

ЗМІСТ:

Редакційне	1
КЛЕН	
Заліяда про помсту	5
ДАНСЬКИЙ	
Рінський ніж	11
ЧІЙ КЛЕН	
Тригоди архангела Ра- їаїла	16
ВЛО КОРИНЬКО	
Чисочиншин онук	38
М.	
Іам'яті Освальда Бург- ардта	43
Л. ДОРОШЕНКО	
Літературно-Науковий існик"	47
РАНЖЕ	
"Ятдесят років	56
ЦЕРБАКІВСЬКИЙ	
Успільний лад в Україні	57
БАЧИНСЬКА-ДОНЦОВА	
еліги	78
СТЕБЕЛЬСЬКИЙ	
Іа межі епох	90
ГАТМА ГАНДІ	
юму вірю в Бога й мо- итву?	112
ГДАН КРАВЦІВ	
з Франкенвальдських р	114
Л. ДОРОШЕНКО	
атря Гриневичева	115
КРУПНИЦЬКИЙ	
сторичні основи євро- пейаму України	120
БЕРТ МАРКСМЕН	
Філософія одної повісті	130
Бібліографія	149
Пресового фільму	156
Гістування Редакції	161

РІЧНИК XXXII

ТРАВЕНЬ

КНИЖКА I (НА ЧУЖИНІ)

ЛІТЕРАТУРНО- НАУКОВИЙ ВІСНИК

РЕГЕНСБУРГ

З ДРУКАРНІ ВИДАВНИЧОЇ СПІЛКИ
„УКРАЇНСЬКЕ СЛОВО“

**Книжки
й видання,**

що появилися на еміграції,
має на складі та на замов-
лення висилає
за післяплатою



Адресувати:

VERLAGSGESELLSCHAFT
„UKRAINISCHES WORT“

13a REGENSBURG — GANGHOFERSIEDLUNG
U. S. Zone. Bavaria, Germany

Ще задовго до появи нашого журналу знайомі і незнайомі, друзі і недруги запитували нас: — Чому саме і ви вирішили видавати, коли видається і так уже більше, ніж треба? Але коли, мовляв, таки вже хочете видавати, то чому саме „Літературно-Науковий Вістник“, коли „Вістник“ і вістниківство обстрілюється зараз майже з усіх боків, як явище в минулому наскрізь негативне і шкідливе для української справи?

Ми вислуховували все те і все ж таки журнал видаємо, і то саме ЛНВ. Чому? Та тому, що видається у нас дійсно багато, але майже всі ці видання нагадують салдатів російської армії часів російсько-японської війни, що одержували від свого уряду іконки та хрестики замість гвинтівков і гармат. А ЛНВ тому, що цей журнал усіх часів, без огляду на те, що писали, пишуть і будуть писати про нього всі ті, хто вміє тримати перо в руках, уважаємо явищем позитивним, з усіма його недоліками, бо справа не в тих, чи інших недоліках, а в тому, що ЛНВ це той орган української думки, що виникав і відроджувався завжди тоді, коли українська думка попадала в глухий кут і нагадувала сліпця, що після довгого перебування на чужині повертається до власної хати і ніяк не може знайти дверей. І ЛНВ був тим поводитарем, що хоч не завжди підводив сліпця до самих дверей, то принаймні показував йому дорогу до них.

ЛНВ був (наскільки можна було в тих обставинах бути) завжди журналом українським. Таким він був за редагування Івана Франка і М. Грушевського, таким був і за редагування др. Д. Донцова.

І ЛНВ Івана Франка, і ЛНВ М. Грушевського не були чимсь сталим і незмінним, уже хочби тому, що виходили в одмінних обставинах.

З огляду на одмінність обставин і ЛНВ др. Донцова не був схожий на своїх попередників, але він був такий же чесний і такий же непримиримий до ворогів українського народу, як і ЛНВ Франка чи Грушевського. ЛНВ стає традицією, стає тим органом, що народжується і відновлюється на Україні завжди тоді, коли надходять часи боронити „Вірую“ українського народу.

В 1922 році ЛНВ відновив др. Дм. Донцов разом з вояками Української Галицької Армії, що, відступивши з України, прагнули продовжувати боротьбу за Україну засобами організації національно-думаючих сил України, для майбутніх змагань за Українську Державу.

І УГА і др. Донцов надавали ЛНВ значення клича українського народу до продовження боротьби. Значення цього клича в той час большевицький окупант зрозумів більше, ніж деякі групи самих українців. Для большевицької Москви ЛНВ був тоді найненависнішим виданням за межами ССРСР, а його редактор др. Донцов по Петлюрі і Коновальцеві вважався найбільшим ворогом Советського Союзу, бо вже у першій зшитку ЛНВ на першій його сторінці Україна, а з нею і Москва читали:

„Вирвати нашу національну ідею з хаосу, в яким вона грозить згинуту, очистити її від сміття й болота, дати їй яскравий, виразний зміст, зробити з неї стяг, коло якого гуртувалася б ціла нація — ось завдання, до розв'язання котрого, разом з іншими, хоче спричинитися і відновлений ЛНВістник.”

Москва побачила, що з відновленням ЛНВ може народитись рано чи пізно те, що спроможеться окупувану, але не подолану Україну поставити знову до змагу і, що тоді вже ніякими облудними гаслами і навіть силами її вдруге до ніг Москви не покладеш.

Москва побачила в ЛНВ не орган якоїсь групи чи партії, а орган цілої української нації, що розпочинає наступ. Москва зрозуміла, що Україна стає на шлях витворення свого власного того, що його відсутність в Україні, допомогло їй, Москві, удержувати багатомільйоновий український народ на єдинонеділимських віжках. Себто, Україна почала творити свою ідеологію, свою ясну ідею, відсутність якої в Україні допомогла большевицькій Москві знову окупувати ті простори, без яких не можлива не лише большевицька, а й взагалі ніяка Росія.

От тому Москва, зразу ж по відновленню ЛНВ в ті роки й змобілізувала весь свій розбійницький досвід і азійський хист на боротьбу з ЛНВ. Через торгпредів і полпредів прагнула підкупом, чи то застрашенням розбити видавничий колектив і співробітників, хотіла примусити останніх залишити ЛНВ. Давала величезні гроші іншим видавництвам на кампанію проти редактора ЛНВ Дм. Донцова. А в себе вдома зорганізувала цілий штаб писак, що мусіли, не називаючи імен вісниківів, і самого ЛНВісника (бо і Вісник і вісниківці в той час були уже знані на Україні) протиставитись ЛНВістнику.

Цим писакам було дозволено розробляти марксівську україністику, себто національній ідеї ЛНВ протиставити ідею України соціалістично-московської.

І хто знає, чи то не ЛНВ своєю ясною ідейною цілеспрямованістю примусив большевицьку Москву, бодай тимчасово, попустити єдинонеділимські віжки?

І хто знає, чи і той ренесанс 20 30 років, про який у нас на еміграції пишуть зараз так багато міг би родитись в Харкові, коли б у Львові не почала народжуватись українська національна ідеологія в відновленому ЛНВістнику?

Чи народилась вона, чи викрісталізувалась вона в деталях — це річ інша, але саме відновлення ЛНВ і окреслення тих цілей, що він ставив перед собою мало й має для України величезне конструктивне значення. І, що б не говорили про ЛНВ сьогодні, і, що не скажуть про нього завтра, все ж незаперечним є одне: ЛНВ був і, думаємо, надалі буде, журналом української національної думки. І справа не в тому, чи буде редагувати його др. Дм. Донцов, чи хтось інший, він буде завжди тим журналом, для якого чиста національна ідея завжди буде і ціллю і дороговказом.

І зараз, відновляючи ЛНВ в 1948 році на чужині, ми здаємо собі справу з усіх труднощів, що лежать перед нами, в нашому нелегкому еміграційному житті, але відновлення ЛНВ вимагає, як ми говорили раніш, не група тих чи інших людей, не та чи інша політична партія, а вимагає українська справа, на яку зараз розгортається наступ ворогів з певними завданнями і цілями, а своїх через незрозуміння обставин і утрачення віри в свої сили.

Сьогодні обставини України внутрішні і зовнішні вимагають органу загальноукраїнського, що став би на сторожі української правди, став би заборолом проти всіх тих ворожих Україні ідей та ідейок, що пруться майже зі всіх щілин у запілля української духовости, заборолом проти пропагування всесвітньої юшки, заготованої московським приписом, проти тієї літератури, що пнеться вскочити в західноєвропейські сальони, поминувши Україну, з її страданнями, її історією, змаганнями і цілями.

Заборолом проти тієї літератури, того мистецтва, що вдивлюється присліпуватими очима в Захід і не оглядаються на Схід, де йде наступ на Україну, на її святее святих — на душу, на окремність, навіть на саме її фізичне буття. Не бачать пропагування Москви, ідей неподільности російського і українського народів, не бачать творчости Корнійчуків і Кочерг, а замріяними очима раба вдивляються в Сартрів, Кльоделлів та інших. І Сартр і Кльодель можливо це й добре, але для України воно добрим стане аж після того, коли на Кочерзьких „Ярославів Мудрих” ми відповімо справжніми українськими Ярославими Мудрими. На Корнійчуківських „Хмельницьких” відповімо справжніми укра-

їнськими Богданами Хмельницькими. І не тільки Богданами, але й Мазепами, Петлюрами і сотнями інших. І обов'язково не забути треба, висвітлити з української плятформи „великих мужів російської імперії” — Андрія Боголюбського, Петра Першого, Катерину Другу, Леніна і Сталіна, і всіх — іже з ними.

От чому на чужині відновлюється ЛНВ. Він мусить відновитись, і то тепер, саме тепер. Вчора було ще рано, бо не зовсім ще було ясно, куди стріляють ворожі пропагандивні гармати, а завтра буде пізно, бо ці гармати можуть зробити дуже велике спустошення.

До всесвітнього в творчості лежить шлях через національне. Жоден із справжніх великих письменників всесвіту не ставив собі наперед цілі творити велику літературу для всесвіту; кожен із справжніх великих творив, поперше, для того оточення, з якого бере він бодай основи характерів, кольорит і все те, що спонукає його творити.

Він творить, поперше, для себе, для свого оточення, для нації з її почуттями, з її цілями, з її ідеями і прагненнями.

І коли такий твір напишеться талановито, з любов'ю до тих, про кого він написаний, він перетворюється в Велику літературу і стає твором не лише для нації, чи для якогось одного народу, а твором для всесвіту.

Про це треба б пам'ятати деяким українським письменникам, що впевняють самі в себе, що ніби вони переросли свою націю на 50, а то й на сто років і готові вже, ось зараз, плигнути до всесвітнього столу Великих, але їх народ, їх нація вчепилась своїми „кащенківськими” руками в їх європейські фраки і... не дає взяти розгону, щоб вискочити на поверхню світу й показати себе в повному європейському блиску.

Плигають і показують. Бачать їх де-не-де в Європі але... і піну на морі видно даліше, ніж хвилі, а все ж таки піна завжди липається тільки піною, а її сила у хвилі, що на свій гребінь виганяє якраз все те, що найлегше спливає на поверхню.

Україна своїми хвилями чину і дії вже стукає в двері всесвіту, і хоче того, чи не хоче всесвіт, рано чи пізно, але ці двері відчиняться.

Відчиняються вони і для української літератури і українські письменники мусять готуватись увійти в ці двері і покласти до світової скарбниці український національний вклад — українську літературу, високоякісну про Україну, про її прагнення, про її одвічну боротьбу, про її людей, про чин і дію цих людей.

ЛНВ за таку літературу і за таких її творців.

ЛНВ також не зможе не заперечувати і тим групам у загальному українському русі, що силкуються ставити сьогодні на своїх знаменах, як творців української іде-

ології, людей, що співпрацю з більшовиками, бодай, в роках 1917—1921 допомагали Москві перемагати український національний рух.

Ми визнаємо, що в пізніших роках ті люди відіграли велику позитивну роль в формуванні української національної свідомості на теренах України і своєю долею показали українському народові, що співпрацю з Москвою у Москви волі не випросиш. Загинеш, вмиреш, згниєш в концтаборах, у підвалах НКВД абож, будучи українцем, і бачачи муки України, і почувавши, що це все, хоч до деякої міри є наслідком праці і твоїх рук — пустиш сам собі кулю в лоба.

Це заслуги і великі заслуги, але вони не дають ще права всім, хто їх має, входити до храму української духовності і ставати рядом зі справжніми великими.

Віддайте Кесарю кесареве, а Богу Богове!

Ми не можемо і не сміємо вбачати в цих мучениках ворогів — як це нерозумно робить дехто, але ми також не можемо розбійника ставити поруч Христа лише тому, що розбійник покався перед смертю, промовивши: **Не забудь про мене, Господи, коли прийдеш в царство Твоє!**

Ми молимося і будемо молитися ХРИСТУ-БОГОВІ, а розбійника не забуваємо і ніколи не забудемо, за його зрозуміння істини і за його, хай пізніше, але глибоке покаяння.

Виходячи з завдань, що породжуються обставинами, ЛНВ 1948 року буде не тим ЛНВ, що був раніш, але ціль лишається і в 1948 році та ж сама, що і в попередніх роках:

Боронити Україну, боротись за неї і будувати свою власну духовність, культуру і свою власну **незалежну українську державу.**

Редакція.

Баллада про помсту

Там, де хвиля полоще пісок узбережжя,
Де рибалки щодня розкидають мережі,
Де солоні вітри над простором гудуть,
Де маяк небезпечну указує путь
І скипає, шумуючи піною, повінь,
Вечорами співають жінки колискову:

Має туманом
В морі мара нам.
Спи, о, дитино!
Крізь хуртовину
В бурю і сніг
Ген без доріг
Далечню плине
Десь бригантина...
Є то голяндців
Лютий нищитель,
Німців і данців
Грізний губитель
Где Міхель.

Мчить корабель,
Темні вітрила
Наче ті крила.

Где Міхель!
Все він під чорний
Прапор свій горне:
Срібла скарби,
Зброю і бранок.

Спи без журби!
Мирний світанок
Зрине тобі.
А немовлятку,
Що не йде спатки
З'явиться в блиску
Где Міхель,
Жаром і приском
Бризне з-за скель,
В димі спливе,
Геть із колиски
Доню пірве.

Оту пісню, як море ревло крізь тумани,
Тиха мати співала маленькій Ерк Манніс,
Підкидаючи хмизу в розжарену піч,
І тривожно вслухалась в розбурхану ніч.

Стукав дощ, наче перлами кидав у шиби,
І лисніли лускою розпатрані риби.
Та минали за днями мережані дні,
Ще таїло скарби свої море на дні
Для Ерк Манніс, дівчатка з ясними очима,
Що на березі гралося вже камінцями.
І згадавши, як мати гоїдала малу,
Вона долі незнаній співала хвалу:

Має туманом
В морі мара нам.
Спи, о дитино!
Крізь хуртовину
В бурю і сніг
Ген без доріг
Далеччю плине
Десь бригантина.

Та мережаться знову роки за роками,
Буйна хвиля шершавий підточує камінь,
І красуні сімнадцять минуло вже літ.
Владно вабив за море незнаний ще світ.
Як розчісувала гребінцем свої коси,
Золотисто-жовтаві, мов літні покоси,
Від солоного вітру морів вологкі,
То наспівувала призабуті рядки:

Є то голяндців
Лютий нищитель,
Німців і данців
Грізний губитель.

Гордовита була вона, гарна на вроду.
З брязкотливими відрами йшовши по воду,
З молоком запашним біжучи від корів,
Все назустріч вітрам вона кидала спів:

Мчить корабель,
Темні вітрила
Наче ті крила.
Где Міхель!
Все під чорний
Прапор свій горне:
Срібла скарби,
Зброю і бранок.

Сиве море повив повечерній серпанок.
Десь Ерк Манніс блукає, сама не своя.
Заспокоєне море, немов сулія,
У яку вона влила дівочу жагу,
Замережане море у білім снігу.
І зухвало слова тої пісні, як звикла,
В вогкий простір шпурнула вона, наче виклик:
З'явиться з блиску
Где Міхель,

Жаром і приском
Бризне зза скель,
В димі спливе,
Геть із колиски
Доню порве.

З-поза сірих гранітів, мов птах гострокрилий,
З туману випинаються хижі вітрила,
І на хвилях гойдається чорний фрегат...
У ту ніч не вернулась Ерк Манніс назад.

2

Знов мережаться млою роки за роками.
Буйна хвиля шершавий вигладжує камінь.
Рік по році вже сім проминуло років.
Манніс, батько старий, від турботи змарнів,
Сивиною позначилось темне волосся.
О, недобре йому у роки ті велось!
Не пасуться стада ні корів, ні овець,
Бо добробуту тому поклав вже кінець
Буйний Геде Міхель, розбишака зухвалий:
Душогубцю пішло все на поталу,
Гнав на палубу, гнав через хвилі товар.
Що не знищити встиг, те донищив пожар.
Старий Манніс, вертавши під морок і зливу,
У годину непевну морського припливу,
На порозі до хати чужинку зустрів.
І плаща їй стікали зміїнки струмків.
І зирнувши на жінку, струнку, незнайому,
Розчинив він їй двері гостинного дому:
„Відпочинь і погрійсь!” Ясноока, смутна,
Увійшла, зупинилась поодаль вікна
І занутила пісню, яку лихоліттям
Перед сном бережанки наспівують дітям:

„Має туманом
В морі мара нам.
Спи, о дитино!
Крізь хуртовину,
В бурю і сніг
Ген без доріг
Далечню пливе
Десь бригантина.

Стара мати сиділа за прядкою, пряла.
Як почула слова ті, то нитку урвала:
„Це ж Ерк Манніс! Тож донька моя дорога!
Привела тебе доню додому туга!”
Мов не бачила жінка нікого, не чула
І до вогнища зблідле лице обернула,
Так неначе нерідним їй рідний був дах.

Грало відблиском полум'я в мертвих очах.
І ступивши на попіл, на сірий ногою,
Наче з долею стала вона до двобою,
Понад полум'я руку міцну простягла
І рекла: „Присягалась я демонам зла,
Що з людей таємниці не зраджу нікому.
Лиш тобі, жарке полум'я отчого дому,
Я звіряюсь тепер: За дружину мене
Мав сім літ той страшний, що його не мине
Люта кара у пеклі й що Його Міхелем
Його звуть, те ім'я повіряючи скелям.
Тому нелюдів за сім довгих років
Породила я сім винозорих синів.
Під мечі йому край весь паливоди збили,
І під кіль корабля йому стелються хвилі.
Килимами й шовками вкриває він піл,
Під нагарбаним сріблом вгинається стіл.
То була в його логві я здобич найкраща.
Тож моліться, благайте за душу пропащу!
Він, як бранку, мене у ясир свій забрав,
Не питаючи згоди, в уста цілував.
Ой, на лихо собі я у тузі зорила
В тумани, виглядаючи чорні вітрила!
Ненавиділа цілих сім довгих років
Я того, кому сім породила синів.
З побратанцями Геде Міхель бенкетує
І що помста зближає свій крок — не почує.
Бистрий човен мій мчить на острів, в чагар,
І на ньому горітиме жовтий ліхтар.
Слухай, рідний мій пломеню, скарги страшної!
Буду свідком жорстоким в останньому бої”.
Відступила і попіл струснула з одерж.
А за вікнами ніч без границь і без меж.
Відійшла, як прийшла: ані слова привіту,
— Тільки двері зачехнув за жінкою вітер.

3

Кораблик летить. На нім жовтий ліхтар.
Попереду острів, і ніч, і чагар.
Дванадцять вітрильників вслід, наче птиці,
Мигтять і мигочуть у блиску зірниць.
Вслухається в темряву Геде Міхель:
„Чого це чайки сполошилися між скель!
Вони ж не лякаються нашого люду:
Бодай чи не ворог їх поночі будить?”
„Ей, що там!” гукає весела братва:
„Де ступиш ти, там не росте вже трава!
До чаш ми спрагніло припали устами.

Нехай же живе наш відважний отаман,
Потужний володар, король отих скель!

Віват голяндців
Лютий нищитель,
Німців і данців
Грізний губитель,
Геде Міхель!"

Враз вибив хтось двері. Скотились без ден,
Розхлюпавши вина, бочки, і знадвору
Той приспів веселий, той дикий рефрен
Юрба підхопила розлюченим хором.
Столи перекинуті, чаші на діл,
І штурман гукає: „Отамане, зрада!"
І тісно в навалі засапаних тіл,
Де гострим ножем лиш даси собі ради.
Скло бряскає бите, і криця, і мідь;
Зчепившись з ворогом, котиться ворог.
Ерк Манніс там, руки схрестивши, стоїть,
А очі їй світяться ясно й суворо.
Одного лиш ворога в тій метушні
Шукає вона, а знайшовши, свій погляд
Не може відвести. Вже навал борні
Отамана хилить, мов вихор ту щоглу.
То Манніс, то батько підносить стилет.
Покайся, Міхелю! На суд бо Господній
Ти станеш. Не в небо спрямує свій лет
Душа, а порвуть її духи безодні.
Ураз сполотніло у жінки лице,
А очі їй стали страшні і великі.
Немов зачароване трісло кільце,
Зненацька стрибнула вперед вона з криком,
Майнула, немов блискавиця з-за хмар,
Вхопила обіруч отця за правицю,
— І схибив скерований в горло удар,
А супроти Манніса стала тигриця.
„Сім довгих років він мене милував,
Стискав він в обіймах — аж кості хрустіли,
І плечі він пестив мені, цілував.
Йому віддала я і душу і тіло,
За вірну дружину була сім років,
Під чорним вітрилом я з ним засинала
І семеро ясних соколів-синів,
Мов пристрасти квіти, йому дарувала.
Хай спільним струмком потече наша кров.
Кохала його я без тям, без краю,
І як за життя насєднала любов,
Хай смертна година тепер поєднає!"
З погордою глянув і рік отаман:
„О, хто є та жінка, яку я не знаю?

Мара то, чи вітер вечірній туман
У сні передсмертнім мені коливає?
Кому ти несею непотрібний твій чар?
Що спільного з Геде Міхелем ти мала,
Що радо приносиш себе йому в дар?
Тебе-я лишаю життю на поталу!
О, друзі-соратники давніх боїв,
Що вірні zostались! Горніться до мене,
Хто гинути хоче під співом мечів!
А жінка, якої забув я наймення,
Хай звіється млоку між рифів і шхер.
До мене, всі горді, і вірні, і вперті!
Хто зрадив Міхеля, не годен тепер
Геройською смертю з ним разом померти!"

О. Данський

ФІНСЬКИЙ НІЖ

— Слухай! — сказав Тонкий і підвівся, — зробимо, як у казці, — і лице в нього знову стало хлоп'яче, веселе, — вб'ємо ніж у черешню, ти йдеш на схід, твоє лезо східне, я на захід, моє лезо західне...

Грубий став поруч друга, голова Тонкого торкалася його нагрудної кишені, і він слухав слова приятеля, як справжню казку.

— Вернемось на це саме місце, — Тонкий тикав пальцем у землю, голос у нього був повчальний, — хто скоріше прийде, огляне ніж, бо так у казці про двох братів, чия сторона ножа ржава, той у пригоді, треба йти виручати...

І Тонкий вбив ножа в стовбур дикої черешні, а Грубий стояв коло нього, кістяна ручка стирчала на висоті очей Тонкого, саме там, де в Грубого билось серце.

Вечір ішов стромою гори, підходив до лісу, молодик від холоду блід, стара черешня ще кілька разів ворухнула листям, вкладалася спати.

У стовбурі стирчав фінський ніж, звертав своє лезо на схід і на захід, лезо було блискуче, без плям, бо ним кра-яно хліб, і друзі подали собі руки.

II.

Звичайно тонка людина повинна бути високою, з обличчям спокійним, може й строгим. А в товстого має бути низький зріст, ясні очі і кругла усмішка на лиці.

Та в друзів було навпаки: Тонкий — низенький, з лицем хлопчини, розсміяний, мов завжди він слухав веселе оповідання, а Товстий — високий, з-під шапки в нього вибивалися срібні волосинки, темна зморшка продовжувала перенісся. Голос Грубого рвався, як у людини, що звикла мовчати.

Ці двоє людей назовні не мали абсолютно нічого спільного, а все ж вони були друзями і мали назву серед „Сірих Вовків” Нерозлучних. Друзі були всі, а нерозлучних лише двоє.

Ге-ей, чимало було сердечних приятелів, друзів хороших, що виривали себе смерті, клали один за одного життя.

Чи не підібрав Михно раненого друга на дужі плечі й під обстрілом двох кулеметів не виніс у ліс, ідучи кілометер чистим полем?

Або не лишився біля пораненого в легені й ноги приятеля молодий пропагандист Зенко?

Вересень золотив Рогатинські ліси, п'ятитисячна тічня йшла за відділом, двісті стрибків скакало голодними псами. Зенкова молодість манила його в безпечну гущавину, молоде серце не хотіло вмирати. Та він обняв, як любку, бліду голову товариша, зірвав гранату, щоб прогнати спокусу й не розлучитися.

Егеж, були, були щирі друзі. А тепер слава віється про них піснею, піднімає вгору серця, як бойовий стяг.

Та всі вони не були нерозлучними. Тільки Грубий і Тонкий здобули це наймення.

Разом у боях, спільно в маршах і на постоях. Ніч укривала їх одним плащем, дні годували тією самою пайкою хліба. А їхні серця були дзеркалами, в яких вони приглядалися до себе.

Та й думки не різнили їх. У криївці, коли мліли потерпілі від незручного сидіння ноги, марилося їм: разом згинуть в славному бою, полинати туди, де сонце обшиває краї хмаринок золотою крайкою, і, сівши там вигідно, досхочу баламкати ногами.

Навіть, коли ранило одного, мусив санітар порошками легшити біль другому. Це, справді, була вигадка веселого санітара, але стрільці вірили. Не могли не вірити. Саме в цьому була нерозлучність обох.

Ніщо не розділяло їх. Ні, стривайте! Торік застукала двох друзів ворожа облава в селі, скритих у снопах, у клуні.

Лежали поруч, лице до лица, прислухаючись, як смерть шарудить снопами, перекидає їх.

Та закашлялася вона кіптягою, втомилась шуканням. І почав помагати їй білобровий, худенький лейтенант, пробиваючи верстви снопів довгим сталевим дротом. Саме між двох голів, попри очі друзів, пірнув дріт у товсті стебла.

Хвилина, але Нерозлуні збагнули таємницю вічності і свою розлуку.

Тепер прийшла вона до них удруге.

III.

Почалося з того, що пацан Шістка, вештаючись лігвом „Сірих Вовків”, розгублював вістку: „Сам командир кликав Нерозлучних, висилає Тонкого з чотою в рейд, Грубому дозволяє відвідати жінку.”

Насмішки недорірі'я сипались на нього з усіх чот, як соснові шишки, але Шістка обтрушувався з них тим, що клявся своєю „шісткою”. Правда, шістка не пістоля, як куш не військо, але клятва була така врочиста, що стрільці заворушилися.

Тільки сотенний Грак недовірливо звів над носом кошлату сивину брів, загнув чергою три пальці лівої руки:

— Тонкий — рядовий боець і чоти не веде, це раз; жінка Товстого чи пак Грубого, в Казахстані ще з сорокового года, це два; ти брешеш пацан, це три.

Але денний наказ, що в ньому призначувано Тонкого чотовим, зламав і невіру сотенного.

Та діло не в призначенні. Тонкий хороший вояк, вестиме й сотню. Тільки ж, як це він відірветься від Грубого?

Відділ гудів розмовами на спочинку, томився думкою під час вправ і навіть у снах не покидали його Нерозлучні.

Нерозлучні! Пам'ять про їхню появу в відділі „Сірих Вовків” загубилася в бойових роках, хіба командир знав їх псевда, а сім'ї згадували в думці справжні імена.

Для друзів вони були просто Нерозлучні.

IV.

Коли на заході сонце почало вгрузати за лісом у землю, біля черешні стояли Грубий з Тонким. Тонкий, присівши на п'ятках, вибирав з розкритого ранця вояцькі дрібниці, ділив їх на дві купи.

Грубий дивився на схід і говорив:

— Ти подумай, я знову побачу Марійку... не знав, чи живе, а ось вернулась... і мати й сестра, аж з Казахстану, через шість років... А, властиво, як же це так без тебе? Нарізно? Я піду сам, а ти... Ні, піду в твоїй чоті. Так, так з тобою, а Марійка зажде, вона хороша в мене...

Тонкий усміхався тепло, хитав головою, добув з ранця зложену хустину, втулив у неї на мент обличчя. Зі складок хустини пішов на нього спогад дівочих рук, туга кохання.

Хустка була червона, з гарячою квіткою, шитою в розі, вона м'яко лягла в руки Грубого.

— Даси Марійці гостинця, — говорив Тонкий, знижу-

вав голос, немов берігся, щоб не чув вітер. — Підемо на-різно, я поведу чоту, а ти додому, відтак зійдемося. А це забери з собою, поділене добре, у тебе й у мене. Ще лишився тільки ніж, прошу, візьми, я краятиму хліб багнетом...

Тонкий підсунув другові поділене добро: вояцькі речі, людські дрібниці, що криють в собі поміч, тепло покиненого дому, малі радощі. Зверху поклав ніж, одинокий, спільний ужиток.

Ніж був фінської роботи, з кістяною колодочкою, ле-

Грубий жажнувся, відсунув дарунок, клявся, що не візьме.

Небо холодніло, крилося крицею, брав приморозок, дика черешня шелестіла листям, обтрушувала його.

Тонкий присунувся до друга, лице в нього було журливе, він думав.

Грубий обняв його рукою за шию, як молоду дівчину, а серце в нього було розділене надвое. Воно було вдома і було з товаришем.

На землі, поміж ними, лежав фінський ніж, лезо його ясніло, і ніж був нічий.

V.

Чота Тонкого пішла в рейд і пробула три тижні. Її би-ли вітри і лихі стужі, ворожі загони пересікали шлях, голод водився разом із смертю, але чота виконала завдання і повернулася на старі лежжі.

Випав перший сніг, стара черешня стояла гола, вона соромилася тої наготи, прикриваючись клаптями снігу, як рваною сорочкою.

Тонкий відкинув втому, мов доріжній ранець, і пішов до черешні. Вже здалека він догледів, що сніг під нею не рушаний, він пристіпив ходи.

Фінський ніж стирчав у стовбурі, західна сторона ле-за була чиста, тільки не лисніла, на неї впала холодна матовість.

Над ножем протягся чорний сучок, крижані бурульки висіли під ним. Тонкий хотів засміятися, але не зміг, скривив рота, хлоп'яче лице взялося старістю.

Частина леза від сходу світила до сонця, з маленькою червоною краплею, як вправленим рубіном. Тонкий збли-зив до неї очі, але враз не міг бачити, страх, незнаний до-сі страх, взяв його за плечі. Тонкий звів голову вгору, че-решня чорніла над ним сподом голих конарів, сучок про-тягнувся, як довгий товстий палець, і на ньому стирчало примерзле пташине пір'я.

„Щось з'їло птаха” — подумав Тонкий і бурульки під

сучком зачервоніли в промінні, — „кров капнула на ніж і примерзла, а я злякався”.

Він витяг ножа, обтер його гарячою долонею, лезо заясніло знову, але червона пляма зісталася.

Тонкий вертався до відділу з ножем у руці, всі „Сірі Вовки” бачили його, але не дивилися, тільки малий Шістка не був ще людиною, щирість лежала в його сивих очах і він оповів:

— І ще був з нами друг Сава і Мар, а також медсестра Ярина...

