзу хліборобів» 1918 р. вистачає, щоб спростувати авторові суто апріорні припущення про негати́вну вагу селянського походження, а так само спростовує їх і зіставлення наддніпрянських соціальних умовин перед революцією з відповідними в Західній Україні, де й козацькі традиції незрівняно слабші, і кріпащина довготривалішою та коплетнішою, і селянське походження інтелігенції — явищем іще масовим; а хіба ж західньоукраїнська «провідна верства» виявила себе за національно-визвольних змагань гірше від наддніпрянської? Мабуть радше навпаки! Ціла авторова теорія становить доктринерську конструкцію, яка не витримує перевірки на тлі конкретних історичних фактів.

Втім, слід визнати, що стаття Гр. Васьковича самою вже безкомпромісовою постановою питання, а так само й численними принагідними ходами цікавих думок, не даремно привертає до себе увагу читача, і що те саме можна засадничо сказати про цілий зміст альманаху. Його перше число виправдало свою появу. Чи вдасться йому встановитись і тривати далі (хоча б у формі неперіодичного видання) — це залежатиме, мабуть, насамперед, від змоги кращої організації відділу красном письменства, а також від притягнення ширших інтелектуальних сил до складу співробітників; бо ж коли з загального числа авторів більше за третину (6 із 16, а серед них і всі чотири автори «проблемних» статей) є членами редакційної колегії, то таке становище є занадто далеким від нормального.

В. Д.

При допоміжній сильній церковній організації, ясно окресленої догми і зведеної до символізму обрядовості, виховувались серед визна́вців християнської церкви на Заході: ідеалізм, любов, освята і моральна соціальна дисципліна. Поборювались натомість те зажерливе, необмежене хотіння влади і матеріальних багатств, що в магічних практиках та раціоналістичних забобонах, в культі зненависти та матеріальної сили, шукає собі допомоги і веде вкінці до озвіріння, руїни та упадку.

В. Липинський

І коли у читачів єсть таке саме хотіння і така сама потреба Держави Української, і коли вони так само віря́ть, що держави здобуваються тільки спільним, організованим зусиллям, а не «популярністю серед народа», з якої можна дуже добре жити і без власної держави-то, думаю, ми порозуміємось скоро і добре без лайок та взаємного очернювання.

В. Липинський

Наші представники

В Німеччині: Адміністрація журналу (20a) Hannover-Buchholz, Schierholzstr. 41, Bl. 22/0

У Вел. Британії: Booksellers and Publishing Department 49 Linden Gardens, Notting Hill Gates, London W. 2.

У ЗДА: Surma Book & Music Co, 11 East 7th Street, New York 3, N. Y.

В Канаді: Pawlo Charydzak, 133 Denison Ave Toronto, Ont. „Arka“, 204 Bathurst Str. Toronto

В Аргентині: Editorial Mykola Denysiuk, c. Curapalique 790, Buenos Aires

В Австралії: „The Free Thought“ 341 Dowling Str. Syrry Hills Sydney.

Ціна: Німеччина 1 дм., Франція 50 фр., Бельгія 10 фр., Англія і Австралія 1 шіл. 6 пенс., ЗДА і Канада 0,30 дол., Аргентина 2 пез.

Д Р У К У Є Т Ь С Я

і незабаром вийде у світ брошура

І. Сапіги

„ПЕРЕМОГА ДУХА”

**Ціна брошури: в Німеччині 70 феників; в Канаді і
ЗДА 25 центів; в Англії і Австралії 1 шілінг; в Арген-
тині, Бразилії, Франції, Голляндії, Бельгії, Швайпарії,
Швеції, Еспанії рівновартість 25 центів американських.**

Замовлення слати на адресу:

**I. Sapiha (20^a) Hannover-Buchholz
Schierholzstr. 41, Bl. 2/20**

З НОВИХ ВИДАНЬ

**«Календар Голосу Чоловіколюбця». що вийшов в Бельгії — це
маленький альманах в гарній обкладинці. В тексті кілька добре
виконаних ілюстрацій. Зміст календаря глибоко християнський.**

**Адреса видавництва: Biblioteca Alfonsiana,
Braban-Connestraat 97, Leuven, Belgie**