Тонкий дивувався, що й пацан Шістка ходив у дорогу, і малий боронився:

— Я буду розвідником, друже чотовий, і сам командир дозволив і я йшов коло друга Грубого, і було нас вісім і медсестра. Та властиво я не знаю, чого баби, як Ярина, при війську і заважають?..

Тонкий усміхнувся, але усмішка була бліда, а в веселих очах ходив смуток.

— Бо, кажу, було нас вісім хлопців і я йшов з другом Грубим, а та Ярина не могла йти і мала скалічену ногу, а ми мусили її провадити. А друг Грубий цілу дорогу радів, що йде додому, і жалів, що нема вас, друже чотовий, а потім говорив, чи ніж на заході не заржавів...

Тонкий гладив вістря фінського ножа, в його очах лежав образ друга, лице було втомлене і серце билось тільки половиною.

— Ніч була досить ясна, хоч із хмарами. Ми дійшли до містка коло ліщини і там була застава. Мар пішов перший і перейшов, а потім і Сава, і друг Крук. І мав іти я, але вийшов з хмар „сексот”, освітив усе чисто і ті почали стріляти, і ми втекли. Але Ярина не могла тікати, то друг Грубий...

Тонкий стиснув ручку ножа, примкнув очі, його вразила білина снігу, під повіками закружляли червоні краплі, одна впала на лезо, рубін на ньому загорівся дужче.

— ...вернувся і заляг, бо казав, що не можна кидати друга, але Ярина не друг, вона жінка... Друг Грубий почав стріляти, Ярина втекла і потім залягла собі, друг Грубий підповз до неї і знову стріляв... Потім ми вернулися і відв'язалися від ворога, місяць сховався, але друг Грубий не встав...

Тонкий повторив послідні слова хлопця: „Над оком у друга Грубого була червона пляма, а чоло біле”, підвівся і подав Шістці руку.

Тонкий ішов до командира, а „Сірі Вовки” були кругом нього, бачили його лице, але не дивилися, в їхніх очах була вологість, але це не були сльози.

Чота Тонкого пішла знову, на схід. Чотовий ішов по-

переду, але серце в ньому було замерзле, як крапля пташиної крові на лезі фінського ножа.

Тіло Грубого було холодне, воно лежало два тижні під ворожою станицею, і станиця мусила горіти.

І всі ворожі осередки в районі горіли, щоб зогріти холод, і на снігу було багато крові.

Але чотовий Тонкий не міг зогріти серця свого друга. Вернувся на захід і ніс в руках ніж фінського виробу, з кістяною колодочкою, а на лезі ножа темніла червона плямка, а перед очима чотового стояла черепнина.

Юрій Клен

Пригоди архангела Рафаїла*)

Тьманим весняним вечором, насиченим подихом далекої грози, бузковими пахоццями і запахом озону, в білій хмарі, лебединим плавом по землі простували архангели Рафаїл і Михаїл. „Простували” не значить, що вони переступали ногами, бо п’яти їхні ледве-ледве торкалися трави й дорожнього порошу, а хмару, яка їх обкутувала, немов би вітром несло ген-ген.

Так прямуючи, вони розмовляли між собою, та не були то слова, що ними вони перекидалися і що їх десятками треба нанизувати, щоб віддати думку якусь. В одну мить, коротку, як мигтіння блискавиці, перелітала від одного до одного думка, що осявала чоло когось із них, і таксамо швидко мигтіла відповідь на неї. Від того обміну думками світліяні сполохи грали на небі, і сполохи ті були їхні думки, що беззвучно займалися, на мить розсвітлювали околицю і згасали в насичених передгроздах просторах. Отже, віддати їхню бесіду значить переложити її на нужденну людську мову, проміння на звуки, фарби на слова і витратити довгі хвилини на те, що „сказано” в один блискавичний момент. Сполохи Михаїлових думок мали багряну відтінь, тоді як у Рафаїлових була прозора голубінь, і випадкові перехожі, спостерігаючи ту гру зірниць, милувалися на феєрію невиданих кольорів.

Передава нашим нужденним способом висловлення, розмова їхня мала приблизно такий зміст:

Рафаїл. Дивний той рід людський, замкнутий в межі простору і часу.

Михаїл. Дивний і не подібний до нас, первозданих, улюбленців Господніх, створених у добу досвітню.

Рафаїл. До нас, Його любов’ю розпещених.

*) Пок. Ю. Клен, оди з ініціаторів відновлення ЛНВ, мав бути його нач. редактором. З полишених матеріалів подаємо зразок його прози.

Михайл. До нас, що сяємо, мов снігами короновані гір шпилі у першій промінні ранкової зорі.

Рафаїл. Що сонмами і світоносними шерегами вилискуємо, мов туманами обкурені ланцюги гірські.

Михайл. Що сонцесяйними крилами мов щитами, оточуємо трон Господній.

Рафаїл. Що є раменами Його, які, мов білим цвітом укрите галуззя черешень, простягаємось у простір.

Михайл. Що є великими свічадами озер, які відзеркалюють славу Його, наче сонця блиск нестерпучий.

Рафаїл. Свічадами, які відбите нами сяйво знову вбирають у себе, бо назад воно відбивається склепінням небесним.

Михайл. Якими ж іншими, відмінними від нас є люди!

Рафаїл. Мов дим від багаття, що здіймається в височинь і розпливається в простори.

Михайл. Мов фанфара суремна, що завмирає, прокотившись над полем бою.

Рафаїл. Мов пахощі кущів бузкових і ясмінових, що відцвітають за весну і літо.

Михайл. І невже промені дій їхніх не влітаються в симфонію світла, що, від склепіння відбившись, до нас повертається?

Рафаїл. Невже ті промені, розчинившись, не тремтять у свічадах, якими є істоти наші?

Михайл. Тремтять, може, так кволо, що тремтіння їхнього ми не помічаємо?

Рафаїл. Якби так, то причетні люди були б до блаженства нашого.

Михайл. Не докінчені, не довершені, вічно мінливі, то поривом у височинь недосяжну знесені, то виром падіння у безодню втягнуті, мчать вони у потоці ненастанному ставання.

Рафаїл. Не так, як ми, довершені, докінчені, які перебуваємо не в потоці ставання, а в бутті немінливого, в сяйві незгасному.

Михайл. Якого їхні очі не знесли б, бо осліпли б, і від дотику якого тіла їхні спопеліли б.

Рафаїл. Тому й не вільно нам, янголам, ставати перед очі їхні.

Михайл. Але чи ж не являвся ти, Рафаїле, Товієві і чи не відбув з ним цілу подорож?

Рафаїл. Так, але створив я собі для цього оболонку з густого астрального етеру, поволокою млистою опасаю свою постать і от, подібний до людей, в оболонці не з плоті людської, став його супутником, його охоронцем в дорозі.

Михайл. Таж і Гавриїл явився Марії, коли приніс їй звістку, що має вона породити Спасителя.

Рафаїл. Так, та голова його була обкутана хмарою, крізь яку ледве пробивалося проміння лиця його, мла обдавала постать його, і так, у хмарі світляній, він став їй перед очі.

Чи не закривав Мойсей лице своє покривалом, стаючи по розмові з Господом перед народом, бо після перебування його на Синаї сяяло воно так, що очі людські того блиску знести не могли? І чи не онімів зі страху Захарія, коли, трьома тільки димами обкутаний, явився йому в храмі янгол?

Михайл. Якби не ці оболоти, то на місці вмерла б людина, побачивши одного із безсмертних.

Рафаїл. Невже ми такі страшні?

Михайл. Ми прекрасні. Але людина красу здатна перенести тільки в певній мірі. Краса над міру її вбиває.

Рафаїл. Отож є певна грань, за яку переступивши, краса переходить у жах.

Михайл. І нема органів у людини, що ту красу надмірну сприйняти могла б. Таксамо понад міру міцний гук розриває їй вуха, і понад міру яскраве світло сліпотою очі вражає. Чиж не сліпнуть вони вже назавжди від снігу, коли день персбуде людина серед сонцем залитих полярних пустель?

А що ж, коли око її вхопить край блискучої архангелової шати?

Рафаїл. І дивна то нездарність нічого не бачити поза межами, тісно закресленими, часу і просторіні.

Михайл. Для нас існує тільки позачасовість. Минуле, сучасне і майбутнє завжди перед нашими очима, і ми їх не відрізняємо одне від одного. Люди ж, охоплені мінливим потоком ставання, пропускають усе крізь отвір сучасного — бувають між двома небуттями. Вони бачать тільки тримірний простір, тримірними самі будучи.

Рафаїл. Чиж не дивно, що одна тільки людина з усіх Господом створених істот, знає, що судилося їй вмерти, що їй одній притаманне стремління мінятися, вдосконалюватися, з падінь і злетів творячи життя своє, та ще з роду в рід передаючи стремління до ще вищого злету, до ще глибших падінь?

Михайл. Ми цього не знаємо, бо одразу створив нас Господь довершеними. В цьому ми споріднені зі звірми, бо й вони вийшли з рук Господніх докінченими, не закладено в них стремління стати чимсь іншим, стремління досконалитися. Буття їхнє, як і наше, сферичне, а життя людини — лінія, що йде в безконечність.

Рафаїл. Отже, й поступу людському краю не покладає демо.

Михайл. Чи не значить те, що людина може стати довершеною за нас, янголів?

Рафаїл. Або, йдучи в інший бік, стати огиднішою за демонів.

Михайл. В жадному з тих напрямків грані Господь їй не поклав.

Рафаїл. Людина оспівує і дерево, і квітку, і небо, і море, і демона, і тварину, і янгола, і землю, і сонце, і зорі, які теж є живими істотами, що летом прошивають небесні простори. Але чому всі замовчують людину? Про неї не склали ані пісню, ані казку тварина, ні небо, ні море, ні сонце, ні дерево, ні квітка.

Михайл. Це тому, що всім їм соромно за людину, соромно за ту хитку і мінливу істоту, яка без потреби вбиває і нищить, яка потворить обличчя землі, не доходячи ніколи рівноваги і стійкої, тривалої форми. Як у людини соромно буває за невдалого сина, що пішов невірною стежкою розпусти, і про нього не говорять, існування його замовчують.

Рафаїл. А чи не мовчать небо, море і квіти, і зорі, і сонце тому, що людина втілює найкращу їхню надію і всі вони, віддих затамувавши, стежать, як та надія росте, набирає форми, розцвітає квітом багряним і голубим? Так у родині з тривогою і надією дивляться на химерну дитину, що є відмінна від усіх інших дітей, і потай себе питають, чи не є оті риси відмінності рисами, що виказують майбутнього генія, який стане гордістю світу?

Михайл. Дві дороги відкриті людині: стати ганьбою всесвіту, або виправдати його нетаєну надію.

Рафаїл. Може, вклав Господь у людину свою найпалкішу мрію.

Михайл. Аби та мрія не зрадила...

Рафаїл. Як одного разу вже зрадила...

Михайл. Ти згадав Люцифера...

Рафаїл. Чиж не дивно, що янгол пішов шляхом людських стремлінь, людських падінь і злетів...

Михайл. А це тому, що Люцифера створено напівангелом, напівлюдиною, заложено в нього стремління до найвищого і до найнижчого. Створено безсмертним, якому дана була змога дорівняти Богові або впасти на дно безодні.

Рафаїл. Нам, усім іншим янголам, те стремління невідоме. Незмінними й остаточно сформленими вийшли ми з рук Господніх. Ми, улюбленці Його первоздані.

Михайл. А чи не кохав Бог більше людину, ніж нас, відкривши їй, кволій і безсилій, шлях, яким простуючи вона може перевищити янголів і дорівняти Творцеві, бож нам накреслив Він границю, якої не переступити.

Рафаїл. Людям подарував Він Сина свого задля спасіння їхнього від гріха.

Михайл. Чи ж можна собі уявити, що Його розіп'ято задля спасіння янголів?

Рафаїл. Ні, бо янголи не здатні грішити.

Михайл. Чи можна собі уявити, що Його розіп'ято задля спасіння звірів?

Рафаїл. Ні, бо звірі гріха не знають, навіть коли вони нищать інші живі істоти.

Михайл. Чи ж не любить тоді, дійсно, Господь людину більше, ніж нас?

Рафаїл. Як наймолодша в родині дитина завжди є улюбленцем батька.

Михайл. Може, тому, що вона найбезпорадніша з усіх.

Рафаїл. Не для людини, а для нас провів Господь межу, вище якої не злетіти.

Рафаїл. Але за це подарував нам спокій і вічне блаженство.

Михайл. А людині тривогу, неспокій, стремління...

Рафаїл. Ми — ясні озера, що відзеркалюють славу Господню.

Михайл. А людина — потік, що мчить понад каміння, піною беручися, і в бігові своєму відриває брили підбережні і в брижах проміння тої слави, спотворюючи, по-своєму переломлює.

Якби людина якась, простуючи поруч архангелів, була обдарована їхнім зором, їхньою спроможністю бачити речі, для звичайного ока невидимі, то була б вона дуже здивована, побачивши на площах великих міст, по сусідству з відомими їй вежами, церквами і ратушами такі будови, що ніколи там не стояли і цілком міняли зовнішній вигляд того міста, яке жило в їхній пам'яті. Ті будови відрізнялися від інших якоюсь прозорістю, вони немов пропускали крізь себе світло, наче були споруджені зі скла або сформовані зі згущеного туману, що вісвічував фосфоричним блиском.

То були споруди, ніколи не збудовані, але створені фантазією архітектів, що хотіли ними прикрасити місто, — нездійснені проекти, силою геніяльної думки матеріялізовані в камінь і крицю. Поруч інших, таких дотикальних у своїй реальній річевості будов вони здавалися фантастичними спорудами з мережива і сну. Погляд архангелів довше спинявся на них, ніж на чомусь іншому. Коли вони простували голим степом, навколо них раптом виросло ціле

місто таких прозоро-мережаних будівель — ніколи не здійснений плян якогось будівничого, до найменших деталей опрацьований.

— Дивись, — мовив Михаїл, — оті прекрасні химери свідчать про одвічне стремління людське. Навіть те, що створено не руками, а тільки уявою людини, існує, як реальне, незрушне і віщує Богові про її тугу, змагання і порив у неосяжне. Чи чуєш ти пісні, які ніколи не зродилися, бо були надто прекрасні? Чи чуєш музику, що ніколи не була записана, а тільки жила у душі творця її, як безсмертна мелодія? Наша перевага над людьми, що ми все те бачимо і чуємо, а їхнє око і вухо спроможне сприймати тільки надто грубі коливання матеріальної енергії.

— О, як би то цікаво було втілитися на кілька днів у людину, жити її стремліннями, не відчувати за собою ланцюг подій минулих, ані бачити картин майбутніх, на коротку мить обійняти короткий відтинок життя і вкласти в нього тугу за вічністю, відчутти, чим є людське страждання і туга, про яку говориться в піснях, пізнати нарешті, чим є таке почуття, як ненависть, зовсім невідома нам.

— Або жах, помста, прагнення до саможертви і тисяча інших речей, — з усміхом додав Михаїл. — Чому не ввійти тобі в людське тіло і на короткий час не пережити все те?

— Людське тіло, яке я створив собі з астральної матерії, коли відвідав був Товія, не було справжнім тілом з плоті і крові, — мовив Рафаїл. — Воно було тільки машкарою, що прикривало мою янгольську суть. Отже не могло відчувати те, що відчував народжений від жінки.

— Тоді позич собі чуже тіло, — вкинув Михаїл.

— Я не можу позбавити людину життя, бо то було б душогубство, я тоді пограбував би в неї тіло, яке дано їй на те, щоб виконати певне завдання на світі. Не можу я ним заволодіти й під час сну, бо душа в тому стані ще занадто зв'язана з ним і не поступиться місцем. Щож до мертвого тіла, то воно вже не годиться для експерименту.

Саме в цей час архангели проходили передмістям Києва, а саме краєм Куренівки, і під росохатим деревом побачили людину, що напівсиділа, напівлежала, трохи зсунувшись у рівчак. На голові в неї була засохла кров. Була вона, очевидно, без пам'яті; тхнуло від неї горілкою.

— Бачиш, — мовив Михаїл, — ось тобі людина, що, зайве хильнувши, забрела сюди, впала, головою вдарившись об камінь, не жива, але й не мертва, а десь на грані отих двох станів. Невідомо, чи повернеться вона до тверезого стану людини живої, душа її ще не відділилась від тіла, але десь далеко від нього блукає чи літає, довгим шнурком пуповим тільки ледве-ледве з ним зв'язана. Вона тобі

спротиву не чинитиме, увійди в те тіло і силою волі приведи його до свідомості.

Проект припав до смаку Рафаїлові. Він тільки на мить замислився, чи зорієнтується в нових обставинах. Він знав, що людину звать Андрonom Лукичем Вертопрахом, знав, що їй 32 роки, що є вона рахівником державного банку і що нежоната. Але чи зможе він, заволодівши її тілом виконувати всі функції урядовця і громадянина, бути свідомим усіх обов'язків, які чекають на нього? Тепер перед його янгольським зором все є ясным, відкритим і безсумнівним, але як воно буде, коли він увійде в тіло, обмежене тісними обріями сірої буденщини, позбудеться своєї теперішньої всезнавчої проникливості і не матиме найпотрібнішого для буденних справ досвіду?

Але зразу він сказав собі, що, коли надто довго обмірковуватиме всі наслідки свого вчинку, то ніколи на чин не зважиться, бо рефлексія паралізує дію і гамлетизує життя.

Тому підійшов до людини, глянув у її брудне, патьокami засохлої крови покрите обличчя, глянув у вічі, що в нерухомості своїй закотилися під лоб, по якому розсипалися чорні пасма волосся, на рот, наполовину розкритий і, швидко здецидувавшись, припав усією своєю істотою до того тіла, мов наліг на двері замкненої хати, яку господар покинув, пішовши хто-зна куди. Двері під натиском тим подалися, затріщали, розчахлися, і гість не ввійшов, а впав до сіней, а тоді опинився в теплому, затхлому покої, де мав, не чекаючи хазяїна, почати господарювання своє.

Перше почуття Рафаїла-Вертопраха, коли він підняв голову, було почуття болю, усвідомлення того, що на людській мові зветься стражданням. В голові ще гуло від удару і від хмелю. Спираючись на дерево, він підвівся з землі, попробував був стояти самостійно, зробити кілька кроків, але заточився і мало не впав. Тоді постояв лицем проти вітру, аж у голові трохи поясніло і мозок запрацював. Він ще виразно почував себе Рафаїлом, якого немов би зашили в тісний мішок, лишивши в ньому прорізи для вух і очей, щоб через них сприймати вражіння зовнішнього світу. Ще чітко в пам'яті стояв образ Михаїла, грізного архангела-побратима з полум'ястим мечем і білими крилами, що вилискували багрянцем, і ще миготіли в ній сполохи думок його. Але вже від мозку у єство його просякали якісь струмочки, які несли спогади з життя Вертопрахового, насамперед вражіння від останньої п'ятики, потім від зустрічей з жінками, від розмов з начальством, і образ Михаїла заступила постать дебелого шефа канцелярії з орденом червоного прапора на грудях.

Архангел, що прийняв на себе оболочку людську, ясно відчував, що стоїть тепер на тій точці прямої лінії, від якої простісіньке, як шнур, простяглося продовження її в

майбутнє, а коли глянути назад, то ця лінія роздвоювалась, одна віть того розгалуження вела в безконечність до емпіреїв, де хори блаженних стояли навкола трону Саваофоваго, а друга, відбігаючи також у минуле, вела крізь нужденне і неохайне життя Вертипрахове, майже аж до коліски його і там уривалась: далі спогади не сягали.

Все ще поточуючись, Рафаїл попростував до міста. Не мав він великих труднощів знайти вулицю і відшукати дім, де на третьому поверсі містилося приміщення рахівника банку. Тут помагало притаманне янголові всезнавче усвідомлення всього, що є на світі, яке ще не загасло в ньому, а з другого боку — автоматична робота мозку, що був власністю Андрона Лукича і з непомильністю інстинкту вів його вулицями, де й поночі знаходив дорогу. Отож, увійшовши в дім і піднявшись сходами нагору, намацав у кишені Вертипрахового френча ключ, всунув у замок, повернув, увійшов до покою, повернув вимикач; спалахнула електрична лампа на столі і зеленавим світлом залила розкидані на ньому папери. В горлі пекло. Налив з карафки шклянку води й одним духом осушив. Освіжив чоло рушником, у холодну воду намоченим. Все це були звички Андрона Лукача, що їх механічно, цілком автоматично наслідував Рафаїл, не здаючи собі справи з того, що робить. В голові все ще гуло, і думки плутались — так що про якусь роботу сьогодні годі було думати. Тому ліг у ліжко й загасив світло. Приголомшений двома годинами перебування в тілі, очманілий від болю, сподівався, що вісні, покинувши свою земну в'язницю, злине в емпіреї, щоб там відпочити, але сновиддя були якісь плутані, складалися з вражінь Вертопрахового досвіду і не відсвіжували духу.

У пів до восьмої ранку задеренчало будило на столику в головах, і Рафаїл зірвався з ліжка. Досвід Андрона Лукича казав йому, що пора на службу. Швидко проковтнувши принесений йому до покою морквяний чай без цукру і пару скибок чорного, як земля, хліба („советського пряника”, як його жартома називали), Рафаїл, перевібивши зміст портфеля, сунув його під пахву, надяг кепку і попрямував до банку.

Проходячи залю, де було багато століків, здоровкався з товаришами-урядовцями. Деякі, поглядаючи на синяки над лобом, поблажливо або іронічно всміхались, але не розпитували, з досвіду, мабуть, знаючи, якого ті відзнаки походження. Коли минав стіл Варвари Митрофанівни, що відала грошовими переказами закордон, вона зробила йому очко, але Рафаїл, не звернувши уваги, коротко вклонився і попрямував до свого столика, після чого Варвара Митрофанівна образилась і закопилила нижню губу.

Не міг весь час позбутися почуття двоїстости своєї особи: з одного боку знав, що він архангел, який ще вчора

бував у небесних просторах, з другого боку все виразніше починав усвідомлювати свою тотожність з Андроном Лукичем Вертопрахом, викресаючи з пам'яті факти його минулого. Дух, що жив своїми власними спогадами, був у дивній суперечності з мозком, що накопичив роками свої враження, залежно від яких автоматизував роботу тіла. Канцелярська праця була справжньою мукою для Рафаїла. Він, що звик одним, так мовити, духом вбирати в себе всю мудрість, яка може вміститися у творах Канта, у складних висчисленнях ціложиттєвої праці Ньютона, всю красу, що ридас і від радості шаліє у музичних творах Бетговена, (бо все це далеко не дорівнювало мудрості серафимів і нїрванній екстазі херувимів), він, що, поглинаючи, схоплював це за одну блискавичну мить, мусів тепер годинами сидіти над обрахунками, по кілька разів перевіряючи, чи непомильно підсумовані довгі стовпці цифер на шпальтах його рахівничої книги. Куди ділася його здібність з блискавичною швидкістю схоплювати все! Якби не механізація мозкової праці Андрона Лукича, безпорадно потонув би він у цьому морі дрібничкового мотлоху. Він незабаром переконався, що й черевики не потрапив би собі зашнурувати, якби не підсвідома автоматичність у рухах пальців, яку завдячував досвідом Вертипраха. Алеж той Вертипрах вимагав і нагороду за те, що передав свій досвід новому хазяїнові свого тіла: за підрахунками Рафаїл відчув, що думка якось млявіше починає працювати, ніби чогось їй бракує. Рука автоматично сягнула до кишені і витягла звідти коробку цигарок. Легені вимагали нікотини, мозок треба було підстобнути отрутою, як ледачого коня.

То були концесії, які архангел мусів робити організмові людини. За два-три дні Рафаїл зовсім уже звик був до роботи, та іноді, сидючи за канцелярським столом, раптом згадував своє буяння в просторі і розмови з побратимами, і тоді болоче стискалось його людське серце, немов і воно тужило за тим, за чим тужив дух його. Але поволі ті спогади пригасали, так немов покривалися туманною поволокою, і робилися схожі на сновидіння, що їх уранці ще з подробицями пригадуєш, та протягом дня вони бліднуть, втрачають виразність контурів і випадають з пам'яті, витіснені звідти подіями навколишнього життя.

Трагічним було, що він не пригадував подій всього Вертипрахового життя, а мав невиразне про них уявлення. Пам'ять його добре функціонувала тільки з того моменту, як заволодів він його тілом. Швидко перейняв він від нього те, що стосувалось автоматизованої реакції на повсякденні явища, але діяв так, як діє, наприклад, тварина, загрибаючи по собі послід, або зозуля, кладучи яйце в чуже гніздо, цебто цілком інстинктивно. Мозок говорив йому, що були у нього роки дитинства і юнацтва, але коли б йому довелося

заповнити анкету, то він спромігся б тільки написати про буяння у горних сферах, в яких лунала гармонія світів і хори безсмертних. Алеж і ті спогади за деякий час зблякли. Для архангела життя всього світу було як на долоні, воно лежало навіть поза межами часу, а для людини, якою він став, було воно мов книга за сімома печатами. Весь майже досвід потойбічний лишився за муром, що чим далі вище зростав, немов навіки відділивши його від цього, що не пов'язано з земним життям. Жоден звук по той бік муру не добувався до нього.

Тому в минулому у Рафаїла утворювалась порожнеча, яку не знав чим заповнити, а незнання найістотніших фактів Вертипрахового життя загрожувало несподіванками і небезпеками. Про те минуле нагадували йому тільки сни. Коли під час фізичного знечулення дух Рафаїла відділявся від тіла і летів невідомо куди (бо не зберігав того в пам'яті), у те тіло повертався немов у стару, покинуту домівку, тонким шнуром пувини ще зв'язаний з ним дух Вертипраха і, за старою звичкою, починав у тій домівці хазяїнувати; нишпорив по всіх закамарках, витягував з закутків запліснілі спогади, смакував їх, як смакує скупердяга або кацетник шкоринки черствого, забутого хліба, що десь завалявся, і по уривках тих снів, що, мов реп'яхи, чіплялися пам'яті, можна було в невиразних обрисах визначити образ того минулого, як учені на підставі дослідів над кількома кістками відтворюють кістяк передпотопової потвори. Нераз у тих снах фігурували п'ятики, переховування якихось грошей, догани начальства за спізнення і недоліки в роботі. Бо-зна який мотлох витягував із закутів минулого Вертопрах, коли ночами навідувався в покинуту домівку, — дрібниці, над якими Рафаїл ніколи не задумувався під час свого робочого дня і що їх ранком, як сміття, вимітав із своєї свідомості. Інколи в тих снах маячили якісь жінки. Андрон Лукич обережно відслоняв їхні плечі, груди, хихотів і збурював кров у сплячому тілі.

Якими небезпеками загрожувало незнання фактів Вертипрахової біографії, показав Рафаїлові такий випадок:

Якось пізнім вечором до нього постукали в двері, і на порозі з'явилася Варвара Митрофанівна. Шпурнувши капелюха на канапу, вона впала на стілець і зайшлася плачем. Коли збентежений Рафаїл підійшов, щоб розпитати і потішити її, вона люто відштовхнула його й закричала: „І доки це буде тривати, отака Ваша поведінка! По всіх наших зустрічах, гулянках і вкупі проведених ночах ти поводишся так, ніби мене й не існує на світі. Вже три тижні минаючи стіл мій, ледве узгіднюєш мене поглядом. А щоб підійти й обмінятися словом, про те й мови немає. А чим я на це заслужила?! Отакі всі ви! Пограєтеся, доб'єтесь, чого треба, а тоді кидаєте жінку”.

Даремне Рафаїл намагався заспокоїти Варвару Митрофанівну. Що більше старався, то більше зливою слів вона його затопляла, вчитувала йому всі його провини і так він чимало дізнався з Вертипрахової біографії, всі ті невідомі факти нотуючи у своїй пам'яті.

Коли вичерпав усі доводи, марно намагаючися втихомирити Варвару Митрофанівну, вона закінчила свою докірливу промову так: „Віднині ви мені не Андросік, а Андрон Лукич, або товариш Вертопрах”.

І тоді в відчаї, сам не знаючи, що каже, він кинув слова: „Та ніякий з мене не Андросік, ані Вертопрах, а просто Рафаїл, що не відповідає за вчинки іншого”...

На мить жінка немов закам'їла від подиву, а тоді в нападі раптової люті схопила шклянку з недопитим чаєм і шпурнула йому в голову, за шклянкою полетіла тарілка, за тарілкою ваза на квіти.

Рафаїл схопився і вибіг з хати.

„То ти ще з мене глузувати...” чув услід. Поблукавши години зо дві темними вулицями і повернувшись додому, знайшов свій pokій порожнім, на підлозі валялися черепки, шухляда з паперами була розбурена, листи про існування яких Рафаїл нічого не знав, лежали подерті, гроші, що були в окремій коверті, зникли...

На другий ранок, явившись на працю, пройшов, мов пес облитий він повз столик Варвари Митрофанівни, не зважившись глянути у її бік.

Через кілька день начальник відділу (той, що з орде-ном червоного прапора) викликає до себе Рафаїла і висловив йому догану за якийсь недогляд, що трапився три місяці тому. До того ж шукалося якоїсь теки з паперами, що її давніше передано товаришеві рахівникові і якої товариш рахівник аніяк не міг собі пригадати, хоч як напружував свою пам'ять. Отже вийшла подвійна догана. Рафаїл, звуживши межі своєї архангелової свідомості до тісного жаб'ячого виднокруга не дуже мудрої людини, почував себе, мов той каліка, що не може користуватися ногами, які скрізь його носили.

Відходячи, напівголосно сказав сам до себе: „Андрон заварив кашу, а ти, Рафаїле, хлештай!” Але начальник почув ті слова і здивовано подивився йому вслід. Незабаром та фраза обійшла всю канцелярію, дійшла вона й до стола Варвари Митрофанівни, яка зіставила її з фразою аналогічною, яку сама кілька день тому чула. Барисні зашущу-кались, позираючи на Рафаїла, та якось раптово урвали, коли той зирнув у їхній бік. Фраза „не всі вдома” облетіла столи. Варвара Митрофанівна намагалася знайти в цьому поясненні дивної Рафаїлової поведінки продовж останніх тижнів і навіть в душі пожаліла його. Від того дня всі барисні називали його не інакше, як „Рафалочка”.

Все це було б ще нічого, якби справа не мала епілогу. Через десять днів слідчий певної установи викликав до себе Рафаїла і почав допитуватися, чи не є він родич посадженого у Луб'янку контрреволюціонера Рафальського, якому інкримінується державну зраду і змову проти уряду. Коли рахівник якнайрішучіше це заперечив, йому поставлено друге питання: чи не є він братом Казіміра Рафаловича, заарештованого близько польського кордону й обвинуваченого у шпionaжі на користь Польщі, а як ні, то чим він це доведе, і чим може довести, що він справді Андрон Лукич Вертопрах. Рафаїл почав посилатися на те, що його вже від такого то року добре знають у місті і на службі, що документи у нього в порядку і виставлені органами державної міліції і що нарешті, коли він сам себе жартома іноді називає Рафаїлом, то це тому, що бабця його по жіночій лінії веде свій родовід від жидівської сім'ї Рафаллерів, члени якої всі були пролетарями і робітниками.

Та це не зовсім задовольнило слідчого. Вийнявши цигорницю з чужою золотою монограмою, він запропонував своєму суббесідникові закурити і ввічливо спитав, чи не взяв би він, щоб цілком себе очистити від підозри, агентурну роботу в установі, в якій працює. Рафаїл збентежився. трохи перелякався і, щоб відрочити відповідь, попросив дати йому кілька тижнів на обдумання. Слідчий радо погодився і відпустив його.

Повернувшись додому, Рафаїл відчув гостру спрагу, яку можна було загасити тільки горілкою. Згадав, як він тижднів тому виміняв сорочку на самогон. Були то концесії, які робилося Вертипрахові, організм якого вперто вимагав того, в чому попередній хазяїн ніколи не відмовляв. Постановив тоді покласти цьому край. Запеклою була боротьба з Вертипрахом, що уночі приходив домагатися своїх прав і сів кукіль, який сховався там, де старанно вирощував золоту пшеницю Рафаїл, та глушив її. Він робив собі програму дня. Підіймався з ліжка дуже рано, робив гімнастику, обливався холодною водою, тоді розтирав тіло, аж розливалась по ньому життєдарна теплінь. Це піддержувало в ньому свіжість і бадьорість продовж цілого дня. Після служби купався часто у Дніпрі і часами човном гнав аж на Чорторий, вилежувався проти сонця на піску. Отож тіло його незабаром набрало смагляво-золотавого кольору і почало пащіти здоров'ям. Вертопрахова хороблива блідота зникла, м'язи напружились, закруглились. Спрагу горілчану душив і нищив у зародку. Поволі навіть починав себе відчувати курити. Методом такого режиму було зробити тіло міцним, позбавити його всіх поганих звичок і нахилів, що руйнували здоров'я, щоб передати його потім, як прийде слушний момент, колишньому хазяїнові у такому бездоганному стані, щоб воно уможливило йому йти тим шля-

хом, що веде вгору, словом, щоб Андрон Лукич Вертопрах (так думав Рафаїл, пригадуючи свою розмову з Михаїлом) міг стати не соромом і ганьбою природи, а її великою надією і мав деякі шанси справдити її. Сам Вертопрах напочатку збунтувався проти такого йому накинutoго режиму, вночі він являвся у свою домівку, лютував, сварився, розкошував у похитливих мріях, пиячив і бешкетував, спокушав Рафаїла, як спокушали біси святого Антонія, а вранці Рафаїл вимітав усе те сміття, й оселя духу його, яку він ґрунтовно провітрював, ставала чистою, чепурною, сонячною. У дзеркалі він помітив, що навіть риси обличчя Вертипрахового шляхетнішають. Все рідші й рідші ставали нічні відвідини колишнього хазяїна, і врешті він скорився, знітився і дозволив себе Рафаїлові вести, куди той хоче.

Якось увечорі Рафаїл, проходячи повз церкву, почув спів і побачив у ній світло, увійшов і став у сутіні. Урочисто звучали слова священника і голоси на крилосі, тьмяно мерехтіли воскові свічки перед золотими образами, і сльози навернулись на очі Рафаїлові, коли він згадав своїх осяйних побратимів, потоки сліпучого світла, в яких вони буяли, спокійні, нерухомі озера, що відзеркалювали славу Господню, і крила архангелів, що блищали, мов проти сонця шпилі гірські, укриті вічними снігами, і гармонію сфер, що звучали безсмертними громами мельодій. Все це, забуте, приховане під мотлохом буденщини, засяяло, заграло всіми фарбами, променями діамантів і самоцвітів, фанфарами труб архангельських.

Під впливом церковного оточення загаслі спогади ожили, залили душу струмками світла, і Рафаїл навіть заплакав, подумавши, що нещасні люди ніколи того не бачили, але тямлячи про існування світу, знаходять кволий на нього натяк у присмерковому мерехтінні отих свічок, у грезеті золотистих рис та інших реквізитах церковної служби, співами наподоблюючи мельодію просторів. Він зрозумів, як важко людині, ніколи не бачивши краси небесної і слави Господньої, а тільки догадуючись про її існування, крізь темряву торувати ту дорогу, що йде вгору. Він зрозумів, чому за той небезпеками рясний шлях, що складається з ненастанних падінь з кручі і злетів понад хмари, Господь визначив таку високу нагороду, як змога стати вищими від янголів, нагороду, що може припасти бодай чи не одному з мільярдів. Він врешті зрозумів, що плисти в мінливому, бурхливому потоці ставання, самому щохвилини мінняючись, складніша річ, аніж, вийшовши довершеним і докінченим з рук Творця, перебувати у стані буття нерухомого, у стані блаженства, задалегідь тобі приреченого.

На другий ранок шеф зустрів Рафаїла з усмішкою на лиці: „Ви що ж, друже, до церкви почали ходити, Богу починаєте молитися? Xi-xi-xi!”

Як важко людині утриматися на стежці, яку вона собі обрала і як важко визнатись, яке саме з багатьох розгалужень коротшою дорогою веде до мети,⁴ Рафаїлові довели дальші надії наступних днів.

Близько десятої вечора після короткого стуку в кімнату його весело влетіла дівчина літ 18-ти, кинулась йому на шию і розцілувала. Радісно і швидко залопотіла, як важко їй було поночі відшукати його помешкання. Від її дощем промочного плаща пахло свіжістю, як і від цілої істоти, що пашіла молодістю і безжурністю. Побачивши його сконстерноване обличчя, вона раптом спитала, чи не вже він не пізнає Галю, яку торік зустрів на межигір'ї, Галю, з якою на березі Дніпра під зорями, а потім під полотняним дахом намету провів одну буйну, літню ніч. Рафаїл, з пантелику збитий, марно намагався викресати з мозку Вертипрахового той спогад, поспішив запевнити, що аякже, невже таку подію можна забути, тож вона на все життя лишає слід. Він, мовляв, зразу був такий радісно приголомшений, що не знайшовся що сказати. Тоді вона призналася, що не маючи в Києві ні родичів, ані знайомих, явилася впросто до нього, сподіваючись, що він не відмовить її пригостити до завтрашнього дня. Рафаїл безпорадно обвів поглядом кімнату і сказав, що не знає, чи буде їй вигідно, бож канапа така мала, що на ній ледве можна вдвох сидіти: але зрештою він може їй ліжко віддати, а сам піти попроситися на нічліг до когось із знайомих. Але вона жваво запротестувала: про це й мови не може бути, щоб він пішов з хати, та ще поночі, коли дощ як з відра ллє, таж і її він під той дощ не вижене. А щодо ліжка, то воно так широке, розлоге, дерев'яне, старовинної буржуйської фабрикації, що не то двоє, а троє примоститься на ньому. Невже у нього після ночівлі в наметі ще можуть бути якісь вагання!

Рафаїл зрозумів, що разом з долею Вертопраха перейняв на себе деякі його зобов'язання. Що ті зобов'язання взяті були на себе, може, в необачну хвилину, це не важить. Він мусить їх визнати, як, скажімо, новий уряд визнає зобов'язання попереднього уряду щодо позик і складених угод. Та, зрештою, чи не було б злочином вигнати цю дівчину під дощ, або залишити її на самоті, коли вона вже кілька днів перед тим раділа, що побачиться з ним? Ставши людиною, треба й по-людському поводитись, а не жити за янгольським уставом. А життя людське ціховане є тою властивістю, що людині ніяк не можна уникнути провини, за яку потім доводиться розплачуватися і покутувати. Ланцюгом причин і наслідків прикута вона до своєї долі земної.

Ніч, перебута з цією дівчиною, дала Рафаїлові якусь горду самопевність, що він тепер справжня, стовідсоткова людина, а не випадковий гість з емпіреїв, що завітав на ко-

ротку земну гастролю у глуху провінцію загуменкової якоїсь планети.

Аж по двох місяцях дістав він запрошення на розмову від слідчого тої установи, яка вже раз його викликала. Слідчий, підкресливши, що термін на обдумання був йому навмисне збільшений, поставив Рафаїлові знов питання, чи здецидувався він і згоден тепер перебрати оту пропоновану йому агентуру. Рафаїл відповів, що за цей час встиг поінформуватися, що в його установі, державному банку, жадного контрреволюціонера нема, бо всі службовці нераз уже пройшли чистку, що всі вони просіяні і перевірені, за кожного з них він ручиться, а тому нема йому що викривати. На це слідчий відказав, що владу цікавлять не так контрреволюційні вчинки (бо від невсипущого ока жоден із них не укрився), а спосіб думання, настрої серед службовців, так звана „перспективна контрреволюція”, бо наближається, мовляв, час небезпеки державної, і про всяк випадок мусять бути еліміновані елементи, які є потенціями контрреволюціонерами. Рафаїл відрік, що в тих справах нема у нього досвіду і нема до цього хисту. Тоді слідчий, грізно на нього глянувши, показав на товстенну течку, що лежала перед ним, і сказав, що це „Діло Рафаловича”, в яке заплутаний є Вертопрах, що він його швидко виведе на чисту воду. Отож хай надумається і викаже спільників організації. До надумання йому знов дається два тижні, але не вдома, а тут, у гостинних мурах цього будинку. Покликаний міліціонер взяв його під свою опіку і повів коридором до камери. Коли відчинив, звідти вдарила в лице хвиля зіпсованого повітря і хаотичного галасу. Рафаїл опинився в приміщенні без столів і стільців. Якись обідранці, що грали на марах у карти, привітали його радісним виттям „у-у-а-а!”, що певне нагадувало бойовий клич туарегів. Оглянувши прибульця з ніг до голови, один із грачів мовив: „Граймо на капелюха!” Хвилин за десять капелюх Рафаїлів помандрував у власність того, що виграв. Другою ставкою був його френч. Третьою чоботи. Рафаїл зрозумів, що потрапив до „блатних”, френча ще віддав, але щодо чобіт, то вчинив опір. Тоді його повалили на підлогу, двоє сіли на плечі, третій схопив за руки, а двоє заходилися стягати чоботи, або „знімати колеса”, як висловився один із них.

Ще тричі викликав слідчий до себе Рафаїла, але наслідків допити не давали, Рафаїл на нікого не зводив наклепів. Важко було тільки разом з „блатними”, що цькували його, заганяли в кут, а раз навіть погралися ним „у м'яча”, через усю камеру з рук до рук перекидаючи. Дуже боліло поламане ребро, і кров сочилася з трьох вибитих зубів.

Тут Рафаїл знов мав нагоду впевнитися, що людині ні-

як не обминути того, щоб не взяти на себе якусь провину. „Видати” когось, цебто звести наклеп на людей невинних, значило взяти на себе важкий гріх, а разом з тим повинність спокутувати його; все це збільшило б загальну кількість мук і зла на землі. Не „видавати” нікого значило надалі лишатися в цих неможливих умовах життєвих і наражати своє тіло на дальше калічення, а воно ж належало не йому, Рафаїлові, а Вертопрахові, який рано чи пізно з'явиться, і треба буде повернути йому те, що є його власністю. В якому ж стані він, Рафаїл, ту власність поверне?! Він же те тіло пестив, усю погань вимітав з нього, гартував на холоді і на сонці, і ось — на тобі: поверне з вибитими зубами і полаганими ребрами! Чиж не бере він тим самим несплатний борг супроти Вертопраха! Ані в одному, ані в другому випадку вини ніяк не можна було уникнути. Тут уперше відчув Рафаїл те почуття, що зветься у людей ненавистю і що його не знають янголи. Ненависти до мучителів, що не тільки тіло катують, а й духа хочать убити. Як уникнути спідлення? Якщо це янголові важко, то оскільки важче воно мусіло бути людині?

Коли слідчий в четвертий раз покликав на допит Рафаїла, той здецидувався. Відразу зголосив, що хоче скласти „чистосердечне” зізнання. Допитувач зрадів, узяв перо, вмочив його в чорнило і приготувався записувати. Але в нерухомій поставі, з пером у руці, так і застиг, коли Рафаїл говорив. Переслухуваний на самому початку ствердив, що він зовсім не є Андрон Лукич Вертопрах, а... архангел Рафаїл. Він змалював красу емпіреїв і славу Господню, свічадо-озера, що в них вона відбивається, струми пісень, що широкими ріками обтікають трон Саваофа (тут слідчий олівцем щось занотував у себе в книжечці), побратимів-архангелів, що крилами, мов горні сніги сліпучими, неначе щитами його оточили. Він сказав, що якби знайшов слова, які могли б віддати усе те саяво (а слів таких у людській мові нема), то у нього, слідчого, мозок би луснув, бо не вмістив би в собі того, що виходить за межі уяви людської. Він розказав і про свою останню розмову з архистратигом Михаїлом, якому коряться незчисленні соннища воїв небесних, з якими він колись прийде встановити лад справедливий на землі, а далі як знайшов він на Куренівці майже бездушне тіло Вертопраха, заволодів ним і ось тепер, несе всі наслідки, які витікають із того вчинку.

Рафаїл говорив щиро, сльози йому наверталися на очі. Слідчий уважно слухав, іноді посмішка проступала на його устах, а коли Рафаїл скінчив, то запитав, чи не було у нього якіхось особливих друзів серед архангелів, і тоді Рафаїл назвав Гавріїла. Слідчий знову щось занотував у книжечці. Відтак почав швидко писати. Протокол був невеликий, в ньому не згадувалося все те, про що оповідав переслуху-

ваний: він мав тільки підписом свердити приналежність свою до терористичної, монархістичної організації „Союз Архангела Михаїла”, яка існувала ще за царату і недобитки якої, готуючи збройне повстання, знов починали гуртуватися докупі. Переслухуваний, не зважаючи на протести слідчого, підписався не прізвищем Вертопрах, а ім'ям Рафаїл, кажучи, що не сміє своєї провини звалювати на плечі іншому, а відповідає тільки за себе. Після цього його відпустили.

На другий день заарештований був діловод банку Агатагел Гаврилюк. Його, допитуючи, продержали цілих три тижні, але оскільки він мав бездоганне минуле, а саме свого часу приймав участь у боях проти Врангеля, Петлюри, і Денікіна і нічо йому, крім туманного свідчення Вертопрахового, закинути не могли, його випустили. До того ж він уперто заперечував, що ніби то був у тісних приятельських стосунках з Вертопрахом, що йменує себе також Рафаїлом. Натомість продовж дальших п'яти тижнів були арештовані всі Гаврилюки, Гавриленки й навіть росіяни Гаврілови, що розкидані були по всьому великому СРСР, у Москві, Таганрозі, Батумі, Ростові і т. ін. Серед них був і серб Габрілович, якого розстріляли, бо листувався він з емігрантами-білогвардейцями, що влаштували собі тепле кубельце у Београді. З решти 31 заарештованих двоє теж були розстріляні, а решта помандрувала до Таймиру, на Колиму і на Печору. Найсумніше було, що заарештованим був також о. Савватій, священник тої церкви, яку відвідував Рафаїл. Інкримінувалось йому, що він під псевдонімом Саваоф очолює монархістичну організацію „Союз Архангела Михаїла”. Даремне Рафаїл потім інтерпелював у слідчого, доводив йому, що то непорозуміння, що слова його зовсім перекрутили. Слідчий дав йому зрозуміти, що хоч вважає Вертопраха за несповна розуму, але вустами блазнів часами глаголе істина. Не важно, що та істина по-чудному переломилася у мізку її глашатая. До того ж йому, Вертопрахові, що вже два роки є кандидатом партії, аніж не личить уступатися за священника. При цій ревеляції Рафаїл аж рота роззявив, занотувавши собі ще один факт досі не в усіх деталях йому знайомої біографії Вертопраха.

Минуло, між іншим, чимало часу, поки йому в лікарні відремонтували поламане ребро та ще повставляли зуби. Коли він по всіх тих митарствах знову появився у банку, ніхто з службовців не запитував його, де він стільки часу пропадав. На привітання його ледве відповідали, взагалі уникали розмови з ним, навіть обминали, так наче він був зачумлений, від якого можна було заразитися. Але що поводяться так з усіма, що деякий час були під арештом, боячись контакту з ними, то це було в порядку речей. Один тільки діловод Гаврилюк підійшов першого ж дня до його

стола, показав йому здорового кулака і мовив: „Ще й мене, сукин син, вплутаєш у свою контру! Дивись, щоб не порахував тобі я ребра!”

Через тиждень підійшов до Рафаїла шеф, що, очевидно, через слідчого був поінформований про його умовий стан (божевілля на релігійному ґрунті), і запитав, чи не поїхав би він у тритижневу відпустку на Кавказ, щоб підлікувати нерви. Рекомендується Тіберда, що лежить високо в горах і де прохолодне повітря добре впливає на нервову систему. Цю пропозицію товариш рахівник негайно ж і з радістю прийняв.

Опинившись у Тібарді, Рафаїл перші три дні зовсім не сидів у санаторії, а робив прогулянки до далеких водопадів, що в їхніх холодних струмках так приємно було остудити наморене тіло, заглядав у глибокі провалля, по дну яких зміїлися річки, сходив на круті скелі, де росли ялиці, і серед тої дикої краси почував себе ближче до втраченої батьківщини, у якій щасливі істоти не зазнають ні болю, ні ненависти, ні наруги, ані жадоби помсти. Нераз порівнював колишню свою архангельську потугу з теперішньою своєю немічною людською. Почував себе самотнім.

Одного дня побачив під кущем над потоком біляву, карооку дівчину, що босими ногами плюскалася у воді, і спинився здивований. Щось вразило його в тому обиччі, яке нагадувало йому херувимів, що уділом їхнім є чиста любов, протилежно серафимам, що кохаються тільки в безсмертній мудрості. Він підійшов і заговорив з нею, і людське кохання вперше торкнулося серця архангелового. Заразом усвідомив, що те кохання міг він спізнати тільки тому, що позичив у людини серце з плоті і крові. Промінь щастя, тим коханням дарований, був тільки кволим відблиском того щастя, що зазнавали янголи в емпіреях, але була в ньому якась солодкість і туга, якої янголи не зазнають. „Дивись”, казав він їй, „ми тільки гості тут, на землі, але ми істоти іншого світу. Уривки музики, в тому світі чуті, що бренять нам у вухах, і ми шукаємо тих мелодій тут, на землі. Ми шукаємо бодай відблиск, бодай промінь того сяйва, в якому дух наш бував в іншому світі, і часами здається, що ми його знаходимо у водопаді, у хвилі річній, в очах коханої або коханого, і тоді серця наші швидше б'ються. Ми щось пригадуємо, та не можемо пригадати. Тому туга довічна є супутницею нашого життя. Вдивляйся у синю смугу лісів над обрієм, — щось кличе тебе туди: то туга. Вдивляйся у блискучу далечінь морську, білими вітрилами метеликовану — щось кличе тебе туди: то туга. Вдивляйся у безмежний простір степів, де сонце закочується у травах високих — щось кличе тебе туди: то туга.”

Так говорив закоханий, і слова ті йшли не від розуму Вертопрахового, а від душі Рафаїлової, але були вони про-

пущені крізь теплу кров Вертопрехового серця: у Рафаїла, що досі був чистим духом, народжувалася душа..

Незабаром Рафаїл і Ірена почали зустрічатися щодня і до вечора були нерозлучні, але раз його чекала несподіванка: вона не прийшла на умовлене місце, і він її потім побачив з струнким юнаком об руку. Це повторилось на другий і на третій день. Рафаїл почув тоді тугу, якої ніколи не зазнавав, і пережив перші муки ревнощів — другий доказ, що у Рафаїла народилась душа.

На четвертий день зустрівшись з Іреною, він почув від неї, що приїхав у гості той наречений, з яким вона пару років знається. Приїхав, щоб забрати її додому, бо тож завтра кінчається термін її перебування в санаторії. Коли він, усіма силами гамуючи егоїстичне почуття, побажав їй щастя у новому житті, вона раптом кинулась йому до грудей, заридала, сказала, що він розбудив у ній тугу, яка ніколи не загасне, і та туга приведе її до нього в Київ, бо нічого вона проти неї вдіяти не може, та й взагалі нема на неї ліків.

Збентежений, у нещасті своєму безмірно щасливий, він залишився сам добувати останній тиждень своєї відпустки.

Зараз після того прощання хвилева радість так залила його істоту, що душа відчула потребу зробити якесь добро. Зустрів на дорозі санаторії одного з одпочивальників, Петра Кравченка, людину дуже нервову, що мала сьогодні якийсь надзвичайно заклопотаний і прибитий вираз. Учасливо спитав, у чому річ, і дізнався, що в Гелленджик приїхала його, Кравченкова, дружина на два тільки дні, і він прагне її побачити, та не має наразі грошей, щоб поїхати. Рафаїл витяг з кишені триста карбованців і дав йому. У відповідь на збентежену, гарячу подяку сказав, що той робить йому велику радість, не відмовляючись прийняти цей незвичайний дарунок.

Останні дні були череваті неприємними несподіванками. Насамперед надійшов лист від банкової управи, де від товариша рахівника вимагалось дати підстави щодо витрати 1873 карб. 43 коп. у листопаді минулого року. „Ну, й прислужився Вертопрах!“ — стиха пробурмотів Рафаїл — „Хто його знає, де ті підстави взяти“. Другий лист від місцевого повідомляв, що у згоді з місцевими партійними органами йому доручають зараз же по повероті перевести антирелігійну кампанію у Звенигородському районі. Тут, мабуть, прислужився слідчий, якому він розказав про своє колишнє перебування в емпіреях, а може й товариш начальник, якому хтось доложив був, що бачив його в церкві. Отож учинками доводить їм тепер, що за три тижні позбувся тих забобів і готов еси їх поборювати.

Найприкрішу звістку принесла з останньою поштою газета, в якій була замітка, що перехвилювала всю санаторію. Там повідомлялося про вбивство, що сталося в Геллен-

джику. Ніякий Кравченко приїхав несподівано на відвідини своєї дружини і застав її з полюбовником. Трьома пострілами поклав їх обох на місці. Мабуть він заздалегідь був про все повідомлений, і вбивство було переднамірене, бо револьвера купив він уже в дорозі у якогось вірменина. У справу якомось загадково замішаний рахівник держбанку В., що фінансував і подорож, і купівлю револьвера.

Рафаїл був приголомшений: так добре діло, яке він думав зробити, обернулось на зло, і доля поклала на нього значну частину відповідальности за те, що сталося.

Трагічний ланцюг подій закручувався ще більше. До того ще оці виправдальні документи щодо розтрати. Хитрий Вертопрах тут якось уже дав би собі раду, але не Рафаїл. А тут ще отой парадокс з антирелігійною пропагандою, що її доручують перевести нікому іншому, як одному з архангелів. О, як тепер Рафаїл прагнув повернути своє тіло Вертопрахові! Наніч, лягаючи спати, він себе тішив надією, що дух його, покинувши плоть, не повернеться до неї, а лишить її старому хазяїнові, що займе свою спустілу домівку. Алеж уранці він, прокинувшись, почував себе Рафаїлом. Був тільки один спосіб повернутися до емпіреїв: це силоміць перетяти шнур життя. Алеж тоді тіло, пошкоджене, не зможе бути домівкою, до якої мав би повернути дух Вертопраха, щоб виконати до кінця своє земне завдання.

У тривозі і розгубленій ліг він до ліжка, перебираючи в пам'яті події свого п'ятимісячного перебування у людській подобі. Мала то бути передостання ніч його перебування в санаторії, і в ту ніч послано йому сновидіння, що ніби налагоджувало телевізійний зв'язок з його колишнім існуванням.

Приснилось йому, що він у великій залі суду, в тій залі багато місць для глядачів і слухачів, але зала порожня. Він один сидить на лаві підсудних, чекаючи приходу судді, і от суддя входить. Одягнений він у білу, як сніг, туніку, що оперезана срібним пасом, а на русьвівм волоссі його золотий вінець із дубового листа. Він сідає за стіл і кладе перед собою велику теку. „РаФаїле!“ — каже він — „Без мого дозволу наважився ти вийти з кола призначеного тобі буття і ступити у швидкий потік ставання, у швидкий потік людських діл химерних і мінливих і взяти на себе непевну долю блукання земного. Невже ти не знав, що, покинувши ясні озера-світла і сівши у човен, що несуть його хвилі гірського струменя, не владен ти був уникнути провини і включився у ланцюг причин і наслідків, за короткий час свого земного існування створивши те, що зветься кармою, у якій провинна тягне за собою покуту і кару, кару і покуту, які створюють нову провину, що тягне за собою нову покуту і кару, і ланцюгові тому кінця немає. Ти хотів, порушивши коло призначення, допомогти Вертопрахові,

але чи не погіршив ти його долю? Чи не доведеться тепер йому перебрати на себе твою карму, щоб дати тобі змогу повернутися у царство світла? І чи захоче він це зробити? Чи зможе він дати собі раду серед тих нових обставин, що ти створив самовільним втручанням у земне життя його?

Рафаїл мовчав.

Тоді суддя сказав: „Послухаймо, що скажуть свідки!“ і розкрив теку. Рафаїл окинув поглядом порожню залу.

„Варвара Митрофанівна!“ — пролунало в повітрі. Рафаїл нікого не бачив, але почув як совгнувся стілець, як хтось підвівся, і з глибини залі донісся голос Варвари Митрофанівни: „Я свідчу! Рафаїл позбавив мене мого коханця, з яким я жила у згоді і мирі. В моєму безбарвному канцелярському житті був Вертопрах моїм барвистим канцелярським сонцем. Оманно прибравши постать його, Рафаїл мене відштовхнув, отруїв мою довіру і сон моїх ночей. Рафаїл винний!“

„Галя!“ — вдруге пролунав голос серед глибокої тиші. Знову почув Рафаїл совгання стільця, і після цього молодий, знайомий голос промовив з другого кінця залі: „Рафаїл, прибравши постать коханця, що з ним я зустрілася одної гарячої, літньої ночі, украв у нього мою любов. Під серцем я ношу Рафаїлову дитину, але чи схоче Андрон, повернувшись у сове тіло, признати ту дитину за свою. Я обвинувачую: Рафаїл винний!“

Хвилина мовчання, і втретє лунає безпристрасний голос: „Петро Кравченко!“

Кравченко відповіда з іншого кінця порожньої залі: „Я знав, що моя жінка має приїхати до свого коханця. Я довго роздумував, що мені робити, чи вбити, чи ні. Вже рішив був відсахнутися від цієї справи. Може, ніч одну не переспав би, та й годі. Та зустрівся мені на шляху Рафаїл і запропонував мені гроші. Жадоба помсти спалахнула в мені. Я поїхав і вбив. Може, Рафаїл хотів добре зробити, але хай буде проклята та година, коли я його зустрів! Без вини Рафаїл винний!“

„Отець Савватій!“ — вчетверте розітнувся голос.

Заговорив отець Савватій: „Рафаїл не мав на думці нічого злого, але навіщо він пом'янув ім'я Господнє у тому місці, де не належить його згадувати? Чи ж у письмі не сказано, що не треба метати бісера, та ще перед кнурами? Ту його помилку я покую у таймирській тундрі!“

„Агатангел Гаврилюк!“ — вп'яте пролунав той самий голос. І почав говорити Гаврилюк: „Через необережність і необдуманість Рафаїла потрапив я у в'язницю. Три тижні мучився я, то годин по п'ять під стінкою стоячи, то сидячи ніч у холодній воді, то по три доби не дістаючи їжі. Та не був я винний у жодному злочині і спільників не мав. Але

щоб визволитись від мук, оскаржив невинних і звів на них наклепи. Рафаїлові вони це завдячують.”

І почулися голоси: „Ми, Гаврилюки, Гавриленки, Гаврілови, запроторені на Таймир, за Печору, на Колиму, обвинувачуємо, обвинувачуємо! Рафаїл винний!”

„Всі свідки проти тебе!” — суворим голосом мовив суддя. — „Цього, що я чув, досить, щоб винести засуд. Але послухаймо ще останнього: Ірена!”

І ген-ген за невидимою юрбою прозвучав голос: „Рафаїл збудив у моїй душі тугу, якої я ніколи не знала. Дороговказною зіркою він світитиме мені на небі життя мого, аж до кінця моїх днів. Хай буде благословенне ім'я його! Хай буде благословенний спогад про нього!”

Суддя всміхнувся, закрив течку і мовив: „Гаразд! почекаємо, як справиться з завданням своїм Вертопрах!” — і швидким кроком вийшов із салі.

Цілий ранок ходив Рафаїл під вражінням сну цього. Він здавав собі справу з того, що поставив Вертопраха перед цілим рядом завдань, що їх розв'язати буде не так легко, коли доведеться йому узгляднити власні зобов'язання і ті, що прийме він у спадок від Рафаїла. Можливо, що він з усім швидше дасть собі раду. Але як же йому, Рафаїлові, до того часу поладити заплутану банкову справу, як зробити, щоб відчепилися від нього з антирелігійною кампанією, як відкараськатись від нових допитів та анулювати підписаний ним протокол про участь у монархічній організації „Союз Архангела Михаїла”, як поладити ще плутанішу справу взаємин з Галею і Іреною? Треба виробити плян дій і для цього напружити всі фібри мозкового апарату, що дістався йому у спадок від не дуже морального, не дуже мудрого, може, хитрого і вивертливого Андрона Лукича.

Над цим роздумуючи, наближався Рафаїл до водопаду, шум якого вже долинав до нього. У глибокій задумі своїй не помітив, що вже кілька хвилин стоїть перед ним, а усвідомивши, звів очі свої до блискучих полотен, якими спадала вода зі скель, вилискуючи проти сонця так яскраво, що боляче було дивитися і раптом — здригнувся.

Із-за тих сліпучих полотен, у срібному панцері, у красі понадземній, що перекинулась у раптовий жах, у сяйві такому нестерпучо-ясному, що мозок розривався на частки, виступив і став проти нього з мечем у простягнутій руці — архістратиг Михаїл.

Не витримало земне тіло Рафаїла тої краси, того жаху і мертве впало на землю, а сам він вийшов з нього, став поруч побратима, залитий сяйвом білих крил своїх, щоб разом з ним на віки повернутися до щасливих озер, що свічадами відбивають славу Господню, до того краю, де нема ні помсти, ні ненависти, ні ревнощів, ані провини і кари за неї, і так

завершив круг свого короткого земного скитання, повертаючи тіло Вертопрахові, що мав зорієнтуватися в новій ситуації і розв'язати — невідомо ще, як — складні питання, що за той час назріли.

Павло Корінько

Височиншин онук

(з недавнього).

Їх забили тоді, коли в розлогих степах колосилися жита. По піщаній дорозі привезли, до східсонця, і склали в сінях сільради на довгім столі всіх чотирьох.

Збиваючи куряву по вузьких сільських вуличках, на захеканих конях ганяли вершники в сірих шинелях, у шапках гостроверхих, з наказом: — На сходку без огляду на вік і на стать — на сходку!

В трьох церквах били дзвони на гвалт.

Із-за ліс, старих-престарих, дерезою, що квітне в той час, оповитих, виглядали дядьки. З хвірточок, крадькома, виходили діти й жінки.

Вершники криком кричали наказ і, перішчучи коней по ребрах, скоком їхали далі...

Сходились люди. Мовчки хитали головами, слухали дзвонів. Мовчки зітхали.

Так само було два роки тому, коли на село, що повстало, рушила сила московська... китайці, мадари, мордва, лотиші. А зі станції били з гармат по селі бронепойзди.

Тоді дзвони дзвонили так само на гвалт.

І тоді: із-за ліс, з хвірточок, із воріт — стискаючи кріси в руках, вибігали дядьки, парубки й сиві діди і бігли до місць призначень своїх.

А потім? Потім горіло село, а потім тисячі обеззброєних стояли на площі вишикувані один за одним у ряди.

Лотиші, мадари, китайці брали десятого з ряду і тут-таки стріляли в рядах.

І тоді — з тої площі збігло чотири.

І тоді — з того дня уродилася „банда Кабзі”.

Трое з них було невідомих, а один був з села — Височинки старої онук. (Височиншин онук звався Кабзею).

Дзвони дзвонили на гвалт.

Старенькі бабусі хрестились. Люди сходилися в купки, ховаючи шиї в рамена — питались одне в одного — Що се?

(А дзвони дзвонили, дзвонили...)

Гуртами рушали з вулиць вузьеньких на широкий шлях стовбовий схвильовані люди. Йшли нехотя в бік двору сільради.

Дзвони дзвонили на гвалт.

Худоба, невингана в поле, кричала в хлівах. Діти малі, глядячи на стурбовані рухи батьків, тулилися до ніг матерів...

(А дзвони дзвонили, дзвонили...)

В сільраді в дворі, підбившись на рівень верхів'я дерев, сонце гралось промінням по лісі людських голів і плечей. Краплинки роси, в павутині над ганком сільради, миготіли, мов іскри з кресала.

Подвір'я гуділо шепотінням.

В середині сільради снувалася тиша. Сірі шинелі в шапках гостроверхих бігали тихо без слів на вчипинь. Навіть двері скрипучі, свій скрип приховали, відчинявшись пускали когось в середину сільради, чи то випускали назад, але без грюку, без стуку, без скрипу.

(А дзвони все дзвонять і дзвонять на гвалт.)

Аж раптом до двору під'їхало двоє.

„Роступись!”

Відчинились ворота, два вершники в'їхали в двір, розколовши останній надвое.

„Раступись!”

Ззаду вершників, під проводом двох міліцаїв, очі спустивши додолу, йшла старенька бабуса. Маленька, худенька. З торочками хустина, свитка біла, від часу й від сонця, стала рябою-брунатно-жовтявою. А за нею, мов ластівок килим, у двір залетіла з криком ватага дітей:

— Бабу Височинку арештували! Спочатку кричали, а потім, тиші злякавшись, зомовкли і лише шепотіли: „Що се, що се?”

Міліцаї по ганку повели до сільради бабусю!

Дзвони замерли.

Стало чути, як коні хропіли, смакуючи крицю вудел.

Двір у сільраді, мов налитий по вінця великий чавун, що під ним горить велетенський, але невидимий оку вогонь. Чавун цей спочатку мовчить, потім починає шипіть-шепотіть, а потім густі:

— Височинку стару за онука, стару за Кабзю і пішло... Двір сільради наповнився звуком, шумовинням, гул цей ріс, шумовиння плескало, чавун клекотав! Із сільради вийшло п'ять чоловіків з застугами, пробившись крізь натовп, зникли в городі.

І знов стало тихо в дворі.

І знов люди, онімівши, дивились один на одного, і знову нависло беззвучне питання: „Що се?”

З-за хліва, з городу було чути, як тріщало хронове коріння, як чвьякала, спадаючи з лез заступових, вогка гноїста земля, як хекали ті, що копали її. Відчинилися двері на ганку, розкривши сіни сільради настіж. Завмерли. Люди вп'ялися очима в чорну пастку дверей, бо звідтіль має вийти відповідь на запит загальний: Що се?

Коні, від мух відбиваючись, махали головами, прикраси уздечок дзвеніли дзвінками, а люди дивились у чорну безвість сільрадських дверей...

Люди чекали.

„Раступись”, закричали сірі шинелі в шапках гостроверхих, „адступі ад крильця”.

І стіл — довгий стіл, скрипучи дубовими ніжками, сунеться з темної пастки сільради на ганок, пускається з ганку на двір.

Люди, мов сполоханий гурт горобців, метнулися від ганку:

— Що се?...

На столі брудні сірожовті рогожки з плямами крові...

— Що се?

Стара Височинка, бабуня Кабзі, стоїть біля столу, торчками хустини витирає чоло, і хитається постать стареча і хилиться додолу голівка стареча, і трусяться плечі в бабусі.

Вийшов на ганок голова виконкому: — Тавариші!

І вп'ялись сотні очей в постать присадковату, і ловили слова, що вилітали з-під цих рижих вус, з позолочених уст:

— Наші доблесні часті по боротьбі з бандитизмом сьогодні нічю знищили банду „Кабзі”.

Міліцаї зі столу зняли сірожовті рогожі.

Чотири юні, здорові тіла, зовсім голі, лежали на столі.

І з двору в сільраді, ніби в кузні з горна, виривався видих. І пішов. Полетів... покотився, і, ніби вдарившись десь в мур кам'яний, повернувся назад і розсипався тут у слова:

— Боженьку наш, матінко божа. — Якась жінка в кутку під парканом залилась голосінням.

Діти з двору вихором вирвалися геть за ворота.

Виконком говорив: „Ця банда ось уже два года тероризує наше мірне строїтельство, ета банда розбїрала путя залїзної дороги, три раза розбївала гамазей, ета банда своїми бандитськими ділами зробила те, што мечта всього человечества — сільсько-хозяйственная комуна нашого району, стероризованая етой бандой, розлетїлась к чортовой матерї. За ці два года ета банда „Кабзі” убила у нас і в околишніх районах чотирьох начмілов і трьох начоперчастин, чим принесла непоправимую шкоду-вред всьому міровому пролетарїату і мировой революції. Ета банда „Кабзі” знищала красногвардійцов, то єсть, ізвенїте, красноармейцев...

І раптом ззаду хтось свиснув! Один, потім вдвох, потім втрьох. Паркан зліва, до якого прив'язаний був сивий кінь під сідлом, затріщав і, як скошений, впав.

Сивий кінь став навдибки, порвалась уздечка і кінь з місця скоком пішов.

Сірі шинелі, в гострих шапках, гвинтівки під пахи взяли і очима вп'ялися на ганок. Чекали наказу.

— Хто свистів? — прокричав виконком... тиша, мовчання...

Тільки бабуня Кабзі хлипала вголос і, зігнувшись над трупом, торочками хустини кров стирала з виска в онука.

— Хто свистів? — з тремтінням у голосі кричав виконком.

Народ у дворі нічого не чув. Народ вп'ялився очима в бабуню, слідкував за кожним рухом її, ловив кожний схлип її і дивився в її спину зігнуту і ніби беззвучно просив: Повернись, покажи твої сльози народу і побачиш-побачиш, бабуню...

Виконком відійшов до сінешних дверей і вже не кричав, хрипотів, руку тремтячу простяг у бік Височинки: — „Ось вона — Височинка тут хлипає, плаче стара. Почому ж не держала онука в руках, га? воспитала бандита з онука? я вижу тобі даже стидно глаза повернути перед народ, потому, що...

Бабуня ривком очі підводить і робить два кроки в бік виконкому, той, руки піднявши, кричить:

— Прости прощення в народу, чуєш, на коліна ставай перед людом.

І раптом народ, мов за командою, ввесь двір, як один чоловік: „Не треба! не треба!”

Стара Височинка голову гордо підносить, дивиться в двір, дивиться в очі народу, а очі народу ніби в підсудних, ніби у винних перед поглядом правди, спускаються долу!

„Так, ось так”, це знов виконком — „не вміла виховувать, бабо, онука, щоб був человеком, поховеаєм його, как собаку, на огороде, всех в одной яме, што б. падаль такая і лежать не могла, де лежать порядні крестіяне”.

В дворі рух, в дворі гул!

Сірі шинелі в гостроверхих шапках опускають гвинтівки додолу. Хтось з них клацнув замком.

Височинка, стара... стара-престара, дивиться на похилі голови люду і говорить, ніби до себе сама:

— Ні, онука ховать буду я. На дідівській землі, там, де він виріс і зріс. Я візочком його одвезу до хати сама, я вдягну його в дідівські штани і сорочку, яму своїми руками, на власнім городі вигребу якомсь сама й сама похочаю. Хто мені не дозволить, хто стане мені на дорозі?

І стара Височинка сухими руками обнімає за шию онука, хоче підняти, хоче взяти на руки його, але... захита-

лась стара й упала під стіл. Зойкнув увесь двір. Битим шклом полетів відгомін навколо. І весь люд, що в дворі, кинувсь до столу. Виконком опукою вскочив в сіни сільради, двері примкнувши на ґанок.

Сірі шинелі в шапках гостроверхих, взявши ґвинтівки на руки, дивились один на одного, і задкували до прип'ятих коней. І по битім шляху стовбовому зацокотіли підкови.

А в сільрадському дворі шість жінок, загорнувши в роґожу Кабзю, виходили з двору сільради.

Рядом з ними йшла стара Височинка. А за ними діди. А за ними дядьки. А за ними ціле село!

Сірі шинелі в шапках гостроверхих звіддала дивились на похід цей химерний, взявши ґвинтівки на плечі.

Про що думають вершники, ці чужинці з далеких московських країн? чому не стріляли вони?

Чому?

О, вони тут не вперше! вони знають українське село, страшне воно... Надто в мовчанці страшне, і страшне воно дуже, озброєне гнівом своїм.

Надвечір Кабзю поховали, без попів, без похоронних пісень, але поховали в дворі в Височинки старої.

А в сутінках густих розійшлись по хатах.

І замовкло село. Заснуло... притихло.

Вершники в сірих шинелях, в шапках гостроверхих, з ґвинтівками наготові, їздили в гурті, їздили тихо по вузесеньких вуличках, між ліс, оповитих дерезою колючою, прислухувались, вдивлялись у чорні вікна хаток низеньких... зітхали. Коні прями ушима, здригалися і хрепінням коротким хрепіли. А навколо гули монотонно хрущі, пахло любистком, степовим морозком та густим черноземом неспокійних ланів.

Баба Височинка жила ще років зо три, жила самотньо, але не злиденно. Майже щодня, виходячи ранком із хати, квіти полити на могилі онука, знаходила на призьбі чи глечик сметани, чи глек молока, чи лемішку.

Це їй давало село за покійного внука, за „бандита” Кабзю.

Пам'яті Освальда Бурггардта

В грудневій книжці „Вістника” за 1933 рік на першій сторінці з'явилися два сонети під загальним титулом „Кортес”, підписані нікому до того незнаним прізвиськом — Юрій Клен.

Уява почала гарячково працювати; хто це може бути? Розуміється, не — новак, рука майстра, інтонації поета справжнього й, що так скажу, „іспитованого”, тематика — в нашій поезії — майже сензаційна. Перша асоціація — асоціація імен: Юрій Клен — Юрій Липа. Справді Липа любив екзотику і екзотичні постаті. Але Липа був „суховатий”, графічний... Звідкіля б у Липи така опуклість образу:

І бачив ти крізь млу й прадавній жах,
Як ідолів розз'явлені пащеки
В димі пожарів репались від спеки
І злото сліз текло їм по щоках.

Інші здогади відпали. Залишалося єдине раціональне припущення, що на обрії з'явився попросту цілком новий, цілком у нас оригінальний і, головне цілком вже дозрілий поет, який лише невідомо де „дозрівав”, бо на сторінках жодного часопису, ні „тут”, ні „там” (цебто в УССР) — не з'являвся.

Згодом (а це наступило не так скоро), коли ім'я „Юрій Клен” було розшифроване, пережилося кілька прикрих хвилин досади, — як міг не домислитися, що розв'язання тієї загадки могло бути лишень одне: Освальд Бурггардт і тільки він. Було це тим більше приkre, що з Освальдом уже від півроку провадилося інтензивне листування і були добре відомі як факт його перебування на еміграції, так і обставини, наслідком яких він на еміграції опинився.

Та тепер ось, пишучи ці рядки рівно в п'ятнадцяту річницю „народження” Юрія Клена і — на пронизливий жаль! — в півтора-місячну річницю з дня смерти поета, — вже тієї дрібної прикраси не відчуваш. Бо це було таки справжнє народження нового у нас поета, справді з прекрасного культурного діяча і ученого Освальда Бурггардта, по сороковім році його життя, зродився несподівано-свіжий поет Юрій Клен, як пізній, але тим більш дозрілий і повноцінний, плід атмосфери київської Александрії, глибокої культури й творчого досвіду.

II.

В традиційних наших некрольогах повелось обдаровувати кожного померлого всіма тими чеснотами, яких — між нами кажучи — переважно бракує в суспільстві. З тих чеснот „скромність”, очевидно, займає одне з перших місць.

Отож у відношенні до Освальда та чеснота набирала спеціаль-

ного значення й особливої довершеності. Скромність бо є притаманна кожній мудрій або справді вартісній людині. Талановитий письменник мусить бути скромним і то прямопропорційно до свого таланту, бо, чим більше він талановитий, тим ясніші для нього границі його спроможностей. Інша річ — як та скромність проявляється назовні, бо часом, залежно від темпераменту людини, робиться вона — в очах громади — чимсь близьким до того „униження”, що, як відомо з Святого Письма, є „паче гордості”. Скромність Освальда була у нього така природна і самозрозуміла, як мелодія в музиці. Була вона позбавлена якихбудь домішок чи забарвлень. От, так собі, був Освальд скромним, бо іншим не вмів бути. Але, як справжня скромність, не виключала вона здібності у Освальда говорити часом дуже прикру правду там, де хтось, що уважав би себе за незнатя як відважного, завагався б і, правдоподібно, „дофнувся” б. Ця мужність Освальда особливо яскраво проявилася в критичних зауваженнях в літературі, себто в ділянці, де він напевно знав, що не помиляється. Ілюстрації до цього ствердження читач знайде в теці посмертних нотаток Освальда, що де-не-де були опубліковані. А що кількість неопублікованого по Освальді буде велика, з цим мусимо погодитися, хоча б тому, що у нас існують (а може вже й ні?) досі неопубліковані рукописи, напр., Франка. Це вже — одна з таємниць внутрішньої механіки нашого суспільного життя, що такі документи культурної ганьби, як „поєми” а la „Юда з Іскаріоту” публікується негайно, „якийсь там Франко може почесати”...

Скромність Освальда не дозволила йому „засигналізувати” народження Юрія Клена навіть найближчим приятелям. Скромність Освальда, свідомого себе майстра слова, наказала йому — перед другом „Проклятих років” — післати їх „на опінію” навіть не під властивою (з браку Зерова) адресою. Скромність Освальда проявилася і в тім, що, за тиждень до смерті, на запитання досить близької йому людини, „хто такий Порфирій Горотак?” (як відомо, остання „інкарнація” Освальда), він відповів (відвівши очі) — „не знаю”.

Мужня скромність і скромна мужність Освальда Буріґардта проявлялися, особливо в страшних останніх роках частіше і то не лише в „літературі”, але, чи довідаємося про ті прояви, — дуже трудно сказати. Про це могли б бути розповідати пошарпані легені покійного, до краю натрудженне серце... Та хіба ще ті столи по таборах і видавництвах, де він — після оплесків та прийнять — мусив ночувати... Та хіба ще ті краєвиди, які минав Він в своїх мандрах останнього, „скороводинського” періоду життя.

Може — хто знає? — чи не з тієї ж мужньої, мовчазної, самовідданої, героїчної скромності — Він так передчасно помер...

III.

В поважнім віці, після сороківки, поети рідко народжуються, як це доводить нам історія світової літератури. Але все ж такі випадки, такі винятки, — їх лише кілька було — трапляються. До них належить і Юрій Клен.

Правда, Освальд Бурггардт віддавна був літературно-чинний, ще з молодих літ. Але та літературна чинність його була перекладницька. Бурггардт був, ще за студентських літ, одним з перших на терені України перекладачів тоді ще малознаного в б. Росії Р. М. Рільке. Переклади ці — а їх була ціла книга — залишаються зразковими. На іншій місці вже доводилося зупинятися на труднім мистецтві поетичного перекладу і тут не випадає повторюватися. Досить лише підкреслити, що з О. Бурггардта був вже тоді не просто собі перекладач, лише поет-перекладач. І цим буде сказано все.

Поетом-перекладачем він залишився довго. І саме в такій своїй якості й увійшов він до грона київських неокласиків, що й увічнив Зеров в знаній епіграмі:

Загул пошив мене в поети,

Втопив у липовим меду...

Із бляхи я роблю сонети,

Що хочеш, те й перекладу.

Отже, річ ясна, що Юрій Клен „мав з чого” зродитися: реальні підстави, „матеріальні” — що так скажу — основи для цього були. Але, щоб поет „зродився” — цього мало. Потрібним є передусім духовий імпульс, особливий психічний стряс, своєрідний удар, „травма”, як називають це медики. Такою „травмою” — а це майже поза всяким сумнівом — був факт еміграції Освальда Бурггардта і все те, що в цьому, для нас так буденному слові, криється.

Хто переживав страшну операцію розриву з живим тілом Батьківщини, хто відчував пекучий брак Батьківщини, як вічнорозятрену рану, хто задихався в чужім повітрі, в чужім підсонні, під чужим небом, той зрозуміє про що тут іде річ і той собі легко може уявити ту психічну „травму”, що спричинила появу оригінального поета Юрія Клена, який замінив тонкого й культурного письменника, поета-перекладача Освальда Бурггардта.

Та той факт, що „Юрій Клен” не був молодиком, потягнув за собою певні наслідки. Розбуджена енергія поета, що була незужита в молодшій віці і що знаходила для себе натуральний вираз у довершеній майстерності досвідченого письменника, — розгорталася все ширше й ширше. І такі досягнення, як „Прокляті роки” чи книга „Каравели” — сміємо твердити — були лишень етапами далекої дороги Клена, були лишень першими стадіями плідної творчої майбутності, можливо, аж до, так само плідної й так само творчої, старості Освальда Бурггардта включно.

Про це свідчить велике, хоч і незакінчене полотно „Попелу імперії”, речі, в задумі своїм, масштабу Дантової поеми. Це підтверджує несподівано-бурхлива, як на вдачу покійного, інша літературна діяльність його в останніх страшних роках війни й поновної еміграції, пошукування нових форм виразу себе (історія з „Порфірієм Горотаком”, поява ряду новель, редакційно-критична діяльність), осягнення величезної широчини творчості й навіть многуплановості її.

„Молодий” поет не був би спроможний на такий діяпазон. На

це міг дозволити собі лише мистець, що вповні володів своїм „ремеслом“, що був закінченим літературним майстром.

І саме на цім полягає вага втрати, яку зазнали наші література й культура зі смертю Освальда Бурггардта: побідний похід творчої особистості до все нових і нових обріїв, до все нових і, чим далі, дорожчих осягнень — смерть та перетяла несподівано — болючо й немилосердно — безповоротно.

IV.

Здібних до мистецтва людей нашому народові ніколи не бракувало. Таланти серед цих людей трапляються не так рідко, як у народів інших („щастя“ це наше, чи нещастя, — тема велика і її тут не зачіпаємо). Тих, що „шукають“ і все „подають надії“ (часом аж до сивого волосся), є у нас навіть забагато... Але тих, що, замість більш або менш блискучих „надій“, подають готові і безсумнівно — вартісні осяги — доконані твори і діла, тих — пощо лицемірність? — ми маємо до болю небагато.

Серед тих кількох людей був Освальд Бурггардт.

І тепер його — немає. І ніхто його — на тім його відповідальнім і незаступнім становищі в нашій культурі — не заступить, принаймні, на теперішнім „відтинку часу“, на цім — дуже критичнім для нас — етапі культурно-національного процесу. Бо додаймо ще одне. Освальд Бурггардт був не лише Юрій Клен, автор допіро розпочатих новель і навіть батько того самого (значно цікавішого, ніж здається) Порфирія Горотака, але й широкозорий критик, учений літературознавець, ерудит, людина трьох головних світових мов — і людина, наслідком багатьох причин, навіть може й наслідком свого походження, культурно — скристалізована.

Вдармося в груди й признаймося, що (знову ж — наслідком цілого ряду цілком закономірних і „об'єктивних“ причин) такого роду одиниці серед нашого суспільства можуть бути полічені на пальцях, може й лише однієї руки.

І тоді допіро усвідомимо собі, кого ми в особі Освальда Бурггардта втратили. Втратили — „непомітно“, „з легким серцем“, майже злочинно.

Бо й пасивність та байдужість — теж іноді бувають злочином.

17. XII. 47.

„Літературно-Науковий Вістник“

(З нагоди 50-річчя заснування)

На початок 1948 року припадає 50-ліття заснування „Літературно-Наукового Вістника“. Цей журнал відіграв таку велику роль в діях української журналістики та української літератури й культури взагалі, що поминути його ювілей було б непростим гріхом. Отож, відновлюючи на еміграції ЛНВ, вважаємо за вказане спинитися бодай коротенько на попередніх його фазах. Історію ЛНВ можна поділити на три, або коли хочете, на чотири періоди. **I-й — львівський**, від року 1898 до 1906 включно, **II-ий — київський**, з двома добами: 1. від р. 1907 до 1914, 2. 1917 до 1919 рр. і **III-й львівський**, від травня 1922 р. до 1933.

Огляд журналу перших двох періодів подамо у скороченій редакції. В ширшому вигляді має появитися він у приготовлюваному Українською Вільною Академією Наук спеціальному часописі „Українські Бібліологічні Вісті“.

I. ЛНВ У ЛЬВОВІ В РР. 1898 — 1906

„Літературно-Науковий Вістник“ почав виходити накладом Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові в 1898 році замість двох часописів — місячника літератури, науки й політики „Життя і Слово“, що його видавав у рр. 1894 — 1897 Іван Франко, і тижневика для родин „Зоря“, що виходив у рр. 1880 — 1897 заходом Наукового Т-ва ім. Шевченка. Поява ЛНВ, замість згаданих двох журналів, саме в знаменні роковини — століття нової української літератури (1798 р.) і 50-ліття відродження української Галичини (1848 р.) — мала символічне значення. Вона знаменувала об'єднання всіх живих літературних сил цілої Соборної України, незалежно від тих меж, що їх „помежували чужі між собою“, для однієї спільної цілі — збудувати покищо Соборну Україну хоча б тільки в наших душах і серцях і таким чином приготувати майбутнє державно-політичне об'єднання українського народу у власній самостійній соборній державі.

До редакції ЛНВ увійшли: проф. Михайло Грушевський, як головний представник всеукраїнської наукової установи, якою було на той час Наукове Товариство ім. Шевченка, Іван Франко, як колишній редактор „Життя і Слова“, та Олександр Борковський, як редактор „Зорі“. До помочі їм приділено молодого письменника Йосипа Маковея, що був уже тоді відомий не тільки як поет, новеліст і повістяр, але й як добрий, дотепний фейлетоніст. Але й Борковський і Маковей недовго пробули на своєму становищі членів редакційної колегії. Діставши посади на провінції, вони були примушені покинути Львів. На їх місце прийшов молодий здібний етнограф Володимир Гнатюк, якого проф. М. Грушевський улаштував

при НТШ, не пустивши вчителювати на провінції, де він не міг би працювати науково. І оця то трійка — Мих. Грушевський, Іван Франко й Вол. Гнатюк — і провадила ЛНВістник до 1907 року, вклавши в журнал силу-силенну праці.

ЛНВістникові справді вдалося об'єднати всі тодішні українські письменницькі сили, від старих, як Ганна Барвінок (Ол. Кулішиха) і Данило Мордовець, до наймолодших, як Вол. Винниченко й Петро Карманський. Бачимо в ньому з-поміж наддніпрянців такі імена, як згадана вже Ганна Барвінок, Микола Вороний, Вол. Винниченко, Б. Грінченко, С. Єфремов, Іван Карпенко-Карий (Тобилевич), Ол. Кониський, Мих. Коцюбинський, А. Кримський, В. Леонтович (Левенко), Іван Липа, Ол. Лотоцький, Д. Мордовець, Вол. Самійленко, Л. Старицька-Черняхівська, Іван Стещенко, Леся Українка, Гнат Хоткевич та ін. З австрійських українців беруть участь: недавно померла Катря Гриневичева, Дмитро Йосипович, П. Карманський, Юрій Кміт, Ольга Кобилянська, Богдан Лепкий, Денис Лукіянович, Йосип Маковей, Лесь Мартович, Василь Стефаник, Андрій Чайковський, Степан Чарнецький, Марко Черемшина (Іван Семанюк), Мих. Яцків та ін. Але найбільше праці поклав для журналу таки Іван Франко. Як редактор літературної частини ЛНВ, був він просто незаступний. Не було книжки, де б не стрінули ми його поезій, оповідання або повісти, літературно-критичного нарису, огляду або рецензії. Крім того, він незвичайно уважно перечитував і підготовляв до друку твори молодих письменників, що ставляли перші кроки на літературній ниві. Коли Франко бачив у творі якогось початківця хоча б іскру таланту, або цікавий сюжет, чи тільки думку, не щадив труда, щоб надати цьому творові людського вигляду. Часом цілком переробляв його, лишаючи тільки підпис автора. Так вивів Франко в люди не одного молодика, навчивши, як треба писати новелі або складати поезії.

ЛНВ першого, галицького періоду стояв головно під знаком Франкового генія і цілком виправдав покладені на нього надії. Про це промовисто свідчить увесь його зміст, а передусім твори самого Франка. Досить назвати його немирущу поему „Великі роковини”, присвячену столітньому ювілеєві „Енеїди” Котляревського, його таку невеличку, алеж яку змістовну і бадьору поезію „Конкістадори”, що надовго випередила та й, скажу у дужках, значно перевищила Кленову поему „Каравели”, або його повний патріотичного запалу нарис „Поза межами можливого”, справжню пророчу візію майбутньої самостійної України, в повстанні якої так сумнівалися тодішні філістри. Це була гідна, повна гніву відповідь Франка на сумніви цих Хом невірних.

Наукове Товариство ім. Шевченка видавало ЛНВ до травня 1905 р., коли перебрала журнал „Українська Видавнича Спілка”.

З кінцем 1905 року впали пута з українського друкованого слова в царській Росії й настала змога видавати українську пресу й на Великій Україні. Щоб не допустити розійтися двом віткам одного українського народу, не дати витворитися двом окремим національним індивідуальностям з центрами у Києві і Львові, рішив

проф. М. Грушевський перенести ЛНВ до Києва. Виплекану поза межами досягнення російської жандармерії й охоранки ідею соборности належало пересадити на родючий велико-український ґрунт, щоб із слова сталась вона ділом. Тепер душею журналу стає вже сам проф. Мих. Грушевський, бо Франко, наче той біблійний Мойсей, упав на межі обіцяної землі. Тяжка недуга, що здавна невидимо точила його міцний організм, цілком розбила його душевне й фізичне здоров'я саме в цей відповідальний момент.

II. ЛНВ У КИЄВІ В РР. 1907 — 1914 ТА 1917 — 1919

У Києві виходить ЛНВ до вибуху першої світової війни, коли царська адміністрація, скориставши з нагоди, позакривала всі „мазепинські” видавництва, а в тому й ЛНВ, що особливо був їй неапатичний. В першому київському періоді, себто в рр. 1907 — 14 у ЛНВістнику появляються найкращі речі Вол. Винниченка, М. Коцюбинського й Лесі Українки. Крім них постійними співробітниками зі Східної України були: Вол. Леонтович, О. Олесь, Л. Старицька-Черняхівська, С. Черкасенко (П. Стах), Гр. Чупринка й ін. в ділянці поезії й белетристики та М. Гехтер, Ол. Грушевський, Дм. Донцов, М. Залізник, В. Липинський, А. Ніковський, М. Порш, Вол. Садовський, М. Стасюк, Микола Троцький (Данько), Іван. Феценко-Чопівський, Кость Широцький, автор цих рядків та ін. в ділянці критики, публіцистики й науки. З Західної України беруть участь, з одного боку, головні старші письменники, відомі ще з попереднього періоду — Ольга Кобилянська, Д. Лукіянович, Мих. Яцків, з молодших можна назвати хіба Сидонію Гніду, що підписувалася С. Гнідий, і Данила Харов'юка, новеліста, що згинув у першій світовій війні, а з другого — здебільшого молоді сили: Іван Джиджора, Микола Євшан (Федюшка), Іван Кревецький, Євген Левицький, Мих. Лозинський, Мих. Мочульський, Лонгін Цегельський та ін. Головну скрипку в літературній критиці грає тепер молодий талановитий письменник Микола Федюшка, що писав під псевдонімом М. Євшан, — на превеликий жаль, він згинув у 1919 р. від тифу „в чотирикутнику смерті” як старшина УГА. Євшана притягнув до ЛНВ М. Грушевський, бачачи його талант і роботязість. Став він особистим секретарем М. Грушевського, а одночасно провадив львівську філію редакції журналу. Київський відділ редакції вів Олесь.

Журнал і тепер, як і в попередньому періоді, обстоював ті самі всеукраїнські ідеали, ідеали незалежної, самостійної й соборної української держави. Провадив їх у своїх блискучих статтях передовсім сам редактор, проф. М. Грушевський. Присвячені різним болючим справам поточного моменту, закликали вони не забувати за злобою дня наших відовічних ідеалів, а все керуватися ними в своїй політиці. У нас дехто й досі хоче за всяку ціну виставити М. Грушевського якимсь москвофілом. Про це ще перед першою світовою війною і навіть під час її кричали його вороги з-поміж наших галицько-буковинських політиків, невдоволені з його критики вузькоглядного австрофіліства. А рівночасно з ними вороги українського

руху в Росії верещали, що М. Грушевський, мовляв, мазепинець, германофіл і зрадник Росії, та домагались унешкідливити його діяльність. Досить зіставити ці суперечні обвинувачення, щоб виявити всю їх недоречність. А втім, про український патріотизм М. Грушевського найкраще промовляють усі його писання. Щождо статей у ЛНВ цього періоду, то досить вказати хоча б на статті присвячені богданівству й мазепинству. То тільки значно пізніше можна буде робити закиди проф. М. Грушевському за його політику, коли він опинився на еміграції й переговорював з більшовиками про умови повороту на Україну.

З упадком царської влади 1917 року відживає знову й ЛНВ. М. Грушевський, вернувшись з заслання до Києва, відновляє журнал, але в той гарячий час місячники не мали вже того значіння, що перед війною. Вони не поспівали за подіями, що мигтіли, наче на екрані, й тому не могли керувати громадською думкою, як давніше. Свою провідну роль мусили вони відступити щоденній пресі. Сталося це і з Літературно-Науковим Вістником. А втім, М. Грушевський і часу вже не мав, щоб вести журнал. Зайнятий Центральною Радою й різними актуальнішими справами, ніж ЛНВ, відступив він редагування журналу своєму братові Олександрові, що не був на висоті свого становища, ні в чому не дорівнюючи старшому братові. Та все ж і тепер найкращими речами в журналі були статті саме М. Грушевського, який озивався не тільки на політичні, але й на літературні теми поточного моменту. Серед співробітників ЛНВ цієї доби бачимо здебільшого нові сили — Миколу Зерова, М. Івченка, П. Тичину. З старих — Л. Старицьку-Черняхівську, П. Стебницького (П. Смутка). Виходить журнал до кінця 1919 р., коли його припинила більшовицька влада. Як відомо, в січні 1919 р. М. Грушевський виїхав із Києва закордон. В його відсутності провадив журнал Микола Зеров.

З сякою-такою стабілізацією внутрішніх відносин у Галичині після польсько-української боротьби почало поволі наладжуватися в краю й українське культурне життя. Відчувалася пекуча потреба у провідному журналі, що не тільки озивався б на події дня, але й керував би людськими умами. Правда, появився був за редакцією Ф. Федорцева й М. Струтинського місячник „Життя й Мистецтво”, але він не мав відповідної ідейної й матеріальної бази й не утримувався. А тут треба було боротьбу, програну на полях кривавих змагань, вести далі в умовах мирного часу. Не засипляти громадянства політикою дня, принатурення до обставин, що склалися і тут, і там, за Збручем, а готувати його до майбутнього змагу за ті самі ідеали, що за них недавно велася збройна боротьба.

Провідні старшинські кола з Корпусу Січових Стрільців і Української Галицької Армії все носилися з гадкою заснування саме такого керівного часопису. В 1915 — 1918 рр. органом стрілецької думки був місячник „Шляхи” за редакцією Ф. Федорцева і при ближчій участі д-ра Дм. Донцова. Здається, досить було б відновити цей журнал. Але з Федорцевим до згоди не дійшло та й був він надто зв'язаний з офіційним органом тодішньої панівної української пар-

тії в Галичині, так зваої трудової, давніше відомої під назвою націонал-демократичної. А старшинські кола з політикою цієї партії не солідаризувалися й були в опозиції до неї. Дістати дозвіл на новий часопис у тому часі було неможливо. Легше було відновити орган, що виходив за Австрії. Отож цілком зрозуміло, що згадані вище військові кола звернули свою увагу на ЛНВ, який мав таку заслужену славу. Це сталося либонь завдяки Ю. Полянському, що працював тоді в Музеї Наукового Т-ва ім. Шевченка і щоденно стикався з Вол. Гнатюком і мною, а ми обидва належали до дирекції Української Видавничої Спілки. Полянський раз-по-раз у розмовах з нами підносив потребу відновлення ЛНВ. Ми, розуміється, були з ними цілком щодо цього згодні, але Спілка фондів на видавання журналу не мала. „Давайте гроші! — казали ми Полянському — будемо видавати”. Це тривало якийсь час. Аж ось одного дня, було це на весні 1922 р., приходить Полянський і каже, що гроші, мовляв, є. „Звідки ж вони раптом узялися?” спитаєте. Тепер це вже не таємниця, тому можна говорити голосно. Січові Стрільці мали свій скарб — „стрілецький фонд”, що довго був захований у недоступному місці. З великим ризиком привезла його до краю покійна Леся з Бачинських Голубцева (пізніше Підгірська), розстріляна німцями в 1943 р. на Волині. Складався цей фонд із різних дорогоцінностей і золота.

Почувши, що засоби на видавання журналу є, ми з Гнатюком кажемо Полянському: „Добре! Тепер зупинка тільки за редактором. Мусимо підшукати редактора”. — „Та ми вже й редактора маємо”, відповідає Полянський — „Кого?” — „Др. Донцова”. Це була для нас несподіванка, бо в попередніх розмовах про особу редактора не було мови. Устійнити її малося вже після того, як дійдемо до згоди щодо видавання часопису. Тому заява Ю. Полянського нас заскочила. Др. Донцов був надто маркантною фігурою й можна було побоюватися, що поява його на редакторському стільці від’ємно відіб’ється на журналі, відіпхнувши від нього багатьох громадян. На нашу думку був би він дуже на місці як постійний співробітник журналу, а не шеф. Вдачу він мав різку, аподиктичну, неуступливу, а редактор повинен уміти ладити зі своїми співробітниками, очевидно не схибляючи з наміченої лінії. Та Полянський заявив, що його товариші підпомагатимуть видання при умові, що Спілка згодиться на їх кандидата, з яким вони вже домовилися й не можуть відступити. Але, мовляв, крім головного редактора буде ще цілий редакційний комітет. Дирекція Спілки пристала на запропоновані умови. Головним редактором ЛНВ став др. Донцов, а технічним редактором, коректором та редактором мови й правопису Вол. Гнатюк. До редакційного комітету входили, крім др. Донцова, М. Галуцинський, В. Гнатюк, Є. Коновалець, Ю. Павликовський, др. Іван Раковський і я. Імена членів редакційного комітету вичислено в оповістках, поміщуваних у перших числах журналу, але Коновалець не хотів, щоб оголошувати його прізвище. Відбулося кілька засідань комітету. На першому з них др. Донцов представив його членам ті основні принципи, що їх він буде додержуватися в жур-

налі. У вступній статті під наг. „Наші цілі”. редактор так їх означував: „вирвати нашу національну ідею з хаосу, в яким вона грози́ть згинуті, очистити від сміття й болота, дати їй яскравий, виразний зміст, зробити з неї стяг, коло якого гуртувалася б ціла нація — ось завдання, до розв’язання котрого разом з іншими хоче спричинитися і відновлений ЛНВ”. Іншими словами: треба готувати бійців за українську державність і, відповідно впливаючи на громадянство, передусім на молодь, виховати новий тип вольової людини, беззастережно відданої національному ідеалові.

Комітет хотів бачити у відновленому Вістнику всі живі літературні сили, що стояли на українському національному ґрунті й не схибили ані в бік польонофілства, ані советофілства. І дійсно, ЛНВ об’єднував усіх тодішніх українських письменників по цей бік Збруча, крім соціалістів і комуністів. В ньому взяли участь такі визначні наші сили, як Василь Стефаник і М. Черемшина, що дали тут свої найкращі твори після довгої мовчанки, розбудженої аж громами світової бурі. Крім них у літературній частині бачимо О. Кобилянську, К. Гриневичеву, Модеста Левицького, Ів. Липу, Д. Лукіяновича, К. Поліщука й ін. у прозі та М. Воробного, В. Самійленка й навіть Мих. Рудницького і В. Бобинського в поезії. М. Вороний передавав до журналу й талановиті поезії свого молодого сина Марка, передчасно замученого більшовиками (друковані під псевдонімом М. Антіох). З молодших вибиваються саме в ЛНВ цього періоду Антонич, Н. Лівіцька-Холодна, Євген Маланюк, Юрій Липа, Ольжич, Б. Кравців, О. Стефанович, а потім О. Теліга.

В частині критичній, публіцистичній і науковій теж бачимо чимало відомих імен з-поміж наших старших письменників, як, напр., Василя Віднова, Мих. Возняка, Мих. Галуцинського, О. Грицяя, очевидно Вол. Гнатюка, Дм. Дорошенка, М. Кордубу, Ів. Крип’якевича, Ів. Липу, Д. Лукіяновича, Ст. Сірополка, Ст. Смаль-Стоцького, Е. Чикаленка та ін., а з молодших М. Іванейка, Д. Андрієвського, Луку Луцєва, Гончаренка, Ю. Липу, Е. Маланюка, Е. Онацького, Ю. Полянського й ін. З часом дехто з них з тих чи інших мотивів перестав брати участь у журналі, як от, напр., В. Бобинський, М. Рудницький або М. Возняк, що, почавши писати до часописів на Советській Україні, боялися скомпромітувати себе співробітництвом у ЛНВ.

Панічно боявся більшовиків покійний Вол. Самійленко. Він, можна сказати, хорував на манію переслідування, лякався, що більшовики можуть його схопити й замучити і тому неохоче давав свою велику поему „Гея”, де описував Україну під більшовицьким ярмом. З трудом тільки можна було вирвати у нього якусь її частину. Трапилося раз чи два, що вислана ним посилка з уривками поеми десь загубилася на пошті, що в тому часі було звичайним явищем, але Самійленко був тієї думки, що це більшовики її перехопили. А перед виїздом на Україну, боячися, щоб за „Гею” йому не перепало, навіть знищив частину її.

Децю врятував його зять. Так „Гея” й лишилася незакінченою,

а це велика шкода, бо поема була гарна й змістом своїм нагадує „Попіл імперії” незабутнього Юрія Клена.

Треба згадати, що редакційний комітет збирався тільки в самому початку. Всі члени його дуже зайняті іншими справами й, не маючи часу на редакційні наради, були раді, що є редактор, який дає раду й без них. І редактор провадив журнал по своїй волі й уподобі, одних притягаючи до співробітництва, а інших збуваючись.

Поява ЛНВ під редакцією др. Донцова викликала велике обурення проф. М. Грушевського, який уважав це за знівечення всіх тих демократичних традицій, яким служив ЛНВ попередніх років. З цього приводу Грушевський укупі з колишніми своїми найближчими помічниками Олесем і Ю. Тищенком-Сірим оголосив протест у пресі. Мав Грушевський жаль і до мене, що я допустив до передачі ЛНВ в руки Донцова й навіть не повідомив його завчасу про те, що така передача проектується. Він написав мені, що вичеркує мене з реєстру своїх приятелів, і від того часу вже ніколи не озивався до мене „Дорогий Володимире Вікторовичу”, а лиш офіційно „Високоповажаний В. В.”. Але що проф. Грушевський, і Олесь, і Сірий перед тим зовсім не цікавилися ні „Українською Видавничою Спілкою”, ні „Літ. Науковим Вістником”, то Дирекції і в голову не прийшло звертатися до них, тим більше, що всі вони займали позиції советофільські або сменовеховські, з якими ми ніяк не могли солідаризуватися. Українські есери на чолі з Грушевським подавали руки більшовикам на Україні „понад трупами своїх товаришів” (див. „Борітеся-Поборете”), Олесь кокетував більшовиків у „Перезві”, лаючи уряд УНР, а Сірий співробітничав у „Новій Добі” Винниченка. Тимчасом завданням відновленого ЛНВ було якраз поборювати більшовизм, себто робити те, що робив ЛНВ у роках 1917 — 1919. Можна не одне закинути др. Донцову, але безперечно його заслугою було саме непримиренне становище до більшовизму й москвофільства. Др. Донцов не переставав вказувати українському громадянству на небезпеку російського імперіялізму, однаково білого чи червоного, Романова, Мілюкова, Керенського чи Леніна й Сталіна. Отруєні національним гермафродитизмом, загипнотизовані московською величчю — культурною, літературною й державно-політичною — програли ми свою справу в роках великих змагань. Тепер замість адораторів „общого котелка” в тій чи іншій його формі мусить прийти людина безкомпромісової, твердої вдачі, національно загартована, що справді ніколи, за ніяких обставин не похилила б вниз прапору. Таке було становище недавніх борців за українську державність і молодого покоління, що підросло й хотіло йти їх слідами. І якраз у результаті цього їх становища й виник відновлений ЛНВ.

Про це забувають усі ті, що тепер на всі лади критикують др. Донцова, хоч колись самі були його прихильниками, а то й гарячими адораторами.

Розуміється, що поява ЛНВ за редакцією др. Донцова не могла бути по нутру більшовикам і вони робили усі можливі заходи, щоб

спекатися його й дістати часопис у руки своїх людей типу А. Крушельницького або Вол. Калиновича. В цій справі львівський советський консул Лапчинський, що своєю зручною поведінкою зумів придбати багато прихильників серед української інтелігенції міста, робив через усяких посередників натиск на дирекцію Укр. Видавничої Спільноти, щоб усунула др. Донцова й настановила іншого редактора, який повів би советофільський курс. Навіть послав до мене віце-консуля Грігорієва, який раз дуже конспіративно, ховаючися від людських очей, явився до мене, щоб намовити мене зайняти на засіданні дирекції прихильне до зміни становище. Очевидно я рішуче відмовився від посередництва.

Дуже муляло очі большевикам і співробітництво у ЛНВ покійного Василя Стефаника, тим більше, що він, як і О. Кобилянська, діставав від Народного Комісаріату УРСР досмертну пенсію. Стефаник прийняв цю пенсію під тією умовою, що вона є нагородою від українського народу за його дотеперішню літературну працю, а не якась заплата і що він за жадну ціну не зречеться своїх політичних переконань і не дасть себе нею підкупити. І дійсно, ніякі намови большевицьких чинників не змусили Стефаника брати участь у советофільських органах на львівському ґрунті. Таксамо нічого не вдіяли намагання консуляту, щоб він відрікся від співробітництва в ЛНВ. Хвалився мені Стефаник, вернувшись раз з консуляту, куди ходив по пенсію, що він рішуче відмовився зняти своє ім'я з оповісток ЛНВ, як того домагався консул, хоч де-факто нічого вже там не друкував. Заявив консулеві, що уряд може відібрати йому пенсію, але не може диктувати, де він має містити свої твори: друкуватиме, мовляв, як і друкував, де сам схоче. Але большевики, хоч як це їм було не доподобило, не важилися піти на розрив із славним письменником. Польський уряд, розуміється, кривим оком дивився на цю пенсію, підозріваючи Стефаника у советофільстві. Оповідав мені Стефаник з властивим собі гумором, як одного разу під'їхав до його двору автом станиславівський воевода Ягодзінський. Спинившись коло воріт, післав шофера покликати його до авта. Стефаник сидів якраз на лавці коло своєї хати. Довідавшись, що його кличе пан воевода, велів переказати бундючному адміністраторові, що він, мовляв, тут господар, і, коли хтось хоче його бачити, нехай потрудиться сам до нього. І Ягодзінський, як непишний, мусив вилізти з авта й удатися сам особисто до Стефаника, який посадив його коло себе. Побалакавши про те та про це, Ягодзінський раптом запитав господаря: „А скажіть, чи то правда, що ви береже гроші від большевиків?" А Стефаник йому на це каже по-польськи (передтим він увесь час говорив до воеводи по-українськи) з прикметною собі рубашністю: „А правда! Вони дурні дають, а я розумний беру”.

Але згодом (у 1933 р.) Стефаник, побачивши, до чого дійшло під советським режимом на Наддніпрянщині, сам відмовився від тієї пенсії, дарма що це дуже прикро відбилосся на його матеріальних відносинах.

ЛНВ уважно стежив за українською літературною продукцією

на Советській Україні й часто містив огляди її та рецензії на поодинокі твори тамошніх письменників, а також передруковував на своїх сторінках кращі речі з поезії і прози. Це большевики вважали за „перегукування” й примусили визначніших авторів на підсоветській Україні виступити в советській пресі з протестом проти ЛНВ. У ЛНВістнику помістив др. Донцов дуже дотепну відповідь на цей вимушений протест.

Розуміється, нічого й говорити про знайомство ширшого громадянства в УРСР з Літ. Наук. Вістником, та все ж різними шляхами він туди попадав і його читали бодай одинці. Зате, коли большевики „визволили” Галичину в 1939 р., на Советську Україну пішло багато річників ЛНВ і „Вістника” Др. Донцова. Тоді приїздило багато молоді відвідувати Західну Україну, знайомилися тут із місцевою молоддю і через неї діставали заборонений овоч.

А знову большевики, як тільки усадилися в краю, зараз узялися нищити всяку „контрреволюційну”, „націоналістичну”, „фашистівську”, чи як іще там, літературу. Так званий „Обліт” перевів чистку всіх книгарень, читалень, випозичалень і наукових бібліотек та повилучував усе, що підпадало під це означення. А підпадала майже вся українська друкована продукція, що появлялася від 1917 р. поза межами Советського Союзу. Спеціальні бригади, складені з хлопців і дівчат вибраного племені, займалися нищенням вилученої літератури, в тім і книжок ЛНВ. Всю цю літературу дерли на дрібні кусники, подерте в’язали дротоми й відвозили на „пункти”, звідки цей крам мандрував на фабрики паперу. Дерли, розуміється, на те, щоб ніодна річ, борони Боже, не дісталася в руки советського громадянина й не скаламутила його душі. Але, як я вже згадував, не все попадало в руки червоних інквізиторів і робило своє діло, сіяло зерна тих ідей, що їх так панічно боялися московські наїзники.

В 1933 році ЛНВ перестав виходити. Журнал вимагав доброї фінансової бази, а Укр. Видавнича Спілка не мала потрібних фондів. Адміністрація ж була в руках людей, що провадили велике, окреме від Спілки видавництво. Це була „ахілева п’ята” журналу. Але ЛНВ не припинив своєї роботи. Під назвою „Вістник” Літератури, Політики й Науки він виходив далі аж до вибуху 2-ої світової війни, за цією самою редакцією, з тими самими співробітниками і за тою самою програмою. З нових імен цього періоду треба згадати в першу чергу покійну Олену Телігу.

П'ятдесят років

Я знаю, друзі, в день уродин
Принесли квіти ви мені,
Щоб цим сказати благородно,
Що сходжу я в старечі дні.

Життя летить і роки строчить...
Недавно пас я поросят,
А сивина з висків шепоче:
— тобі сьогодні п'ятдесят!

Ох, старість! Скорбная границя,
Подагра тут і сліпота,
Душі без стінок кам'яниця
І всім на посміх глухота.

А розум каганець без лою.
Не світить, а дає лиш чад!
Життя прощається зі мною,
Хоч маю я лиш п'ятдесят!

Вже ось кістяк у двері гупа
То смерть за мною йде сюди.
Прощай пісень розмово любя,
Прощайте, друзі, назавжди!

Не скажу смерті — помилилась,
Бо ще цвіте бажань мій сад.
Вертай — туди — звідкіль з'явилась,
Бо я лиш маю п'ятдесят.

Йду відімкнуть, а там Лізета...
О, радість молодости, ти?!
І в чубі сивому поета
Розквітли китиці цвітів.

Лілеї, рожі — чудо діють:
Думки про старість геть летять.
Цілую Лізу — молодію —
І знову маю двадцять п'ять!



{

СТАРОВИННИЙ ПРАУКРАЇНСЬКИЙ СОЦІАЛЬНИЙ УСТРІЙ
на основі аналізу українського весілля.

Ой, ти боже, ти Даж-боже,
і зверни мені з дороги,
бо ти Богом від віку і до віку,
а я з князем тільки раз на віку.
(Старовинна колядка).

Знання старого українського соціального устрою дуже важливе для правильного розуміння всієї історії, культури, народної психології, і всієї творчості українського народу. Важливе воно також і для розуміння його історичних хиб. Важливий є цей старовинний соціальний устрій особливо тому, що він існував дуже довго, в десятки разів довше ніж пізніший — теперішній устрій, а тому він мусив у народній психіці залишити невидимі сліди, особливо в тій частині його психіки, яка керується т. зв. підсвідомими імпульсами. Ці підсвідомі імпульси коріняться у всьому попередньому житті, або являються функціями, залежними від усього попереднього життя. Старовинний соціальний устрій, будучи залежним від природних умов, і від господарського характеру (ловецького чи збирацького) життя, сам грав ролю визначника, або фіксатора дальшого розвоя шляху, і форматора та консерватора народної психології.

Ми знаємо, що ловецький спосіб життя, тобто ловецьке господарство, вимагало в соціальному устрою переваги мужчин, як фізично дужчого члена громадянства, а ця перевага, чисто фізична, в дальшому розвою ловецького господарства, коли воно приходило на вищий ступінь господарства на т. зв. пастирське або номадське господарство, викликала патріархат, тобто приводила до патріархального громадянського устрою, який приводив далі до автократизму і абсолютистичного монархізму. Прекрасною ілюстрацією того є біблія. Все тут зводиться до бою, до насильства, до кривавої помсти. Пояснюється це легко тим, що дух такого народу, завдяки полюванню протягом десятиків літ палеолітичного періоду на великих звірів (мамутів, носорогів, ведмедів, оленів і т. п.), розвивався в напрямі бою із звірями, тобто в напрямі до фізичної перемоги, до фізичного змагання, до убивання звірів, до втіхи з розглядання звірячого умирання, тобто розвивав у собі звірячі і власне хижацькі інстинкти. *) Ці хижацькі інстинкти в зв'язку з великою фізичною силою ставили порівняно слабку жінку в повну матеріальну і моральну залежність від чоловіка, який постачав їй звіряче м'ясо для їжі, та звірячі шкури для одягу, і відводив їй у господарстві тільки другорядну ролю упорядковання принесених матеріалів. Жінка мусіла виконувати усі примхи чоловіка, інакше померла би з голоду й холоду, бо такі природні умови були в крижаній (льодовцевій) добі у цілій Європі й Азії, крім узбережжя Середземного і Чорного морів.

*) Таким жорстоким характером славилися московські різники, що постачали волове м'ясо.

і відповідної географічної широти в Азії. Тепер тут клімат т. зв. помірний. Інакше справа стояла в теплішому кліматі в Середній і Малій Азії та на Балканах, в Італії та в Іспанії й далі на південь на Африканських берегах Середземного моря. Там можна було обійтися й без полювання на великих звірів і прожити виключно з рослинних харчів, збираючи плоди дерев чи коріння: моркву, редьку, буряки, ріпу і т. ін., огірки, кавуни, гарбузи, дині чи меліони, яблука, грушки, сливи, гранати, фіги, різного роду горіхи, зернята соняшників, помаранчі (апельсини) та цитрони, оливки, а на південних березі Середземного моря навіть кокоси та фініки. Деякі рослини ростили тут по два рази на рік. Тут для добування харчів не треба було ніякої особливої сили, а тільки уваги і спостережливості, щоб не отруїтися, старанності в збиранні й уміння зберігати назбиране. Це могла жінка робити сама, незалежно від чоловіка, і могла для свого прожиття зовсім обійтися без чоловіка, і зближалася з ним хіба тільки в сексуальних інтересах, з бажання мати дітей. В дальшому розвитку це призводило до городництва, а ще пізніше до хліборобства, спочатку мотичного і потім плугового. Тому, що жінка тут почувала себе незалежною від чоловіка, то тут витворився соціальний устрій не патріархальний, а зовсім інший, якому Бахофен, швейцарський вчений, в шістдесятих роках минулого століття, може не зовсім слушно, дав назву матріархату. Але повного паралелізму між матріархатом і патріархатом не могло бути, бо жінка не могла грати такої абсолютистичної ролі в своїм громадянстві, як патріарх в патріархаті. У неї велику роль в житті грала любов до дітей і це становило інші відносини в родині, ніж патріархальні.

Наші історики застосовували до нашого старовинного родинного (тобто соціального) життя напр. за часів Великого Князівства Київського термін «патріархальний», кажучи, що наші предки тоді жили патріархальним життям, не подаючи жадного доказу його патріархальності. Але існування у нас вічевого порядку суперечить уже патріархатові. Ніхто з того приводу не робив докладних студій. Виникає питання: Де ж шукати відповіді на це?

Її можна знайти в нашому фольклорі. Окремі сліди соціального устрою можна знайти в наших казках, напр., в казці про Івасика Телесика (Буслаєв зве його нашим Лоентрином, тільки бере в російським варіанті: «Братец Іванушка і сестрица Аленушка»). Теж саме в колядках, щедрівках, веснянках, і в інших обрядових піснях. Найбільше слідів старовинного устрою збереглося в нашій весільній обряді, і вже Хв. Вовк підмітив деякі риси. У нашому весіллі мусило зберегтися тих слідів більше, ніж деінде, бо воно є обряд, установлюючий законний перехід від старого соціального устрою до нового, від племінного устрою до індивідуальної сім'ї, або до малої сім'ї. Індивідуальна сім'я є найменший елемент соціального устрою, який гуртуючись з іншими такими самими елементами, творить народ. Форма сім'ї визначає структуру нації. Але раніш, ніж перейти до розгляду нашого весілля, ми мусимо познайомити читача з деякими питаннями загальнішого характеру й з відповідними термінами, щоб він міг далі краще орієнтуватися.

В XIX віці серед соціологів була дуже прийнята наука про т. зв. елементарні ідеї, яка зводилася до того, ніби людство скрізь на світі має однакові психічні здатності, або нахили, а тому однакові елементарні ідеї, які, нібито, скрізь розвивалися однаково, йдучи паралельним, хоч і незалежним один від одного шляхами, і через це ніби людство мусило перейти через одні й ті самі стадії (або щаблі) культурного розвитку. Головними представниками такого напрямку в соціології були славновісні вчені: в Англії Herbert Spencer в Америці — Lnwis Morgan в Німеччині A. Bastian і W. Wundt у Франції — E. Dürkheim в Росії — марксисты, що не змінили своїх погля-

дів і досі; на Україні — Грушевський, який йшов головним чином за Вундтом, хоч він в інших відношеннях, (у своїй генетичній соціології) ставився досить критично до всіх вищезгаданих авторів і навіть до Вундта, але приймав його розвою схему.

Вундт у своїй народній психології¹⁾ установив таку розвою схему:

1) Перший, найнижчий ступінь розвитку людства, це життя людини в формі орди з промісвітетом у сексуальнім співжитті.

2) Другий вищий ступінь (родоплемінний, в термінології Грушевського) характеризувався тотемізмом в релігійнім і матріархатом у соціальнім відношенні.

3) Третій ступінь характеризувався партіархатом і, нарешті,

4) Четвертий ступінь представлявся сучасною цивілізацією.

Вундт не звернув уваги на те, що деякі птахи (напр. лелеки або бузьки) і звірі (напр. лев і горила) ведуть строго моногамне життя. Потім у своїй соціології він дуже мало уваги присвячує господарству, себто економічній стороні життя, і її впливу на психіку народів, з другого боку, Вундт занадто підлягав впливу економіста Гана²⁾, який без солідного доказу виводив номадство з ранньої стадії хліборобства, що зовсім не відповідає дійсним фактам. Але Вундт, не зважаючи на згоду з Ганом в інших питаннях, ставить хліборобство після другої своєї стадії, себто після тотемної, матріархальної, тобто зв'язуючи таким чином хліборобство з своїм третім патріархальним ступенем. І це його дуже велика хиба, бо хліборобство в Месопотамії було відомо ще в IV тисячолітті перед Р. Хр. матріархальним племенам (напр. Гальяпіті-Еламітам).

Щодо вживання терміну тотем і тотемізм, якими користувався часто Вундт, а за ним і Грушевський, то вже Еренрайх зробив дуже важну вказівку: »Тотемізм не є ні примітивною релігією, ні універсальним явищем... і до того настільки неясний у своїй істоті та настільки різноманітний у своїх формах, що навіть у самій Америці, звідки походить його ім'я, він служить здебільшого тільки провізоричною спільною назвою зовсім різних речей. Не можна такої речі, як тотемізм, притягати для пояснення інших неясних речей³⁾.«

Тотемістичний устрій був у північно-американських індіців, як це показав Люїс Морган⁴⁾, але він уже не відповідає напр. життю в Мальгапів на Мадагаскарі⁵⁾.

Англійський етнолог Фрезер і німецький лінгвіст Герман Гірт показали, що праіндоевропейці зовсім не мали ніякого тотемізму⁶⁾.

Фрезер уже в 1907 році установив, що тотемізму й сліду не знайдено у трьох великих родин народів, які грали найвизначнішу роль у історії людства, а саме в арійців, семітів та алтайців.

Але Грушевський всю цю критику якось не добачив, коли писав і свою генетичну соціологію й свою історію української літератури. Ці книжки, дуже цікаві самі по собі, вийшли десь після 1920 року в Відні, очевидно писані похапцем. Грушевський передає Вундтів термін *Stammesgesellschaft* своїм словом »родоплемінне громадянство«, і за Вундтом зве його тотемним. У Грушевського це родоплемінне й

1) Wundt. *Völkerpsychologie*. Band VII.

2) Wundt. *op. cit.* Band X s. 254 ff.

3) Erenreich. *Allgemeine Mythologie*. *Mythologische Bibliothek*. B. IV, S. 151, Abt. 2.

4) Lewis Morgan. *Ancient Society*.

5) A. van Genepp. *Tabu et totemism a Madagascar 1904*. Paris. idem *Religions, moeurs et legendes*. Paris 1908. p. 55-62. M. Delafosse. *Des soi-disant clans totemiques*. *Revue d'Etnographie et des traditions populaires*. vol. Ip. 87-88.

6) Herman Hirt. *Die Sudgermanen*.

тотемне громадянство зв'язується з добою, яку він зве Дунайсько-Чорноморським періодом. Крім того, до цього ж Дунайсько-Чорноморського періоду мусять відноситися і анти. У інших авторів: чеських, болгарських і т. д. цей період зветься кінцевим праслов'янським, бо вважається, що всі слов'яни з VI віку по Хр. займали вже теперішні свої території. Отже до VI віку праслов'яни, по VI віці уже окремі слов'янські народи. Це я знайомлю тут тільки з загально прийнятою термінологією і термінологією Грушевського.

Грушевський, здається, мало вживає такі терміни, як «екзогамія» та «ендогамія», а у Хв. Вовка термін «екзогамія» зустрічається дуже часто. Екзогамія — це заборона женитися з членами свого роду, так, що в екзогамії виключається можливість кровосумішки. Навпаки, ендогамія — це заборона женитися поза своїм родом і обов'язок женитися з членами свого роду, так, що тут є пряма кровосумішка. Деякі вчені донедавна зв'язували екзогамію з тотемізмом. Цього теж не можна вважати за правило. На Мадагаскарі напр. племена Мальгашів одні ендогамні. другі екзогамні. В Індії вищі касты екзогамні, але епонімні.

Полінезійці екзогамні без тотемізму. Австралійські тотемні клани не бувають екзогамні¹⁾. В Індії існують типові матриархальні хліборобські племена, й з другого боку — патріархальні тотемістичні, економічно більше диференційовані.²⁾

Отже ми можемо помітити тільки деякий зв'язок між матриархальністю й хліборобством, а власне в старіші періоди неоліту в Месопотамії й в нас. Але подана Вундтом розвоя послідовність: раніше матриархат, а потім патріархат — хибна. Цю послідовність заперечували вже і Гартлянд і Ван Геннеп. Останній вважає, що від самого свого постання одні племена мали матриархат, а другі племена — патріархат. Навіть найпримітивніші племена, що стоять на найнижчому ступені розвитку, можуть мати у себе патріархат, який за Вундтом ніби є вищий, передостанній (третій) ступінь. І дійсно, андамани та негрівські Африки, а особливо африканські пірмеї стоять на найнижчому ступені розвитку, а проте мають у себе патріархат³⁾. Отже патріархат зовсім не є ступінь розвоя вищий ніж матриархат. Сам Вундт уже наприкінці свого життя, довідавшись, що на найнижчому ступені розвитку існує примітивна моногамія (одноженство), а не чистий промісквітет (життя в статевій сумішці), висловився так: »Не культура породила моногамію, а моногамія стала одною з початкових умов культури⁴⁾».

Перший це знайшов Саразен (P. Sarasin) у пірмодних веддалів, а потім В. Шмідт у африканських пірмеїв.

Отже з того виходить, що про соціальний устрій і про народну психологію якогонебудь окремого народу не можна робити висновків по аналогії з якимсь іншим народом тільки на основі того, що ці два народи мовно, і тільки мовно, належать до одної й тої самої групи, а треба глибоко простудіювати і проаналізувати етнологічний матеріал обох тих народів і порівняти між собою з другим і тоді тільки робити висновки.

Віденська етнологічна школа В. Шмідта і В. Копперза показала, що спільні етнічні риси бувають не у народів, належних до одної

¹⁾ Fraser. Totemism and Exogamie. Vol. II, p. 11.

²⁾ Majumdar. Totemism and origin of Clans. Journal American Oriental Society, vol. 50, p. 221-222.

³⁾ W. Koppers. Kulturkreislehre und Buddhismus. Anthropos. B. XVI-XVII, s. 450.

⁴⁾ A. van Gennep. Religions, moeurs et legendes. Paris. 1908, p. 5511.

⁵⁾ W. Wundt. Völkerpsychologie. Band VII, S. 208.

⁶⁾ W. Schmidt. Pygmaenvölker. S. 218-242.

мовної групи, а у народів, належних до одного культурного кола, хоч би мовно вони належали до зовсім різних мовних груп. При цьому вони розрізняють три культурні кола, відповідно до трьох різних господарських систем, від яких залежить життя і добробут тих людей, що належить до них. Ці культурні кола є ловецький, номадський і хліборобський, які в різних зонах землі збереглися і до нашого часу. Вони витворилися в початку неолітичної доби з попередніх палеолітичних стадій ловців дилювіальних кліматичних смуг і збирачів алювіальних смуг у нашій земній півкулі на північ від тропіки Рака. Витворилися вони не випадково, а відповідно до попередніх палеолітичних умов життя, які виховували або формували психіку людей в певнім напрямі й вироблену в палеоліті консервували надалі.

І тоді перед нами постає і розгортається цікавий історичний процес.

Ловці, перейшовши в номадів, хоч належали до різних рас (до індоєвропейської, монгольської та семітської), створили в своїм культурнім колі патріархат, або патріархальний соціальний устрій, зовсім не переживаючи матріархату, найменших слідів якого напр. не має індоєвропейська раса. Там, де у цих трьох рас можна тепер знайти сліди матріархату, вони завдячують своє існування колишньому змішанню з людьми хліборобського культурного кола. Навпаки, хліборобський культурний колі виявив нахил до матріархату, форма якого однак не добре відома в науці. Найвищих своїх форм культура досягла там, де сталося змагання цих культурних колів (напр. у колишній Передній і Малій Азії й в південно східній та західній Європі. Не спиняючись на деталях, я тільки зазначу, що лінгвіст Гірт указав, що матріархат не міг бути обов'язковою фазою розвитку, бо в такому разі він мусів би бути у всіх індоєвропейських народів, а в дійсності в деяких з них ми не бачимо найменшого сліду матріархату, а у деяких бачимо тільки слабенькі сліди його, що залежали від чужих домішок.¹⁾

Я вже на початку цієї статті указував, що наші вчені давали характеристику нашого народу на тій основі, що він мовно належить до індоєвропейської мовної групи народів. Подивимося, як характеризують цю групу (себто індоєвропейців) Копперс²⁾ та інші. Він пише так: »Характеристикою, спільною всім різним галузям індогерманського пранароду є істотні особливості, що характеризують пастирську (номадську) культуру і одночасно дуже подібні до особливостей... тюркомонгольських народів Алтаю... Ці характеристики є: 1) з погляду економічного: виховання коней, 2) з погляду соціального: а) відсутність матріархату і тотемізму, б) (обов'язковий) патріархат з правом первородства, в) принижене становище жінки, г) культ предків і віра в одного прапредка, від якого всі походять, д) спільне походження сім'ї (Sippe). 3) В релігійнім відношенні: а) віра у вище небесне божество з тенденцією виводити з нього гіпостазі, б) адорація двох божественних братів типу Діоскурів (грецьких), в) жервоприношення або консекрація коня, г) культ вогню і спеціального вогнища»³⁾.

Отже, характеристики ці дуже виразні і мають багато спільного з характеристиками семітів.

Трохи раніше, а саме в 1927 р. Корнеманн дав таку характеристику індоєвропейців:⁴⁾

»Міграція арійських народів у Європі й передній Азії ввела

1) H. Hirt. Die Indogermanen. 1907. B. II.

2) W. Koppers. Die Sudogermanenfrage im Lichte historischen Völkerkunde. Anthropos B. XXX. 1935. S. 111.

3) E. Kornemann. Die Stellung der Frau in der vorgriechischen Mittelmeerkultur. »Orient und Antike«. Heft IV, S. 591. 1927. Heidelberg.

туди коня й мужеську автократію в родину, в плем'я, в державу. Рід (genus), що творить в арійців кістяк нації, опирається на спорідненість по мужчине. В старих формах шлюбу чи через «умикання», чи через купівлю, воля жінки лишається без впливу в родині. Організація, аналогічна з цією арійською, існувала також у семітів. (А також у східних фінів (уральців) і в москалів існувала ще донедавна)... »У арійців допускався шлюб між братами й рідними сестрами, між батьком і дочкою і навіть між матір'ю й сином. Греки і германці зберегли свою кровосумішку в мітології.« Така ж кровосумішка існувала, і, здається, цей тепер існує у різних монголоїдів і східних фінів (мордві, мері і т. д.). Це є результат старовинної т. зв. ендогамії.

В арійців шлюб між найближчими кривними родичами рекомендується (мотивується в одному уступі Авести, саме в »Денкард«, III, 80, 3—4), на мітологічній основі¹⁾. Але це мітологічне умотивовання є тільки пізніше старання осмислити прастарий звичай ендогамії. Між іншим, **Ф. Корнеліус** уважає, що кровосумішка (себто ендогамія) помогла індогерманам зберегти в чистоті свою расу. Він навіть твердить, що нездорові сім'ї при кровосумішці скоріше вимирали, а зате здорові ліпше зберегали свою здорову структуру й розмножували її²⁾.

Бунак, російський антрополог указав, що на Московщині завдяки східнофінському звичаю ендогамії, краще збереглися деякі старовинні антропологічні властивості³⁾. В передреволюційній Московщині ендогамні традиції виявлялися в тім, що в друкованих судових звідомленнях, які щороку друкувалися в спеціальних судових виданнях для цілої Росії, саме в Московщині виступало незвичайно багато присудів за сумішку, в той час, як на Україні й на Кавказі вони виступали дуже рідко й то були зроблені чужими людьми.

А між іншим, ніякі вчені не звертали уваги на роллю ендогамії в формуванні, в певнім напрямі, народнього характеру. А саме ендогамія виробляла в характері народів, що її мали, погорду до чужинців, замкнутість у собі, т. зв. богоносчество та нетерпимість до інших народів. Екзогамні народи якраз цих усіх рис не мають.

Ще мушу тут додати про ловецькі народи. Вільгельм Шмідт підкреслює, що з культурним кругом вищих ловців зв'язаний якраз тотемізм так, що, коли у народів інших культурних кругів помічаються сліди тотемізму, то треба думати, що такі сліди залишилися від домішки якогось народу, належного до культурного кругу вищих ловців. Дуже можливо, що в Месопотамії зійшлися представники всіх трьох культурних кругів, хоч може не одночасно й завдяки тому там розвинулася вже в IV тисячолітті перед Р. Хр. дуже висока культура, яка пізніше передала свої здобутки до західної Європи, різними шляхами. Народи, що створили ці культурні круги, йдуть зовсім різними шляхами розвитку, нічим не подібними один до другого. І хоч в основі їх лежить економічний принцип, як це видно з самих назв цих кругів, але ця система зовсім не відповідає схемі Маркса й Енгельса, які признавали, що розвиток є однаковий у всіх народів і у всіх їх однакова психіка, а Шмідт і Копперс визнають три окремі лінії розвитку й зв'язані з тим різні народні психіки⁴⁾.

Коли ми тепер питаємо, куди, до якого кругу належить наш народ, то ми мусимо не відповідати автоматично, або по аналогії,

¹⁾ Christensen A. Mhyte antropogonique en Trantformation zoroastique. A. C. O. XIV, p. 52.

²⁾ Cornelius Fr. Indogermanische Religionsgeschichte. 1942. S. 34, 37-38.

³⁾ Bunak. Neues Material zu Anwendung antropologischer Typen. Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie, B. XXX, 1932, S. 470-500.

⁴⁾ W. Schmidt und W. Koppers. Völker und Kulturen. 1924.

звертаючись до московського народу й його народної психології, на основі близькості їхніх мов між собою, а розслідувати незалежно від цього останнього, на основі самого українського фольклорного матеріалу, куди, до якого кола він належить. А тоді нам і буде видно, чи має він, а значить і ми, щонебудь спільне з московським народом, чи ні.

Для розсліду, для аналізу, як я вже вище сказав, треба взяти весільний обряд.

Наш весільний обряд дуже докладно був досліджений Хв. Вовком⁴⁾, але дуже давно, аж у 1891 і 1892, тобто 56 літ тому, і потім частково доповнений Михайлом Грушевським у його Історії Української Літератури. Багато чого додали й інші дослідники. Але основою лишаються матеріали, зібрані ще раніше Чубинським, та згадана вище праця Хв. Вовка.

Хв. Вовк всю процедуру українського шлюбу поділяє на три частини: а) сватання, б) заручини, в) весілля. Здебільшого відбуваються тільки сватання і весілля, а заручини часто пропускаються, не робляться.

Сватання полягає в тім, що молодий у супроводі двох своїх старост, якими звичайно бувають його дядьки (брати батька й матері), яким він при запрошенні вручає палиці, як ознаки старшинства, і з хлібом та горілкою йдуть до хати молодої (нареченої), з якою вже **наперед молодий** прийшов до згоди. Там вони просяться до хати і пояснюють матері молодій, що вони ловці, йшли по слідах куніци, які й привели їх до цієї хати, і вони просять віддати цю куніцю їм, а то вони заберуть її силою. По тих розмовах мати викликає дочку, яка входить у хату і стає біля печі, і колупає її пальцем (символічне звертання до духів вогнища своїх предків). Дівчину **обов'язково питають про її згоду і по її згоді** і згоді матері (часом теж і по згоді батька) мати просить дочку принести вишивані спеціально для цієї okazji рушники, перев'язує старостів, а старости тимчасом кладуть хліб на стіл (або з початку переговорів уже його поклали) і виймають ще пляшку горілки. Після перев'язання старостів рушниками мати приймає хліб старостів, а на стіл ставить свій хліб і крає його; закликає молодого теж до того і всі п'ють горілку та їдять хліб і після того молодий з старостами йде до дому з хлібом, даним матір'ю молодій. Це є перший акт шлюбу. Вовк уважав це сватання за найстаршу форму українського шлюбу, тобто, що колись шлюб на тому й кінчався й молода переходила до парубка, який ставав її чоловіком.

Наскільки ця гіпотеза правдива, тяжко сказати.

Заручини. Вони починаються так само, як і сватання, але тепер у молодій збирається багато народу. В хату до молодої приходять її дружки, які становлять дівочий хор. Молодий приходить не тільки з попередніми своїми старостами, але й з батьками своїми й з цілою ріднею і навіть з гостями. Хор дівчат співає пісні, що їх вимагав народний ритуал, а це вже вказує на колишній релігійний характер церемонії. Цей хор грає абсолютно ту саму роль, що йому належала в античній трагедії, чи краще сказати, у всіх античних релігійних обрядах. Хв. Вовк уважає, що цей хор без сумніву є пережитком старовинного хору поганського культу. З боку молодого тут теж виступає хор т. зв. свашок, якими однаке можуть бути тільки молоді, а не дівчата.

Тут відбувається урочисте благословення молодих батьками, перед

⁴⁾ W. Schmidt. Rasse und Volk. 1936. 2-e.

¹⁾ Th. Volkov. Rites et usages nuptiaux en Ukraine. L'anthropologie tome II, 1891 і tome III, 1892. Paris. Дивись його переклад на українську мову. Прага, 1926 р.

якими вони б'ють поклони, а батьки молодії благословляють їх хлібом, зложеним з двох однакових буханців, зв'язаних до купи кольоровою стрічкою і дарують його молодим, а також сніп жита — символ родючости. Треба додати, що уже попереду в хату внесені 4 снопи жита і розставлені по кутках хати. Це зветься **покрасою**. Потім відбувається бенкет, після нього танці молодого з молодією. Потім сідають за стіл, умовляються щодо весілля і розходяться. А молодий тепер має право лишитися з молодією і навіть ночувати з нею в хаті, але не порушуючи вінка.

Весілля. Остання частина шлюбу — це весілля, що справляється одночасно в обох хатах, себто у молодого і в молодії. Звичайно воно починається в п'ятницю ввечері і кінчається в неділю глибоко вночі, після чого в понеділок йде т. зв. «перезва», що в залежності від достатків молодих, або ліпше їх батьків, може тягнутися й цілий тиждень. В призначену п'ятницю в хаті молодії і в хаті молодого ввечері збираються запрошені молодичі, т. зв. «коровайниці», щоб робити «коровай». Це мусять бути тільки такі молодичі, що живуть з той час з своїми чоловіками, вдови і жінки, що їх чоловіки в той час відсутні, не сміють бути до цього допущені. Число коровайниць мусить бути непарне, часто їх буває 7. Їх запрошує «прохальниця», теж заміжня жінка. Кожна коровайниця мусить принести з собою певну кількість муки, яєць, масла та інших потрібних речей. Коровайниці завітчуються барвінком, миють руки, і просять пісню старосту, щоб він благословив їх працю. У пісні призивається Господа Бога і Матір Божу помогти. В ній співається, що воду для короваю брали з семи криниць¹⁾, муки вжито сім міхів, пшениця для неї росла на семи полях, її мелено на семи жорнах, переховувано сім літ. До короваю дано сім кіп яєць від семи білих молодих курей, сіль взято з семи возів, масло з семи макітер, які стояли в семи хатах, масло збито з молока семи корів (Чуб. чч. 501, 523.). Це велике таїнство, бо в іншій пісні співається: Сам Бог коровай місе, Пречистая світе, Янголи та водуносять, Миколая на поміч просять. (Чуб. ч. 504).

Усе це показує, що коровай є хліб священний і має не тільки символічне, але мабуть і магічне, може навіть і апотропеїчне значіння. Отже **молодиці-коровайниці** роблять священний, магічний предмет — **хліб-коровай**.

У п'ятницю у благословенний час, тобто перед полуднем сам молодий з своїм дружком вирубують у лісі гильце — молоде деревце, яке приносять додому і потім увечері в хаті молодого його оздоблюють і застромлюють у хліб, щоб воно могло стояти в кінці столу, ціле весілля, а також деколи і виноситися старшим боярином на голові, під час певних церемоній. Приготування гильця, тобто його оздоблювання, визначається цілком релігійним характером і справляється дуже урочисто, як і виріб короваю, відповідно до дуже старанно виробленого ритуалу. Тут виступає хор дружок і пісню просить у Бога, у святих, у батьків молодії, у старостів, та у всіх присутніх благословення розпочати **вільце вити**. Кожен окремий рід оздоб, що його накладається на гильце окремою групою учасників, благословляється старостами на прохання: пане старосто, пане підстаросто, благословіть: (вільце увити... і т. под.). А староста трічі благословить. Це гильце є очевидно символ «Дерева Життя». Присутність його так само необхідна в українським весільним обряді, як і присутність **короваю й вінків**. Без них весілля не може відбутися ритуально. Оздоби вільця насамперед чіпляють батьки, а потім інші кривні в порядку віку згори донизу. При чім співаються відповідні

¹⁾ Число 7 зв'язане з числом планет: Сонце, Місяць, Венера, Меркурій, Марс, Юпітер і Сатурн.

пісні. Зміст деяких з цих пісень буває дуже зворушливий, але їхня зворушливість не має нічого спільного зі зворушливістю московських пісень. Усі пісні українського весілля це дуже різкий контраст до того, що ми знаходимо у відповідних піснях московського весілля. В Московщині весільні пісні це, справжні «плачі» та «заплачки», справжнє «вितье» за майбутню долю нещасливої молодії, за її смутну долю в чужій родині, де її буде кривдити свекруха, де її буде переслідувати своїми сластолюбивими вимогами «грізний» свекір, де чоловікова «плоточка шелковая» (гарапник) буде лишати криваві сліди на її білому тілі. В українських весільних піснях не зустричається і тіні подібних натяків.

Весільні вінки. Одночасно з гільцем готують теж і вінки так само в супроводі ритуальних пісень, співаних дівочим хором. Вінки для обох молодих роблять з вічно зеленого барвінку. Він є символ першого кохання, шлюбу, та їхньої довготривалості, або й вічності.

У тузулів є два сорти барвінку, з одного роблять вінки для молодих, з другого для мерців. Дівчата-дружки плетуть вінки й собі, але тільки з рути та м'яти відповідно до пісні, яку співає молода:

Вийте, дівочки, собі й мені
Собі звивайте з рути, з м'яти,
Мені звивайте з барвінку. (Чубинський, 103).

А хор співом нагадує молодій, що вона носитиме цей останній вінок (символ дівочтва) тільки до вечера, а ввечері має повернути його дружкам. За часів Бопляна вінок з квітів давали всім тим особам, що мали бути запрошувачами на весілля, і вони їх вішали на руку.

Треба сказати, що на Україні взагалі вінок на голові мали право носити тільки дівчата. Він служив ознакою дівочтва, апотропейоном від всяких нароків, від лихого ока і від нечистої сили, а одночасно й пересторогою для мужчин. Для зміцнення апотропейної сили у вінок вплітали ще й часник, який сам по собі служив апотропейоном проти нечистої сили (чортогоном). Часник часто вплітали молодій (крім вінка) ще й у волосся, яке молода мала звичайно розплетене. Уже Ягіч (в *Zeitschrift für slavische Philologie*) указав на важливу різницю між українцями і москвинами в тім, що в українців вінок служив ознакою «дівочтва», бо покритка уже не сміла його носити, а у москвинів такого звичаю не було, і такого значіння вінок не мав взагалі.

Весільний вінок в українським весіллі, як апотропейон, грав таку роль для молодії, як у інших народів покривало, що закривало молоду і яке у москвинів зветься фатою. Це покривало мало значіння охоронити молоду від поганого ока і від наслання нечистої сили. У одних українців не було цього звичаю; народне українське весілля не знає покривала — фати; це тому, що вінок цілком заміняв його своїм апотропейним значінням¹⁾. Отже знову цей звичай **незвичайно різко відрізняє нас від патріархальних москвинів і семітів**. Ми знаємо, що у старих ізраїльтян був цей звичай, і що, коли, відповідно до ендогамного звичаю, Яків хотів взяти у свого дядька Лавана його молодшу дочку Рахіль, то йому під покривалом підставили старшу дочку Лію. В багатьох московських оповіданнях теж можна прочитати, як обдурили молодого, і замість гарної дочки

¹⁾ Видатний болгарський учений Вакарельський в своїй статі «Забульване на невестата», дуже добре пояснив значення покривання молодії покривалом у болгарів і у всіх слов'янських народів, але зачислив туди і українців, очевидно, одержавши неправильні відомості від малоросів, що жили в Болгарії, які оповідали йому про вживання покривала-фати в інтелігентським весіллі на теперішній Україні, роблене під впливом Московщини.

йому під фатою підставили сестру її старшу, або поганішу, криву, сліпу і т. п. У нас нічого такого не могло бути.

В античній Греції вінок грав ту саму апотропеїчну роллю, що й на Україні. Коли з Пірея в Атинах відпливали на кораблях колоністи на береги Чорного моря, то їх проводжали з вінками і кидали вінки у море, щоб охоронити від бурі і всякого іншого нещастя... Лавровий вінок за перемогу на Олімпійських грах тому так високо цінився, що антропеїзм цього вінка зміцнювався ще тим, що був зроблений з галузок того лавра, який ріс біля храму Зевеса, в Олімпії. Це значення вінка в Греції мабуть збереглося там по традиції від матріархальних етнічних елементів, що жили в Аттиці перед приходом туди індо-європейських патріархальних Дорійців.

В неділю молодий та молода лишаються кожен у себе вдома, готуючись до церемонії вінчання, що одначе лишається актом зовсім побічним для весілля.

У молодого староста, перехрестивши двері палицею, веде молодого з хати в двір. Усі присутні стають у коло, а мати кропить молодого свяченою водою; після чого молодий перед кожним з присутніх б'є поклони, починаючи з матері й кінчаючи навіть малими дітьми, цілується з ними і потім виражається до церкви. З ним обов'язково йде старший боярин і підбоярин, і обов'язково мусять іти світилки, з яких одна несе **шлюбні свічки**, а друга **меча**, оздобленого квітками, або стрічками й застромленого у верхню скоринку хліба (це щось подібне до зброї з грецьким тирсом, по догадці Вовка). Але батьки ніколи не йдуть на вінчання; це було б великою непристойністю. Молоді можуть йти окремо до церкви, а часом молодий заходить ще до молодої; тоді батьки молодої благословляють їх разом.

У молодої в хаті спочатку відбувається обряд розплітання коси. Їй розплітають косу, розпускають волосся, яке вона мала старанно заплетене в одну косу. Це робиться так: на середину хати виносять діжку, покривають її кожушиною або скатеркою і саджають на неї молоду. Староста благословляє косу розплітати звичайно на запрошення хору пісню. Тоді брат молодої, обов'язково нежонатий (умова — *Sine qua non*) або найближчий нежонатий родич розплітає косу. Потім дружки розчісують волосся і масть його маслом та медом, чіпляють до нього багато монет надарованих молодим і окрайчик хліба, а батьки молодої, тітки та сестри в перших, дають головки часнику, як талісман (апотропейон), які теж чіпляють до волосся, потім волосся знову заплітають в одну косу і укладають на голові на кшталт вінка. Тепер молода встанне носить дівочу зачіску, а мати кладе їй на голову останій вінок. При цій церемонії співають дуже поетичні пісні, в яких виспівують, як молода прощається з своєю косою. В різних місцевостях ця процедура має свої варіанти. Перед відходом до церкви молоду благословляють її батьки, а коли прийшов молодий, то благословляють обох разом. Потім ідуть до церкви молода й дружки, а коли є й молодий, то й бояри й старости. Часто поперед походу несуть або прапор, або гильце чи коровай, і співають та грає музика, але, підходячи до церкви, музику і пісні звичайно припиняють. По вінчанні в церкві вертаються обоє молодих до хати молодої, де їх зустрічає батько й мати молодої з віком діжки в руках, покритим скатеркою, на якому стоїть хліб, сіль і пляшка з горілкою. Молоді вітають батьків і дістають благословення хлібом. Батько молодої подає зятеві чарку горілки; зять бере її, але слухаючись хору, який перестерігає його, щоб не пив того, що дає йому ворог, та передав чарку бояринові, щоб той вилив її на приву коневі, передає старшому бояринові чарку, а той через плече виливає горілку на землю. Потім староста наказує молодому взяти в руки кінець рушника, яким пов'язаний староста (його окра-

са), а другою рукою взяти молоду за її хустку і так обводить молодих тричі навколо діжі, що поставлена на стільчику серед двору, і так проводить їх у хату під віком діжі, що його держать високо батьки молодої перед порогом хати. В деяких місцевостях України мати сама зустрічає молодих у вивернутім кожусі.

Увійшовши в хату, староста обводить молодих тричі навколо стола, по лавках і садить на **посад**, потім частують горілкою, і всі присутні сідають обідати, тільки молоді не беруть у цьому обіді участі; так само, як і на заручинах, вони ідять окремо в іншій кімнаті. Після обіду дружки співають пісню:

Та чого, бояри, сидите,
Та чому додому не йдете?
Та ще дівчина не вийшла наша,
Ще ви її та не візьмете,
Хоч засватана і повінчана,
Ще ж ви її та не візьмете.

Після цієї пісні молодий виходить з усім своїм товариством, щоб вернутися за молодою ввечері. До цієї пори це все була тільки прелюдія весілля.

В час післяобідньої перерви молода з своїми дружками й молодий з старшим боярином ходять по своєму кутку просити людей на весілля, але молода окремо від молодого. При зустрічі з тим, кого мають запросити, однаково і молодий і молода здоровкаються, а потім кланяються в ноги йому, тобто стають на коліна і б'ють поклон головою до землі, говорячи: «Прошу на хліб, на сіль, на весілля». Або: «Просьть батько й мати, прошу і я на хліб, на сіль, на весілля». Потім встають і коли більш менш рівня по літам, то цілуються, а коли старший, то цілують у руку. І так повторяють тричі, і то не тільки молодий і молода, але теж старший дружок (старший боярин) і старша дружка. Обійшовши й запросивши в такий спосіб усіх, кого треба і навіть дітей, молоді вертаються до своїх хат і пригтовляються до останнього акту весільної драми, себто до добування молодим молодої.

В хаті молодого молодий, тепер уже маючи титул **князя**, організує дружину до нападу на хату молодої.

В хаті молодої організується оборона молодої, скликаються родичі молодої, парубки, дядьки-старости і т. п.

В хаті молодого, після вінчання в церкві по обіді, відбувається церемонія набору дружини: молодий набирає собі дружину. На особливий запит до нього в двір збираються його товариші-парубки, а він вибирає собі з них **«боярів»**; його **дружко**, що тепер одержує титул **старшого боярина**, з кожного з цих **бояр** здимає шапку й несе її до хати. Там до шапок пришивають «квітку» з барвінку та червоної стрічки (*faveurs* — французького народного весілля). Потім нашивають такі самі **квітки** чи значки і решті дружини: світилкам, що з них одна несе меча (або подобу його), встромленого в **окраєць хліба**, піддружому, себто товаришеві дружка, **свашкам**, **хорунжому** (що несе прапор), **музикам і візникові**.

Васалітет дружини до її князя виявляється в тім, що її члени, беручи на увагу похід, що його розпочинає князь, роблять між собою складчину на нього... Потім відбувається обряд, який можна вважати за пережиток колишньої присяги:

На стіл ставлять миску з водою і біля неї кладуть ложку; старший боярин дає кінець своєї хустки молодому, що незалежно від пори року вдягнений у кожух та кирею, і веде його круг столу, а молодий з свого боку, другою рукою тримає за хустку одного з своїх боярів, а той так само веде слідуючого і т. д., кінчаючи світилкою, що йде остання, тримаючи в руках запалену свічку і меча.

Після першого та другого обходу, кожен, проходячи повз миски, зачерпує з неї води ложкою та випиває її, а після третього обходу навколо столу, всі п'ють просто з миски. Виконавши цю церемонію, всі виходять на двір, де відбувається другий обряд, а саме: мати молодого, одягнена у вивернутий кожух та в шапці, виходить на подвір'я, несучи в полі своєї одєжі різне збіжжя та дрібні гроші, що їх вона, звичайно якраз для цього, збирала, починаючи з дитячих літ сина; але її шапка оздоблена колосками різної пашні (так, що вона всім своїм убранням нагадує деякі барельєфні та скульптурні образи Деметри — грецької богині землі та урожайності). Її підводять «коня», себто подають граблі, або вила, на які вона сідає «верхи», і об'їздить тричі навколо діжі, поставленої заздалегідь серед двора на стільчику, а на ній хліб, яким благословляли молодого. Об'їздить не сама, а цілий поїзд: спереду йде старший боярин, несучи на голові та піддержуючи руками гільце; за ним йде князь, а за князем мати, посипаючи з поли: його і людей, що стояли навколо, подібно як це робиться на новий рік. Після об'їзду старший боярин «поїть коня», себто лле на граблі воду з кухлика й віддає його піддружому, а той кидає його через плече так, щоб він розбився. Мати злазить з коня і вертається до хати, а бояри беруть коня і ламають його на куски, розкидаючи їх навколо.

Цей обряд поясняється пісню, як символ урожайності і родючості:

Ой сій, мати, овес
Та на наш рід увесь,
Щоб наш овес рясен був,
Щоб Івашків рід красен був.

Після цього поїзд молодого готується до виправи, як це поясняє пісня:

Встаньте, бояри, встаньте,
Коники посідлайте,
Сами ся убирайте,
Бо поїдемо ранком

Попід високим ганком,
Будемо замка ламати,
Марусеньку доставати.

Чуб., 843.

Нарешті поїзд вирушає під благословенням матері молодого, що «його породила, місяцем обгорнула, сонечком підперезала» — і батька, який нагадує синові про небезпеку походу, радить йому не пити першого поданого напою і не говорити тестеві всієї правди. Перед весільним поїздом має «**корогва**», звичайно червона, **що її зустрічаємо у всіх слов'янських народів**, крім москвинів і поляків.

На дорозі поїзду, парубки з того кутка, де живе дівчина, роблять перейму, тобто не пускають поїзд: ставлячи на дорозі стіл накритий скатеркою, на яким положено хліб. Молодий дає їм трохи грошей і вони пропускають поїзд¹⁾. Нарешті поїзд наближається до хати молодої і знаходить там повну картину озброєного відпору: ворота зачинені і навіть забарикадовані з середини. Хату оточує натовп парубків з піднятими догори палицями. Бояри роблять спробу взяти ворога силою, але їх не пускають парубки. Тоді нападники починають переговори. Двоє старостів молодого дістають дозвіл перелізти через ворота у двір, де їх чекають старости молодої перед столом з хлібом. Старости сідають за стіл одні проти других, потім обмінюються хлібом та цілуються і п'ють горілку, яку принесли старости молодого. Потім старосту молодого пускають до хати і він

¹⁾ Пояснення, що ця перша перейма є наявний пережиток тих прав, які за старих часів мали на дівчину парубки її клану, що його заступає тепер парубочька громада, суперечить закону екзогамії, хоч його обстоює Хв. Вовк, див. Хв. Вовк, ст. 197.

просить **матір** молодой впустити до хати і дістає на те дозвіл. Одночасно переговори біля воріт кінчаються тим, що оборонці дістають пляшку горілки і впускають у двір поїзд молодого. В той час, як поїзд молодого входить у двір, мати молодой, вдягнувшись у вивернений кожух, виходить з хати назустріч молодому і подає йому чарку, налиту водою і вівсом. Молодий удає, ніби куштує поданий напій, та кидає чарку назад через голову, а дружко намагається розбити її палицею на льоту. Нарешті мати частує молодого чаркою горілки та просить усіх до хати. Тоді до дверей іде одна з свашок молодого з хлібом, сіллю та запаленою свічкою в руках, а її на порозі зустрічає свашка молодой, теж тримаючи в руках хліб, сіль та запалену свічку. Обидві вони стають правою ногою на поріг, зіпліють свої свічки до купи так, щоб вони горіли одним вогнем, та цілуються через поріг¹⁾.

Після того старший боярин бере намітку, загортає в неї три шишки (невеличкі хлібчики) і разом з двома старостами входить до хати, та кладе намітку з шишками на стіл, заховуючи при тім **глибоке мовчання**. Мати молодой бере намітку, виймає з неї шишки, кладе на місце їх свої та віддає їх з наміткою бояринові. Це повторюється тричі і **обов'язково мовчки**. Хор свашок тоді співом дає пояснення цьому мовчанню в пісні, в якій говориться, що старости **не вміють говорити**, підкреслюючи цим скрайньо **екзогамний** характер шлюбу; старостам дають їсти й пити, щоб підсилившись, **були здатні говорити**. Потім староста молодого й два бояри кладуть на тарілку **колач**, в якому запечений зверху перстень молодой, беруть намітку і в той час, як староста тримає тарілку з колачем, два бояри тримають кінці намітки і в таким порядку входять в хату, але тепер уже вони говорять жартівливу тираду, з приводу якої свашки молодой знову запевняють, що старости не вміють говорити.

Часом після цього старостів **в'яжуть**, тобто перев'язують їх рушниками.

Молода під час усіх цих церемоній, починаючи зі входу старостів до хати, сидить на посаді, схилившись на стіл, голова її вкрита наміткою, а на намітці на столі лежать хліб та сіль. Праворуч біля неї сидить звичайно її старший брат, та всі молодші брати, або й інші хлопці — близькі родичі. Діставши рушники, старости починають виголошувати ритуальні промови, які вже виголошували на сватанні про куніцу і т. п. І нарешті посилаються на те, що вони вже зв'язані, пропонують скінчити справу викупом. Брати, почувши пропозиції викупу, погоджуються, та діставши трохи грошей, відходять, пролазячи під столом, символізуючи те, що вони продали тайком, і крадькома прагнучи утекти від помсти свого роду за продаж сестри (очевидно тайний і зрадливий).

Коли **брати** продали сестру, то тут уже відношення міняється. Молодий уже опановує позицію. Побачивши зраду братів дружини, дівчата виходять за столу, щоб, як каже пісня, не мати такої самої долі. Тоді староста вводить молодого і підводить до молодой, і молодий скидає з неї намітку, зводить, не без спротиву з боку молодой, її голову від столу і цілує її. Після цього дальші обряди і пісні набирають щораз більше еротичного характеру. Молодий сідає на своєму місці поруч молодой й тоді починають давати подарунки родові молодой. Кожний подарунок кладуть на полумисок разом з весіль-

¹⁾ Чубинський пояснює, що у античних народів це символізувало одночасно і замирення і об'єднання вогнів двох родів, а пісня додає до того, що вогню добуто з кременю. Чубинський: Труди Експедиції т. VII, ст. 396. Вовк, ст. 198.

ною шишкою і, урочисто викликаючи кожного окремо родичів молодой, дають подарунок, а писар пише символічно віником на стелі подароване. Після закінчення цієї церемонії, починається друга аналогічна церемонія роздавання подарунків молодій родові молодого. Це виходить тільки обмін подарунками, але немає ніякої купівлі. Після цього молодій розплітають косу та покривають голову молодой очіпком, а вона повинна плакати і протівитися тому. Вона тричі зриває з себе очіпок і кидає в кутки. Потім, одягнувши очіпок на голову молодой, їй зав'язують намітку, а іноді і просто хустку, а часом ще й молодий одягає їй на голову свою шапку, якої молода вже не скидає. Після цього нарешті наступає найурочистіша церемонія внесення та роздавання «святкового короваю». По нього йдуть за благословенням старостів і виносять з комори та, підійшовши до порогу хати, просять у старостів благословення переступити поріг, і внесши в хату, ставлять коровай на стіл. Хор співає, пояснюючи пісні. Діставши ще раз благословення старостів, роздавати коровай усім присутнім, старший боярин цілує коровай і починає його краяти «золотим» ножем, як каже пісня, а піддружжй кладе накраєні кавалки на полумисок і подає їх по черзі, відповідно до віку і споріднення всім присутнім. Вершок короваю, на яким буває наліплена фігурка півмісяця, розкрають на двоє та віддають молодим. Потім дають батькові й матері більші верхні куски короваю, а потім цілому родові, в той час як хор нагадує, що право на коровай має цілий рід. І це ще підкреслюється тим, що по роздачі короваю, старший боярин питається тричі, чи всі родичі дістали коровай¹⁾. Подаючи коровай, боярин піднімає його в полумиску спершу високо над головою, можливо, як символічне частування ним духів предків. Після роздачі короваю починається вечір, а по скінченні вечері, хор нагадує пісню дівчатам, що їм треба вже прощатися з молодю, бо вона вже виступила з їхнього товариства. Починається зворушливе прощання молодой з друзками з плачем і поцілунками. («Нате вам, дружечки, дівоцтво мое, кужіль і вінок і перший починок»). Аналогічно до цього молодий здає боярам парубоцтво своє. У відповідній пісні при тім співається: «Нате вам, бояри, парубоцтво мое, стрілки і лучок і передній топичок». Дружки відходять, і тоді замість дружок співають уже свашки (замужні жінки). Тут слюзи цілком зрозумілі: молода лишається без дружок свого дитинства і дівоцтва, які її залишили, і вступає в старше нове товариство. Свашки співають, як молода покидає своїх батьків, а властиво проказують співом, що й як треба далі робити. Хор, як дівочий поперед, так і тепер молодичий, фактично є свого роду церемонімайстром, завжди проказує те наперед, що має робитися.

Тепер бояри виносять посаг молодой та кладуть на свій віз. Посаг, зібраний заздалегідь, зложено в скарбницю, в ній лежить усе, що молода встигла виготовити для себе до свого шлюбу. Це лишається її власністю назавжди, до якої чоловік не має жадного права. Тут знову повторюється сцена умикання і грабунку: бояри починають хапати та тягнути на віз усе, що попало, а місцеві парубки, рідня молодой не дають перешкоджають від'їздові, ховаючи їхній батіг, виймаючи затички (кілочки) з осей воза, що втикаються біля люшні і т. п. Батько й мати востаннє благословляють молодю, бояри садовлять її на воза та кидають їй в ноги зв'язану чорну курку, що їй дала мати, молодий тричі обходить навколо воза, ляскаючи батоном,

¹⁾ Треба тут підкреслити, що ні короваю, ні роздачі його, ні гільця в московським весіллі нема, що указує, що там основою життя не було хліборобство, тільки звіроловецтво в старовинні часи складання тамтешнього весільного обряду.

і злегка, символічно вдаряє²⁾ ним молоду, промовляючи: »Кидай батькові норови, а бери мої«. Нарешті поїзд з музиками й піснями, що їх співають свашки, вирушає до хати молодого; **мати молодого власноручно** виводить коней за пороги через ворота. Поїзд під'їжджає до дому молодого, його зустрічають, стоячи на порозі хати, батько молодого й гості. Насамперед увесь поїзд підлягає очищенню, молоду і увесь поїзд переводять або перевозять через вогонь, розложений перед ворітьми дому молодого. На дверях хати, на порозі зустрічають молодих батько й мати молодого з хлібом і сіллю. Але молода не повинна говорити ні слова, очевидно на ознаку того, що вона не знає мови чоловікового роду. В тім весіллі, яке я записував, молода стояла перед порогом, а одна з її свашок вела договір з батьками молодого, вона казала: »А ви нашої Марійки та й не зобіжайте, носити високо на гору води не заставляйте і т. д.«, а батько відповідав: »А ми ж вашої Марійки та й не зобіжати мемо, носити воду високо на гору не заставлятимемо« і т. д., повторюючи всі вимоги, ставлені свашкою. І це повторено було тричі. Договір цей був дуже докладний. Після цього невістка-молода цілувала свекра і свекруху в руку, а вони її в голову і тоді вони вводили її в хату, а вона несла чорну курку і мовчки кидала її в підпиччя (пригребицю). Звичайно при тім усі дивляться, щоб молода не заглянула під піч, бо тоді свекруха може вмерти.

Посадивши молоду на покуті, паличкою здимають з неї намітку, та закидають її на піч. Молода увесь час мовчить. А тим часом у коморі готують молодим постіль, про що говорять пісні, які співаються тепер хором свашок.

Приготувавши постіль, ритуально розстеливши куль соломи, на якій кладеться рядно, а на його стелять постіль, що з собою привезла молода. В головах ставлять святий образ та кладуть хліб і сіль. Тоді дружки просять у старостів благословення »молодих на упокій одвести«, і діставши його, в супроводі піддружного, старостів та свашок одводять молодих до комори, а ті, що лишаються в хаті, співають далі епіталамії-пісні незвичайно еротичного змісту, відповідно до настрою, якого набирає поволі весілля, з того ще моменту, як у хаті молоді дружки-дівчата попрощалися з молодістю і залишили весілля. Цей вакхічно-еротичний настрій являє собою повний інтересу пережиток старовинного культу. Хв. Вовк бачить у тих піснях очевидні ознаки безперечного фалічного культу, що виявлені в наївних формах, без якого будь прикриття, але й без цинізму чи п'яної розпущеності. Молодих залишають у коморі. Головна мета комори, це є по змозі негайна дефльорація молоді та повідомлення про цей факт усіх присутніх на весіллі. Звичайно молодий стуком у двері дає знати про це старшому бояринові та свашкам. Свашки скидають з молоді сорочку, та надягають на неї іншу, та вводять в хату до гостей, несучи перед нею сорочку з доказами її дівоцтва. Цей момент викликає буйну радість усіх присутніх, а оргіастичний характер весілля досягає свого апогею. Інакше буває, як молода виявиться »**нечесною**«, не признавшись у тому наперед, тоді на неї сиплються всі можливі образи, співаються непристойні пісні, направлені проти молоді та її батьків, радість з весілля зникає та всі розходяться.

Заключним акордом українського весілля є »перезва«, яка при добробуті молодих може тягнутися й цілий тиждень. Це в істоті своїй є продовження оргіастичних весолощів, що починаються з мо-

²⁾ Вовк пояснює ці удари молодого і слова його уже випадковою зміною, а по-моєму, магичною наподобою примусу. Вовк каже, що раніше вони мали значіння ритуальне, подібне до ударів Луперків у Старому Римі підчас свята луперкалій, або до ударів медоносними батогами Ашвинів у Індусів.

менту дефльорації молодой. Вона власне починається з посольства до матері молодой з повідомленням про щасливий вислід комори. Звичайно це робиться так: батьки молодой наливають ліпшої, по можливості солодкої, горілки, забарвленої в червоний колір, (або наливки вишнівки), затикають її колосками жита, прив'язують до пляшечки пучечок калини з ягодами, додають пшеничний хліб, прив'язаний червоною биндою, або ниткою і відсилають до матері молодой почесною депутацією з родичів, при чому старший боярин несе сорочку молодой, як доказ дівоцтва молодой. На хаті виставляють корогву, тобто червону запаску, прив'язану до високого дрючка, а бояри перев'язують собі через плече червоні пояси; скрізь виставляється червона барва. Мати молодой приймає гостей, частує й веселяться. На другий день уже молодий з молодую і батьками йде до свекрів — жіничин батьків, і там бенкетують, а потім просять їх до себе і з ними йде до себе до дому. І так з музиками ходять одні до других, зазиваючи в гості, тому це й зветься перезва.

Тепер постараймося на основі цих даних весільного обряду знайти елементи колишнього соціального устрою, які залишилися в цім обряді. Насамперед уяснім собі, що власне представляє собою наш український весільний обряд, на основі деяких деталей.

В цім обряді нас насамперед вражає те, що хор просить старосту благословити кожен найменший почин якої б то не було дії, староста благословляє в ім'я Боже, бо каже завжди «Бог благословить». В теперішнім громадянстві був теж «староста», але цей термін означав виборного громадського урядовця адміністративного характеру. І у цього адміністративного старости, властиво сільського голови ознакою влади, як і у весільного старости, була палиця. Але сільський староста був обов'язково вибраний громадою, і не мав жадних релігійних функцій, а весільний староста мав очевидно релігійні функції, і обов'язково мусів бути братом молодой або молодого. Тому мусіло бути обов'язково двоє старостів. З того виходить, що старостою був і звався обов'язково кожен і то мабуть старший брат кожної матері, і він принаймні у родині грав якусь релігійну роль, подібну до жрецької, тобто священницької ролі і почасти начальницької. Ми знаємо з етнології, що таку священничу роль грав брат матері, у всіх матріархальних соціальних устроях. Ця роль була аналогічна до релігійної ролі батька в патріархальнім соціальнім устрої, як у великій, так і в малій родині.

Знову ж роль матерей, як у молодого, так і у молодой, теж є роль якоїсь жрекині, яка наподобляє якусь богиню, найбільш імовірно таку, що відповідає характером грецькій богині Деметрі, бо на голові має (калатос) або корону, оздоблену колоссям різної пашні й зілля. Навпаки, для батька в українським весіллі нема жодної ролі, починаючи з сватання і кінчаючи виїздом з хати молодой, і тільки вже вночі в хаті молодого батько молодого зустрічає на порозі молодих. Та і це мабуть пізніша модифікація старого обряду.

З того б виходило, що в праукраїнським соціальнім устрої мати грала дуже важливу — головну роль, а батько не грав ніякої ролі, або інакше сказати, офіційного батька не було в сім'ї. Але з чоловіків у цій сім'ї грав важливу священницьку роль брат матері. Така сім'я відповідає т. зв. матріархальному соціальному устроєві.

Потім ми бачимо, що в процедурі весілля грають роль два хори: дівочий і молодичий. Що вони грають роль зовсім підрядну до ролі хорів у грецькій античній драмі, на це вже вказував і Хв. Вовк. Так само як і в античній драмі, український хор увесь час проказує, рецитують, щось подібне до законів, співає сентенцію, мораль і т. п., а цього всього мусять слухатися і матері і старости і бояри, і особливо молоді, що є ніби маріонетками в руках хорів. Якраз так само

визначила ролю хорів і молодих у польським весільним обряді пані Бодуен де Куртене-Еренкрейц у своїй книзі*).

В архаїчній Греції, а деякий час навіть і в класичній, в Атенях, справлялося виключно жінками, як містеріяльне, свято Тесмофорій, на який мужчинам доступ був заборонений, а зміст якого зводився до святкування першого установлення жіноцтвом законів у Аттиці, що вказує на матріярхат, що там колись існував. Знову ж Арістотель згадує про плем'я Ачатирсів (Гіпербореїське), яке за його часу не знало писаних законів, ані самого письма, але всі свої закони зберігало й виспівувало в піснях. (Це плем'я теперішні вчені без достатніх аргументів містять у Семигороді, в той час як відповідно до моїх розвідок Ачатирси жили від вершин Маріса аж до Дніпра, на північ від Херсонських степів). Очевидно, що у Ачатирсів робилося так, як і у нас, тобто хори співали—проказували при відповідних випадках і церемоніях, що де й як має робитися, і сам хор представляв громаду окремо дівочу, окремо молодичу, і кожна громада мала свою компетенцію, тобто свій круг прав і свій круг обов'язків. Очевидно, до дівочої громади, після певного інавгураційного обряду, мусіли належати всі дівчата, що досягнули статевої зрілості. Вийти з дівочої громади, очевидно, можна було тільки за згодою цієї громади, і після певних обрядів, якраз так, як тут ми в нашім весіллі й бачимо. Мабуть колись, при вступі в дівочу організацію відбувалися певні церемонії й якась присяга. До когорта дівочих обов'язків, мабуть, належало обов'язкове виучування пісень всякого роду. Але, мабуть, до обов'язку дівочих підлітків і навіть дітей належало вивчати пісні релігійно сезонового змісту, як напр.: колядки, щедрівки, веснянки, купальські пісні і т. п., бо й тепер ці всі пісні співаються дітьми. Дівочій громаді треба було знати інші релігійні пісні, напр. плачі над покійниками, весільні, обжинкові і може ще деякі. До обов'язку дівчат очевидно належало прядіння ниток, бо молода, здаючи дівочтво дружкам, здає їм дівочтво-кужіль і вінок і перший починок. З дівочтвом була зв'язана й віра в якусь тасмничу силу дівчат, що вони можуть пошкодити мужчині, який би осмілювся знасилувати дівчину. Дівчата на Україні в давні часи були зобов'язані носити вінок, власне для того, щоб зберігати себе від мужчини і мужчину від якихось невідомих вроків з боку дівчини. У протилежності до цього патріярхальні народи не знали цієї ролі вінка і вже відомий хорвацький славіст Ягіч¹⁾, давно писав про значення українського вінка на дівчині — він був свідомством її невинности, чого москвини (великороси) не знали й у них дівочий вінок (як і сама невинність) не грали ніякої ролі. Це одна з головних етнічних різниць між москвинами й українцями. Але в матріярхальнім устрої не було строго зазначеної індивідуальної сім'ї і ми не маємо ніяких даних про весільну форму попереднього праслов'янського устрою. З літопису видно, що десь в IX-X столітті тільки ніби плем'я полян перейшло на більш-менш теперішню форму українського шлюбу (Не ходяше жених по невісту, но провожаху вечер). Решта ж племен: »умикаху у води дівизиц, або »схожахуся на ігрища... і ту умикаху жени собі, с нею же кто совіщевашеся«. Але коли би то були дівчата з вінками, то парубки не наважувалися б їх умикати до себе, так, що треба припускати, що ці жінки були вже дефльоровані і не вважалися небезпечними. Очевидно дефльорація робилася кимсь спеціально для того призначеним. Ми знаємо, що у примітивних народів гарячої смуги, обов'язок дефльорації лежав на т. зв. чарівниках, або якогось роду священних особах. В Європі се-

¹⁾ Bodonin de Courtenay - Ehrenkreuz.

²⁾ Archiv für slavische Philologie.

редновічній і у нас на Україні місцями існувало колись т. зв.: *jus primae noctis*, яке належало панам. Спочатку це був обов'язок, мабуть не завжди приємний, а потім це стало правом, яке вважалося за зловживання з боку панства, коли зникла попередня заборонна віра. Правдоподібно, що раніше перехід в категорію молодих, тобто дефльорованих, допускався піснями дівочої громади на вихід з дівочтва і якимись обрядами, при яких віддавався вінок дівочій громаді і перший починок та кужіль, і мабуть обстригалося волосся, яке вважалося теж шкідливим, коли воно не було сховане під каптуром. Очевидно, молодеча громада тоді складалася з таких законно, релігійно дефльорованих. Права й обов'язки їх могли бути ті самі, що виступають у весільнім обряді тепер. Але, мабуть, у них наступали ще інші обов'язки: виховання дітей, примітивна наука лікування, шептання, різні замовлення й участь в певного роду обрядах, мабуть у жертвоприношеннях і готуванні страв і т. п. При чому учителькою й доглядачкою за справним виконанням мала бути, мабуть, їх мати, що після народження дитини її дочкою переходила в розряд нянь або баб. Няня і баба це все одно, як все одно мати—няня, а дитина—няня. Ці назви няня, няня, няня належали матріярхальному субстратному не індоєвропейському народові. Молодиця, маючи вже дорослих дітей, мабуть уже звалася нянею, і мала право бути жрекинею богині, аналогічної до Деметри, тобто богині землі, для якої у нас збереглася назва «Купали», а в Малій Азії вона звалася Кібелою. Бабі належали ті права й обов'язки, які належали всім молодикам і ті ще вищі релігійні, які вона робить на весіллі. Видно, що закони, проголошення їх, і прикази знаходилися в руках жінок*). Мабуть няням або бабам належало не тільки право благословляти, але і право проклинати, може ще зв'язане з якимись обрядовими маніпуляціями.

Коли ми перейдемо тепер до ролі чоловіка, то насамперед перед нами виступає роль старости. З назви видно, що це мусів бути чоловік значно старший за молодого, і звичайно брат матері, все одно чи молодій чи молодого. Звичайна назва брата матері є *дядько*, і ця назва мусіла належати передіндоєвропейському субстратному хліборобському народові. І знову ж ми знаємо з малоазійсько-мезопотамських джерел, що у тамтешніх матріярхальних народів дядько грав таку саму роль при сестрі, як і у нас. Напр. у сузьких еламів XII віку перед Р. Хр. королями були не сини, а племінники попередніх королів. Таке спадкоємство пояснюється власне матріярхальністю народу. Так само король не мав сина і взагалі офіційно йому приписаних дітей (хоч мав їх у дійсності), а дітей мала його сестра, яка з своїм братом не сміла мати ніяких сексуальних стосунків, але спадщина по чоловікові офіційно мусіла переходити на племінника, а значить і королівство, і мабуть на найстаршого племінника. У передньоазійських матріярхальних народів була яскраво зазначена екзогамність шлюбних, або сексуальних відносин. Отже могли братися між собою тільки члени різних родів. У нас, як я уже вище підкреслив, і що дуже яскраво зазначив Хв. Вовк, була теж екзогамність. Я мушу ще раз підкреслити цю нашу особливість, як повну протилежність і Московщині і всім іншим патріярхальним народам (сирійцям, монголоїдам і семітам). Отже, у нас є очевидна аналогічність з передньоазійськими матріярхальними народами, і пояснення для наших звичаєвих неясностей ми мусимо шукати не у арійців, або у москвинів, як робить Хв. Вовк і Грушевський, а у передньо-

*) Цікаво те, що роль офіційного свідка, або якогось нотаря при присязі належала світилці, сестрі молодого — дівчині, а не молодиці. Світилка мала в руці офіційні ознаки суду — світло (свічку) і меч, очевидно меч правосуддя.

азійських народів. Отже на старостах, тобто на старших мужчинах, лежав певного роду жрецький обов'язок і потім ще представницький та мабуть і дипломатичний обов'язок вести переговори з чужинцями, як це видно з весілля. На парубках лежали інші обов'язки. Частина їх пояснюється весіллям: парубки (племінники старостів, або дядьків) мусять охороняти своє плем'я, або свій рід, як це ми бачимо при нападі дружини князя на дім молодой, тобто творять рід війська (це була загальна повинність). Дружки співають:

Ой, припади, Марусенько, до столу,
Та пусти голос по двору,
Нехай почує рід-плем'я
І твоє вірне діверя...

(Чубинський, 869. ще 857, 865)

З другого боку, здаючи своє парубоцтво боярам, молодий-князь здає **«стрілки і лучок і передній топичок»**. Отже, він очевидно перестав бути воїном. Один обов'язок парубків — бути вояками, і вони складають свою окрему громаду. До цієї громади очевидно належали ще й інші обов'язки: правдоподібно тяжка праця — вирубувати ліс під поле і для будівлі хат; мабуть і менше тяжка праця — орати в полі дерев'яним плугом, запряженим волами. Мабуть і вирубування дерева в лісі і та вирубана площа в лісі звалася **січею**. Бо, мабуть, тоді замість рубати вживалося слово сікти, бож звідтіль назва рубачого інструменту сікира, або сокира. Топір — слово чуже і здається іранське, означало скоріше зброю — бойового топірця. Звідтіль мабуть слово січа перенесено було і на Запорізьку Січ, де жили парубки — вояки, які не мали жінок по матріярхальним традиціям, і, мабуть, збереженням матріярхальних традицій, жінки не допускалися на Запорізьку Січ. Мабуть це багато січових звичаїв пояснюється матріярхальними традиціями.

Коли ми знову звернемося до парубоцької громади, як вона збереглася до останніх часів, принаймні до кінця XIX століття, то ми знаємо, що і жіноча і парубоцька громади вибирали споміж себе голови, які звалися **березами**. Принцип вибору був цілком демократичний і тут і, як ми знаємо, в Запорізькій Січі; тільки там голови звалися **отаманами**; можливо під впливом тюрко-татарським. Завдяки тому, що у нас була проведена ригорозна екзогамія, то не можна дати статеvim відносинам такі пояснення, які дають і Х. Вовк і Грушевський, що в селі парубки жили в окремій парубоцькій домі, і туди приходили дівчата, що жили в сусідній хаті, і там собі відбувалося щось на зразок оргій промісквітетного характеру. Цього аж ніяк не могло бути. З пісень видно, що села були невеликі, і в таких селі жили люди, що походили мабуть від одної прабаби, або прапрабаби і це звалось племенем. Очевидно, парубки, що жили в своєму курені в цій селі, не сміли братися з своїми співселянками, бо це була б кровосумішка. Вони могли тільки сходитися з молодими (себто особами законно дефльорованими) з сусіднього роду племені, себто сусіднього села, звичайно біля води, як і говориться в літописі. Там могли бути й **«бісовські плясання»**, як говориться в літописі, і оргіастичні пісні, які співаються тепер при **«коморі»**, тощо. Здавалося б, що це все суперечить тому, що підчас весілля так строго карається втрата вінка-відсутність **каліни**, що місцями в таких випадках на батьків молодой навіть для сміху надівають солом'яні хомути. Але це пояснюється іншим, а саме відсутністю законної дефльорації у дівки-молодой. І молодій роблять такі прикраси за те, що вона тайкома зробила з кимсь дефльорацію, але носила вінок і значить незаконно жила серед дівочої громади й зрадила свою громаду, належавши властиво вже до громади молодичої, але це все робила без дозволу і благословення своєї дівочої громади і теж без

відома молодичої громади. Тому хлопці, звичайно, обрізували косу такій дівчині, щоб уже була зовнішня ознака, що вона належить не до дівочої громади, а до молодичої. Отже з усього того видно, що старий праукраїнський устрій, або інакше праукраїнська структура роду-племени була назвичайно складна і незграбна, негнучка, нездатна до швидкої реакції на потребу моменту. Рід-плем'я мало громаду дівочу, молодичу, парубочу, з демократичною системою вибирання своїх голів, та ще окремих релігійних представників-дядьків і благословителів усякої справи, і матерей. Очевидно, що такі наші племена, бачивши по сусідству чужі племена значно простішої і тому дужчої і рішучішої структури чи організації, в основі яких лежала окрема сім'я з можливістю переходу в велику сім'ю, захотіли й собі стати такими самими і зробити собі перехід від своєї складної сім'ї до чужої простішої та ліпшої, і вони зробили його відповідно до праукраїнських матриархальних законів, основаних на звичаях і процедурах наподобляючої магії. Тому вони наслідували все те, що робили такі патріархальні сусіди з ними, але тільки за дозволом і благословенням своїх старих матриархальних організацій.

Одначе, не вважаючи на це бажання завести у себе патріархальну сім'ю і не зважаючи на згоду й благословення всіх офіційних організацій праукраїнського громадянства і не вважаючи на магичне наслідування патріархальної сім'ї, українському громадянству так і не пощастило завести у себе дійсно патріархальну сім'ю.

Патріархат насамперед вимагав патріярха, яким мусив бути найстарший в роді чи в сім'ї мужчина (прадід, дід, або батько), який мав право повного, безапеляційного розпорядження цілою сім'єю і користувався безумовним підпорядкуванням щодо всіх своїх наказів з боку всіх членів сім'ї, як, наприклад, у Московщині. Цього у нас на Україні ніде і ніколи не було.

Потім патріархат вимагав права первородства, відповідно до якого всі права чи привілеї батька автоматично переходили на старшого сина, (якого в Московщині звать большаком). Старшому синові належала спадщина після батька, і його повинна була слухатися навіть і мати. Це було у старовинних семітів, у нордійців (арійців) і в Москалів (угро-фінів). І нічого цього не було на Україні.

В патріархаті жінка дійсно купувалася і тому ставала в принижене становище супроти свого чоловіка. В Московщині, де здебільшого син женився дуже рано (у 18 літ) і сам грошей не мав, жінку йому купував батько і через це ставав повноправним власником своєї «снохи», то на нього переходило ніким не оспорюване (ні його сином, ні його жінкою) право снохацтва, тобто ставих зносин з невісткою.

Нічого подібного на Україні не було, або було дуже рідко, як порушення прав, під якимсь чужим впливом.

У патріархаті (у нордійців, семітів і монголів) становище жінки є явно понижене. У москалів багатих станів, напр. у бояр і князів, жінка була, як говорилося, «затворниця», тобто не сміла й носа показати за двері свого чоловіка, а часто і просто бувала під ключем, подібно, як і у середньовічного європейського лицарства¹⁾. В нижчих станах, у селян, на неї спадала вся неприємна, найтяжча праця. Також і цього зовсім не було на Україні, а навпаки, була повна рівноправність чоловіка й жінки, як і всіх дітей.

В Московщині (як і у німців) ще навіть до XIX віку (напр. у Новгороді) існувала велика сім'я, в якій вкупі в однім великім домі жили: прадід з жінкою, його сини з своїми жінками, сини тих

¹⁾ Середньовічні лицарі, їдучи далеко і надовго, одягали на своїх жінок так званий «пояс ціломудрія» і замикали його на ключ, який брали з собою. Пояс був залізний. Це було страшною мукою для жінки. Зразок його є в Музеї Клюні в Парижі.

синів, тобто внуки з своїми жінками і правнуки з своїми жінками. Дочки могли жити при батьках своїх тільки незамужні. Подібна у Сербів є задруга.

На Україні нічого подібного ми не знаємо. Тут кожен якнайкраще хоче відділитися і жити своїм власним сімейним життям. Тому на Україні розвивався нахил до малої, окремої, а не до патріархальної великої сім'ї.

Для патріархату характеристична також ендогамія. Християнство значно обмежило ендогамію своїм християнським екзогамним шлюбом. Але само християнство зробило це очевидно під впливом перших, що прийняли християнство, якраз екзогамних народів. На Московщині з прийняттям християнства ендогамія була теж заборонена, але залишилася, як дуже розширений там злочин кровосумішки. Це особливо відмічено в щорічних друкованих судових актах.

На Україні нічого подібного не бачимо. Злочини кровосумішки були незвичайно рідкі й то головню у чужинців, що попали на Україну.

На Україні ми бачимо все діаметрально протилежне Московщині. Чоловік не став патріархом, не став деспотом, тільки залишився, як і був раніше, ладом, а жінка ладою, рівноправною з чоловіком. Не було жадного права первородства, а, навпаки, рівноправність дітей. Жінка зберегла повні права на свою окрему приватну власність. Строгий і ясний розподіл праці в сім'ї: жінка працює біля хати й кухні, в городі, біля корів, свиней, овець і пташви, а в полі помагає тільки біля скошеного вже сіна, в жнива допомагає жати в полі. Жінка має свою власність, зароблену своєю працею, на яку чоловік не має жадного права.

Коли ми пошукаємо паралелів до наших українських звичаїв і до української психології, то в найчистішому вигляді, ми знайдемо її у кавказців алародійського кореня, тобто у черкасів, грузинів та у їх родичів у Передній Азії. А потім дещо у румунів, дещо у болгарів і хорватів. Дещо можна знайти теж і в дунайських народів і навіть у басків.

Коли ми тепер постараємося зрозуміти, як ці старі традиції відбилися в психіці сучасних народів, то цей розгляд приводить нас теж до цікавих спостережень.

Старовинний родовий патріархат є зародком сучасного нам державного абсолютизму, централізму і тоталізму. Монархізм, що вийшов з патріархату, мусить бути абсолютистичний і централістичний. Монархізм, що вийшов з матріархату, буде демократичний, обмежений якиминибудь демократичними виборними установами. Монарх у матріархальній державі витворився з дядька, тобто брата матріархальної королеви і у Гітти́тів колись один з них так і звався дадіа.

У патріархаті є одна центральна воля, яка нікого не питається, а тільки наказує і командує, а всі слухаються й автоматично виконують все те, що приказав патріарх. Патріархат має нахил до агресивності й разом з ним усі члени патріархальної сім'ї схильні до цієї агресивності. Мета їхнього життя і є агресивність.

Навпаки, в мархіархаті не могло бути ясно поставленого централізму, бо влада в середині основного ядра, тобто в роду-племені, була розбита на групи, і при тім на групи обмежені, як у своїй компетенції, так і в обсязі влади і в своїх функціях. Головне, що психічно послаблювало матріархальну родину, це те, що тут не було одної волі, якій усі члени родини мусіли б коритися і слухатись кожного її слова, тобто тут не було того педагогічного методу, яким би можна було призвичаїти свій рід-плем'я до дисципліни, до повного послуху своєї центральної волі, до повної слухняності цілого народу, своєї управи, свого уряду. А також не було того, щоб уряд почував свою відповідальність за добробут цілоти. Не було ніякої агре-

сивности, а разом з тим не було перед народом жодної ясної цілі, яку б він мусів досягати. Тут усі виконували тільки свій обов'язок мирного життя, і обов'язкових сезонних релігійно-магічних обрядів потрібних, відповідно до переконань, для доброго, щасливого життя. Таким чином ціль життя зводилася до тяжкої хліборобської праці, що в старих умовах просто вичерпувала всі сили, і не до фізичної оборони себе, а до чисто магічної — оборони, від уявних зловорожих сил, від уявних упирів, нявок, русалок та іншої нечисті, та до допомоги добрим силам, напр. сонцеві і т. д.

Завдяки своїм екзогамним звичаям кожний рід-плем'я не мав причин вороже ставитися до іншого роду-племени, а навпаки ставився приязно, і це переносилося і на чужі народи, оскільки ці чужі народи своєю агресією не виводили українських племен з усіх можливих меж терпеливості.

Агресивність патріархату найкраще ілюструється агресивністю московського народу, яка тепер хоче захопити увесь світ у свої руки. З тої московської, чисто народної психіки вийшла соціальна філософія Михайловського, яка перенеслася до московського есерівства. Тою ж народною психікою прийнята і споріднена теорія Маркса, яка одержала своє логічне завершення в московському більшовицькому комунізмі, в ленінізмі та сталінізмі, що залишається і надалі як продукти московської психіки і московської національної ідеології, яка з кожним поколінням буде розвиватися все далі й далі в тому самому напрямі, бо серед російського народу не буде інших протилежних сил тому, що теперішня комуністична московська партія й енкаведистська організація старанно винищує всі інако-мислящі народи, і тепер винищує інако-мислящих болгар, сербо-хорватів, румунів, мадяр, чехів і німців.

М. Бачинська-Донцова.

ТЕЛІГИ

(Жмут спогадів)

„Ні на день в душі не холоне
Молодече бажання чину.

Що нам щастя солодких звичок
У незмінних обіймах дому —
Може завтра вже нас відкличе
Канонада грізного грому”.

(О. Теліга — Чоловікові.)

В темрямі безсонних ночей Олена Теліга палко мріяла, щоб Бог післав їй „найбільший дар: гарячу смерть — не зимне умирання”, щоб життя похитнулося і відпливло, „мов корабель у заграві пожежі.”

Ніхто з нас, що читали у „Вістнику” ці слова, не міг навіть подумати, що незадовго „серед співу неспокоїлих днів” вони стануть грізною дійсністю, що поміж „усіх ударів і дарів Господніх” призначена була Олені і Михайлові

Телігам і багатьом іншим нашим землякам найвища життєва відзнака — героїська смерть за батьківщину.

В перших місяцях 1942 р. з'явився в Ковлі несподівано п. Олег, поспішаючи до родини на Полісся, прибитий і пригноблений, подав нам страшну відомість, що у Києві гестапо арештувало і, мабуть, розстріляло Олену й Михайла Теліг. Чому? За що? Навіщо? — ЖАхлива таємниця гнітила нас усіх. Підгірські, Бачинські були добрі знайомі Теліг і з Варшави і зі Львова. Пан Михайло не раз заїздив до Підгірських у Ковлі, коли йому туди стелилася урядова дорога, а з моїм швагром Самійлом вони збраталися сердечно. П. Михайло мусив оповідати про визвольний рух на Кубані 1917 р., а Самійло Підгірський умів розказувати про події в Центральній Раді, або на Трудовім Конгресі, членом яких був, про стан українських послів у першому сеймі. Гучний басовий регіт Самійла зливався з дзвінким сміхом п. Михайла. Весело, щедро-гостинно, по-нашому — проводили час. Романтична душа Самійла, справжнього сина волинського Полісся, втішалася кубанським степовиком Телігою, що і в міському, добре зшитім убрані зраджував природжену військову виправку.

Пані Олена проводила одне літо у батьків п. Олега. Це було типове поліське село, над розлогим озером Тур, повне гарних краєвидів, а в селі тої самої назви ткали чудові, з старосвітськими взорами, рушники, спідниці й запаски. Туди їздили відвідати п. Олену Підгірські, Бачинські і Таля Зибенко, що якраз там гостювала. Пані Олена забажала опікуватись донею Лесі Підгірської, Наною Голубець, дочкою Миколи Голубця, яка від 1934-9 студіювала у Варшаві, спершу в університеті, пізніше у Вищій Торговельній Школі. Алеж п. Олена її до себе приголубила і цікавилася нею за те, що вона була талановитою ученицею відомої балерини Висоцької, себто за її дівочі мистецькі пориви. З гумором уміла п. Олена оповідати про здебільша невдалі спроби бути керівничкою і вихователькою досить самостійної та духово розгорнутої Нани. А втім, п. Олена щиро призналася, що врешті трактувала Нану, як милу, молоду, веселу гостю, що любила об'їдатися добрими тістечками, якими й пані дому, як відомо, не погорджувала. Нана оберталася в осередку студенток, головно польок, і, пещена і хухана вдома, перший раз вилетіла з родинного гнізда, стрічалася з багатьма виявами модерного життя, що були діяльною протилежністю тим моральним засадам, яких навчали її в хаті. Повна розчарувань і сумнівів бігла до п. Лени виговоритися і порадитися, попросту роз'яснити незрозуміле. П. Олена навіть скаржилася, що це не так часто буває, бо вони з п. Михайлом мають велику розвагу, коли слухають Наниних, дещо наївних, оповідань, її журб і клопотів.

Нана вельми поважала п. Олену за те, що вона, коли прийшла потреба, працювала з п. Михайлом, заробляючи на хліб насущний: танцювала наші танки під акомпаніємент бандури свого чоловіка. Знала, що п. Олена була довший час манекеном у великім варшавськім магазині мод, знала, що вона з болем у серці мусила залишити учителювання в українській емігранській школі, де діти любили її, як Бога. Подивляла її хист убиратися елегантно і ефективно, а разом скромно. Розуміла Нана, сама учениця балетної школи, що треба було не дрібничково дивитися на життя і бути дуже певною себе, щоб ізольовати себе від впливів того великоміського мистецько-заробкового осередку. Жорстока доля не оминула й Нани. Два роки після розстрілу п. Олени гестапо розстріляло в Ковлі Нану та її чоловіка. А в половині 1943 р. гебітскомісар і штадткомісар забили її маму, Лесю Підгірську. Ревний і тихий меценат „Вістника” Самійло Підгірський, щирий прихильник „Заграви”, забитий у рідному селі Любитові більшовиками літом 1945 р. Пишуть мені по-російськи, що не стало його і багатьох його подібних, себто українців....

Всі наші забиті не лежать одні обіч одних у впорядкованих могилах, на цвинтарях і ніхто не знає, де вони поховані. Вони забиті, але не мертві. Полум'я, що горіло в їх серцях, розжарилося й палає далі вічним огнем.

Відомість про смерть Теліг повторили нам др. Харитя Кононенко, др. Марія Ясен і п. Людмила Івченко, що завітали переїздом до Ковля. Всі три пані працювали в Українськім Червонім Хресті та їхали до Кракова інтервеніювати в справі звільнення українців, полонених червоноармійців. Харитя Кононенко розвинула була в Рівному широку опікунську роботу над полоненими, а що Леся Підгірська, як секретар Українського Комітету в Ковлі, в тому напрямку мала вже деякі успіхи (звільнення з Холма всіх мобілізованих советами громадян Ковельщини числом понад шість тисяч), могла поділитися своїми спостереженнями. Харитю Кононенко застрелили німці, як закладника міста Рівного на Волині 15. X. 1943 р. Жінка тоді також розстріляного автора праць про будівництво волинських церков, інж. Леоніда Маслова, подала мені ще оці імена забитих тоді в Рівному: мати Ганна й дочка Тамара Мартинюки, дві сестри Куцевичівни, режисер і танцюрист Анатоль Довгопільський, Сергій Крижовець, Олександр Бусел, Олександр Хабінський, Олександр Обухівський, Леонід Завадський, інж. Олександр Солтис, Євген Радивил, о. Ілля Левчук і п. Гаврилюківна.

Першими жертвами гестапа на Волині були розстріляні весною 1943 р.: др. Ганна з Струтинських і др. Петро Рошчинські та Юрко Черкавський, син покійного сенатора з Крем'янця.

Хоч уже по цілій Україні шептали про повинь несподіваних арештів і хоч самих Підгірських при кінці 1941 р. ледве можна було вирвати з тюрми на Монтелюпіх у Кракові, де їх завезла якась летюча СС-команда, схопивши в Ковлі, хоч зморою висіла над Україною таємнича смерть голови Спілки Українських Письменників і редактора „Літаврів” Олени Теліги, її чоловіка та інших — живі живе думали і далі працювали для загального добра.

Ніхто ще тоді не міг знати про таємний наказ Гітлера з дня 7-го грудня 1941 р.: Людей, що наставлені вороже до нацистського режиму треба в темряві ночі (бай нахт унд небель) арештувати й вивести в таємниці до тюрми. Родині не можна подавати причину арешту, ані місця побуту заарештованого. Після арешту, що його проводили гестапо або СС, відбувався таємний суд. Але ніхто не мав права довідатися про вирок, що звичайно був смертною карою. На листах транспорту не треба було вписувати ім'я, а тільки число. Під числом арештованих передавали з рук одної СС-транспорт-команди до другої. Постріляних хоронили таємно кримінальна поліція та СС-и.

Наказ з 7-го грудня 1941 р. широко використовували на Україні гестапо й цивільна влада, т. зв. райхскомісаріят, де сиділи самі партаймани (т. зв. брунатна саранча). Вони залили Україну потоками неповинної крові її синів і доньок, що падали жертвою жорстокости німецького окупанта. Одні з перших відомих жертв були Олена й Михайло Теліги.

Ще задовго перед тим, як я пізнала п. Олену особисто, вже її добре знала з оповідань її приятельки, інж. Наталки Пирогова-Зибенко. Вона захоплювалася нею під кожним оглядом, як поеткою, так і людиною. В Подебрадах був її дівочий трилистий гурт: Лена Шовгенева, Натуся Лівницька і Таля Пирогова. Всі три талановиті й темпераментні студентки, що бурливо переживали молодечі часи творчих поривів і розчарувань. Дві перші писали поезії, а третя оповідання. Найскорше почала друкуватися Н. Лівницька-Холодна і вона ж перша згодом видала збірку поезій, що мала прихильну оцінку. Значно пізніше почала засилати до „Вістника” свої поезії Олена Шовгенева-Теліга. Її вірші були такі життєрадісні, витесані і ядерні, що спершу дехто з читачів думав, що автор є чоловік, бо „О. Теліга” могло бути й чоловіче назвисько.

Нарешті прийшов той радісний день, коли Теліги приїхали вперше до Львова на кілька днів. Обоє не були ще у Львові ніколи та й розглядали його з захопленням, все підкреслюючи, що ми щасливі, що можемо жити на рідній землі. Перші відвідини склали адміністрації „Вістника” і призналися, що були дещо розчаровані. Мала одновіконна кімната в чиншовому помешканні, в будинку Наукового То-

вариства ім. Шевченка, не відзначалася нічим особливим, хіба тільки гарним виглядом на Гетьманські вали. Тут познайомилися Теліги з відданим адміністратором „Вістника”, Михайлом Гикавим, з яким 1940 р. п. Олена покумалася, бо держала до хресту його першу донечку Оленку. Мала п. Олена свої особисті зацікавлення у Львові. Хотіла конче пізнати поетів Кравцева і Антонича, та й взагалі бодай побачити всіх промінентних львівських редакторів, журналістів, письменників, поетів і митців. Зовнішність п. Олени була така інтересна, що зацікавлення було обосторонне, а Львів, хоч був головним містом Галичини, все ж таки був провінцією, де кожна нова людина звертала на себе увагу.

Олена Теліга була чарівна жінка, повна індивідуальної жіночої принади. Говорила глибоким альтовим голосом і сміялася часто закотисто. Мала регулярні риси обличчя, рівний ніс, виразисті уста й живі очі, що вміли кидати блискавиці. Була вище-середнього зросту, шатинка, рівномірної будови і пристрасно любила танці. „Сьогодні кожний крок — хотів би бути вальсом”... а в життя вона входила, „як в безжурний танок”. Вміла вбиратися з вишуканим смаком і любила бути добре вдягнуною. Була відважна й одверто висловлювала свої думки. Любила жартувати і вміла яскраво висловлювати свої погляди на людей, не раз не без злоби. Розсипала „свою зайвину перлисто: комусь там дотик рук, комусь горячий сміх”. Хорувала на легені, а по шкарлятині оглухла на одне ухо. Це каліцтво, яке вона вміла вдало закривати, зблизило нас, бо я вельмикороткозора, з лікарськими погрозами, що можу осліпнути, розуміла добре всі недогоди, які приносять із собою кожне каліцтво, мале чи велике. З жінками познайомила п. Олену Таля Зибенко, головно з редакторкою „Нової Хати” Лідою Бурачинською.

Подорож Теліг до Львова мала за мету зблизити п. Олені духові терени, на яких виростали й жили читачі її віршів. П. Михайло сам себе відсував на другий плян. Джентльмен старої школи, все готовий послужити своїй дамі, він брав живу участь у розмовах і все його цікавило. Він був замилюваним бандуристом, але сам ніколи не говорив про мурику. Ніколи не приїздив з бандурою, хоч бував у нас пізніше й частіше, ніж п. Лена, бо переїжджав через Львів службово. Хоч я оповідала йому, що бандурист Кость Місевич з Крем'янця колись зробив нам такий несподіваний пир: прийшов і заявив: „Хочу вам дещо заграти і заспівати”. Костя Місевича теж застрілили німецькі окупанти...

Раз якось попрохали п. Михайла заграти на якимсь святі у Львові. Тоді ми почули його перший раз. Коли і я врешті поїхала до Варшави з реванж-відвідинами, на стіні, на почесному місці, висіла, прибрана стрічками, бандура. Я просила п. Михайла заграти. П. Лена злегенька запалені-

ла з радості, мабуть, і з гордістю глянула на чоловіка. „В твою скарбницю я складаю скарби” вірної душі, „де інших пристрастей рвучкі потоки її не змиють у годину бурну”. Мистецьке подружжя — це широка тема сама для себе. П. Олена не любила сонних, спокійних буднів, що тримають у полоні солодких звичок, та незмінних обіймів дому, але як безпечно і впевнено можна було жити, коли був хтось, хто постарається, полагодить справи, догляне, взагалі подумас про марні дрібниці, з яких, на жаль, складаються ті будні. Емігрантське життя далеко не розкішно складається, здебільшого з біганини за працею. Мистецькі виступи в нічних льокалях Варшави, побут у Біловіжській Пущі на лісових, фізичних роботах, часте безробіття — все пережили Теліги дружно. Останні літа перед війною працював п. Михайло, як фахівець по розцінці дерева на залізничні шпали, на залізниці. З’їздив цілу Польщу, Волинь і Галичину, стрічав, при різних okazіях, наших людей. Раз оповідав, як випадково гостював в одного селянина, на глухій провінції і там, в упорядкованій, великій бібліотеці, знайшов гарно, в доморобне полотно оправлений, повний „Вістник”. Господар захоплено вказував на теми, що його в місячнику цікавлять, і п. Михайло, що довго вже жив між чужими, з трохи неофітським запалом переконував редактора „Вістника”, що він не живе на світі марно і даремно.

Коли я перший раз відвідала Теліг у Варшаві, до програми дня належала стрічка вістниківців. Відбулася вона на Новім Світі, в цукерні Бікля. Ми жили в готелі на Єрусалимських алеях найближче і прийшли перші. Другими були Теліги, а зараз з’явився Є. Маланюк. Прийшлося трохи чекати на Юрія Липу.

Весело проводили ми час з Телігами на дозвіллі, коли приходила нагода. Пані Лена бризкала життєрадістю, любила „цілим натхненням жити”, хоч, а може саме тому, що життя тягло її „вогнем спокус”, а вона натхненими устами пила його свіжі та іскристі бризки. Були вони у мене на традиційнім „Дмитрі” за трапезою, і Богдан Кравців з молодю дружиною, і балакучий Семен, син великого письменника, і Бутович, і багато інших. Пані Олена приваблювала всіх своєю особистістю. А коли на вечері „Вістника” Львов’яни мали нагоду, oprіч відомого поета Богдана Кравцева, пізнати ще поетів: Олену Телігу і Євгена Маланюка вічна-віч, тряслася велика зала Народного Дому від оплесків, захоплених слухачів.

Знову життя „розколихалось хвилею припливу”.

„Буду радість давати і сміх,

Тільки тим дана перемога,

Хто у болі сміятися міг!”

Бо „життя сплітає у вінець у незнаній черзі — віру і зневіру”, „час ріже лице — добром і злом”, „душа біжить

радісно і струнко під вітер і під град, а п'яне і завзяте
серце кидається в гарячих зморах", доки не почне рости

„дитина й божевільна мрія:

Що задля мене хтось зуміє йти

Крізь всі зневати — так, як я умію!"

Не любила спокійних днів,

„Де всі слова у барвах однакових,

Думки мов нероздмухані вогні,

Бажання — в запрошених оковах. .

Якогось вітру, сміху чи злоби!

Щоб рвались душі крізь іржаві ґрати,

Щоб крикнув хтось: ненавидь і люби! —

І варто буде жити, чи вмирати!"

Роздавала без міри жіночу ніжність, хоч там, де треба, була тверда й сувора. Лист вістниківки Олени Теліги до вістниківця Леоніда Мосендза віддає дуже вірно ту творчу атмосферу, що відзначалася у вістниківських рядах, де були „думки і серце у вогні і гостра туга у невпиннім зрості", а „дні бунтують і кричать підвладні власним, не чужим законам."

Смілива, щира, відверта і безпосередня, хоч не дуже плодovита, поетка Олена Теліга не знайшла зрозуміння у тих, що кажуть, що шукають людини. Її поезію назвали „альбомною".

Тією альбомною поезією, що вийшла з „оточення провінційних міщухів, гімназистів і гімназисток", яку „культивували, приміром, у нас Микола Вороний і Василь Пачовський, а був це „вияв великої провінційальности цих авторів". Альбомна поезія нібито давала Олені Телізі „достатні запаси цнотливих алегорій і парафраз" і вони „були зв'язані з атмосферою дівочого будуару або фривольної розмови двох". Нібито поетичною місією Олени Теліги, за гадками критика з „Арки" ч. I Гр. Шевчука, стало визволити альбомну поезію „з вузьких меж провінційного флірту й міщанської щоденщини." Вона „виробила власний голос в українській поезії, — може не дуже великий (її поетичний розвиток обірвався, а не завершився), але вже свій."

Олена Теліга висловила гостро свій погляд на Василя Пачовського в статті, поміщеній у „Вістнику" — „Якими нас прагнете?" Про йому подібних каже: „Від їхньої еротики не віє глибокою, сильною пристрастю, лише сальоновим фліртом, або хвилевим шалом — здрібнілими почуваннями." Тут треба також згадати реферат, читаний у Кракові весною 1941 року „Партачі життя" до проблеми цивільної відваги. Хай собі його Гр. Шевчук перепише в свій альбом, бо там багато говориться про нього. Не це, що писане про мужність і відвагу, бо він не лицар абсурду, він і не думає воювати, а радше хитрує: то хвалить, то ганить. А головно старається штовхнути Олену Телігу в тенета альбомної пое-

зії, що вся, навіть у час розквіту у французькій літературі, папіла сентиментальністю, фразами і солодкавими, фальшивими почуваннями, які прямолінійній, безпосередній і відважній поетці були зовсім чужі. Хоч Олена Теліга в дитинстві мала гувернанток-французжанок, можливо навіть пізніше вчилася ще по-французьки, але не володіла цією мовою. Я ніколи не бачила, щоб вона читала французький журнал або книжку. Отож і впливи не могли бути, бо ж йде про поезію XVI століття (Ронсар).

Була неплодовита і в процесі творчості „писала тяжко”, а коли потім її твори читалися „легко”, то це саме й свідчить про те, що вона добре і зручно володіла поетичним мистецтвом. Так само днями, місяцями і роками може збирала факти для статей, вела суперки і розмови на потрібні теми. Треба було їх освітити з усіх сторін та глянути на дно справи, знайти істину. А потім так до складу і до ладу читалося:

„І в той час, коли переможці, поконавши ворога, відразу ж рвуться до нової боротьби з живим, це власне вони ще довго дотоптують своїми чобітками поконаного противника, щоб крутнути закаблуком вже на його трупі — і з глибоким версальським поклоном схилитися перед новим сходячим сонцем.

Псуючи життя, поборюючи не живе, а мертве, заплутуючи правду, удосконалившись просто в цьому мистецтві, партачі життя зробили собі з нього свій фах. Руйнуючи все живе, гаряче і незалежне, руйнуючи свою власну гідність, самі вони живуть завжди з цього і завдяки цьому — якнайліпше. Бо в той час, як інші переживають всі злети і неповіднення своєї ідеї, разом з нею виходячи на сонце або усуваючись в найглибшу тінь, партачі життя є завжди елітою, незмінно, після всіх завірюх виринаючи біля нових тронів — все одно, яких володарів, і з енергією, неужитою на абсурд якоїсь ідеї, відштовхуючи навіть тих, що всі свої сили віддали власне цьому, нарешті тріумфуючому абсурду”.

Наводжу цитату свідомо. Гр. Шевчук спершу сам ставить твердження, що альбомна поезія була джерелом творчості Олени Теліги, а потім хитро-мудро ставить питання: чому і для чого? Щоб самому собі відповісти: Поетка життєвого шалу — вона взяла свою душу в рамки гордості-вірності. Рямок потребувала вона для себе — і тому взяла рамки найвідстоянішої поезії — альбомної поезії.” „Скоривши свій вислів залізним законам композиційної стрункості і метричної закономірності.” Вона „неповторний зразок романтичної самоопанованості.” Критик Гр. Шевчук, сам видумав рамки „найвідстоянішої альбомної поезії” для Олени Теліги, щоб її творчість звузити і зменшити її вартість.

За Шевченком: окрадає жалуючи, плачучи осуджує.

Пані Олена підготувляла видання своєї збірки поезій ще задовго перед останньою війною. Гадаю, що вибір із поезій під заголовком „Душа на сторожі” з підготовлюваними речами немає нічого спільного. В передмові вправді написано, що „вірші ці були збережені одним з революційних друзів п. Олени”, але „відомі зі сторінок журналів”. Це неперозуміння. Відомих віршів не треба зберігати. Шкода велика, коли підготовані п. Оленою недруковані вірші пропали. Вже після її розстрілу мене п. Олег запевняв, що вони збереглися. А вони напевно були. Ще в Кракові 1940 і 1941 рр. ми з нею не раз про цю майбутню збірку говорили; вона була готова і чекала видання. Якось не виходила і я робила їй і п. Михайлові з цієї причини докори. Перед вибухом війни це вже була актуальна справа. Чого її занедбували? Але п. Олена захоплювалась в Кракові літературно-організаційними справами, в які втягнув її Ольжич. Вона його дуже високо цінила, як поета, переписувалася з ним і вважала авторитетом.

Спершу хтось, мабуть др. М. Ясен, що разом з Ганкою Якимець, яка також загинула пізніше, розгорнули були опікунчі крила наді мною, хорою і самотною тоді, оповіли мені, що Телігі переїхали з Варшави на сталий побут до Кракова. Невдовзі вони зайшли до мене, але на мої цікаві запити: чому? що? як? — давали скупі відповіді. Правда, п. Лена захоплювалась, що живуть вони в осередку кипучої мистецької праці, де танцюрист і режисер Анатоль Довгопільський, також співробітник „Вістника”, клеїв з аматорів якусь театральну студію. В тому мистецькому помешканні я їх відвідувала. Вони займали маленьку кімнату, до якої треба було переходити через залю вправ. Тоді я, правда, дуже скромно мешкала на Шляку в приватнім покоїку, винайнятім у польки, але моя кімната була бодай фронтонва, а Теліг, така сама завбільшки, як моя, до подвір'я. Із залі вправ доходив до покоїку рівномірний стукіт вправляючих adeptів танку чи ритміки. А що це були початкуючі adeptи, що ще не набрали легкості, стукіт був незносний. Я почала говорити, що вони повинні дістати інше мешкання і п. Михайло потвердив мені, що він уже робить у тій справі заходи. Але якто в Кракові з приділом мешкань було, багато часу ще пройшло, аніж Телігі переїхали до маленького мешканнячка над нічним льокалем „Кольомбіна”, поблизу фльоріанської брами. Але й мій брат подбав у польській дільниці за мешкання і я вже мала змогу запросити гостей до себе. Приходили Телігі, забігав Єндик, жив кілька днів Самчук. Про літературу, творчість і мистецтво було багато суперечок.

Весело провели Великдень 1941 р. Десь недалеко нашого мешкання почав був працювати в деревній фірмі п. Ми-

хайло. З того часу було помітно, немов Теліги відітхнули. Гадаю, що вони перший час у Кракові мали грошові клопоти, хоч про це мало було розмов. Пані Олена все оповідала про мистецький гурток „Зарево”, який існував ще перед війною, а тепер був поширений на літературний і музичний. До проводу гуртка належали: Олена Теліга, Василь Дядинок, мгр. Р. Улицький, Богдан Стебельський і Микола Бігун, що вложив багато своєї організаційної праці. Членами гуртка були: Едвард Козак, Ірина Шухевич, Наталя Мілян, Св. Гординський, Нестор Кисілевський і багато інших. Серед відчитів помітні були Євгена Маланюка та й Олени — „Партачі життя”.

Пані Олена, що працювала теж серед молоді, твердила, що праця та дає їй велике вдоволення. Але для мене це все звучало не дуже переконливо.

Восени 1940 р. їздили Теліги до Криниці, де п. Олена мала доповідь на святі Мазепи. Гарно виголошена, небуденна змістом доповідь дуже сподобалася. Взагалі це свято Мазепи було добре підготоване й оформлене, а молодь Криниці вложила в нього багато відданої праці. Я тоді лікувалася в Криниці і показувала Телігам стару церковцю в парку, недалеко кургавзу, німий доказ того, що все те було колись нашою власністю. Тоді познайомилися вони з багатьома цікавими людьми, а також з письменницею Галиною Журбою, що тоді з чоловіком жила в Криниці. Пані Олену в Криниці вітали квітами і приймали дуже сердечно, що, видимо, їй тішило. Гірська природа і чудове розташування Криниці припали їй вельми до вподоби і вона не дивувалася, що я приходу надсподівано до здоров'я. Тоді відбулися також гучно хрестини у Гикавих, на яких вона була, вперше, в житті, хрестною мамою.

Знов у Кракові ми вибралися якось всі разом на відчит, де несподівано прелегент обстоював потребу залишити на Україні колгоспи. Спонтанно Олена zareагувала й перша остентаційно залишила відчитову залю. За нею вийшли ми з братом і п. Михайло, др. Ясен та ще дехто. Гаряче обурювалась п. Олена, гірко закидаючи галичанам, що ніколи не зможуть зрозуміти, що поради накинули власницькій Україні всякий колективізм і комунізм, і що, коли прийде нагода, треба все те, що накинули більшовики, безслідно знищити. Обурюючися палко і голосно, ми забрели до „Полтави”, де мила власниця п. Наталка Дубицька потішила нас правдивою кавою і найліпшими в Кракові тістечками, а запровленою очищеною ми очистилися від того несмаку, що нам дав слуханий відчит. В часах Краківської еміграції мавий і скромний льокалик „Полтава” в льосі, з мистецьким стінописом і мистецькими експонатами у вікнах, збирав зчаста у себе земляцьку богемську братію. Чужинці там бували зрідка і тому можна було почувати себе, як дома. Не один вечір ми провели там з Телігами.

У Варшаві жив батько п. Олени проф. інж. Ів. Шовгенів, що запопадливо допомагав Телігам в часі безробіття і старався для п. Михайла про сталу працю. Я пізнала була проф. Шовгенева в Києві 1918 р. на українсько-німецьких господарських переговорах, де він був фахівцем-експертом, а я перекладачкою від міністерства торгівлі та промисловости.

Якось при нагоді оповідала мені п. Лена, що батько її оженився вдруге з росіянкою, що там буває таке „неділимовське” товариство, яке вважає, що України „не было, нет, и не будет”. Обоїм Телігам приходилось вести гострі політичні суперечки, які закінчилися повним товариським розривом: вони перестали взагалі туди ходити. Тільки проф. Шовгенів заходив до них, або ж вони бували на його місці праці. З тих самих причин розійшлася була п. Лена також із своїм улюбленим братом.

Надійшов червень 1941 р. Р. Єндик, здається, перший подав вістку, що Теліги відходять. Власне відходять (бо залізниця ще за Сяном спочатку не діяла) на рідні терени: спершу до Львова, а потім до Києва. Потвердив цю вістку п. Михайло і заявив, що вони вже пакуються.

Прощання з Телігами було смутне. Гороскопи, що їх можна було робити на будучність, були темні й таємні. Чиж не писала п. Олена колись, що при повороті чекатиме нас, старих емігрантів, „і розпач і образа”, а рідний край нам стане чужиною?

Хоч, правда, вона бадьоро, по-своєму, закінчувала:

„Заметемо огнем любви межі,
Перейдемо у брід бурхливі води,
Щоб взяти повно все, що нам належить,
І злитись знову зі своїм народом.”

Але щось гаряче стискало горло; бо над рідним полем неслася „інша, незнайома пісня”. Тоді на працання, я сиділа в їх маленькій гостинній кімнатці з роздвоєними почуваннями: і заздрила п. Лені, що вона така відважна, і здавалося мені, що не під силу їй буде, бо цей край нам таки чужиною став. Замало ми про нього знали, та все лише з часописів і книжок. А які ж там живі люди? Та п. Олена в ту „гостру і щасливу хвилину” не йшла сама, але з старим вірним приятелем п. Михайлом. Він був діловитий, зрівноважений, практичний, він вмітиме порадити й зарадити. Глянувши на нього, скупченого і рішеного, позлітали всі мої сумніви.

І вони відійшли гуртом: спершу Олена Теліга, Улас Самчук і Олег, а пізніше п. Михайло — спершу до Львова, а потім через Рівне до Києва.

В американському часописі „Наше життя” ч. 9/IV подає п. Олена Кисілевська дату арешту Теліг днем 9-го лютого 1942 р. Ще тоді був у живих Ольжич. В бельгійському ча-

сописі „Вісті” помістив спомин про той час п. Олег. Вони були скупі й дивні. Тодішня київська дійсність була сувора і страшна. Як зрештою вся райхскомісаріатська дійсність, оперта на згадуванні законі Гітлера з 7 грудня 1941 р. Коли я при кінці 1942 р. була в Києві в псевдокомандирівці, кияни вже були злетіли з романтичних небесних висот та, осівши міцно і твердо на землю, при кожній нагоді говорили про большевицьку провокацію. Факт фактом, що по всіх німецьких урядах панюшилися „русские девицы-гури-сы” і гучно дзвеніла російська мова. Коли взяти під увагу, що ті російські дівчата були колишні комсомолки і тягли всюди „своїх” людей, що советський приказ своїм людям входити в усі німецькі установи і розкладати їх з внутрі, був правдоподібний, зрозумілою була глуха розпач наших київських патріотів. Бо ж жертвою тих, пристосованих до німців, советських людей падали спровоковані і заденунційовані українські люди. Всюди суцця неділимська Росія, під виглядом власівців, козаків, фольксдойчів-СС-ів, нищила вмираючу, але невмирущу Україну. Пізніше в Празі мені оповідали також легенду про советську провокацію в редакції „Літаврів” з поданням деяких імен живучих, але я ще не мала змоги все перевірити, а джерело для мене замало правдоподібне, щоб про це писати..

Наївні і фальшиві є описи про те, що Олена Теліга на тюремній стіні написала: „Йду на смерть” і т. д. Гестапо ніколи присуду смерті не читало нікому, а п. Олену вирвали з тюрми, при досвітніх огнях, можливо під брехливою обіцянкою, що піде на волю, як це було з Харитею Кононенко та іншими. Мало хто, що сидить у тюрмі, думає про смерть, хоч може про таку можливість і говорить, але не вірить в неї, а скорше мріє про вихід на волю і про нове життя.

Трудно, по літах, реактивувати розмови, які при різних нагодах провадилися, тому я перетикаю словами з віршів Олени Теліги мої спомини, бо це ж вона з них говорить, сама осяяна своїм особистим світовідчуванням і світоглядом. Коли вона молодому приятелеві пише: „Змагайся і шукай! Вдивляйся в очі пристрастей і зречень!” — „Тривай в пекучій грі. — В сліпуче сяйво не лякайся дивитись” — це не порожні слова, але так вона сама жила і змагалася, все у гордість замінивши.

У вже згадуваній статті О. Кисілевської, яка дуже запобігливо збирала відомості про п. Олену, написано, що коли всі при арешті „стурбовано похилили голови, тільки одна Олена брєніла веселим сміхом”. А хіба ж Олена Теліга не написала, що можна перед смертю посмертні свічі зустрічати — „дивним сміхом”? А хіба ж, кидаючи виклик чоловікам від усіх жінок, не закінчила того вірша словами:

„Ми ж радістю життя вас напоївши вщєртъ —
По ваших же слідах підемо хоч на смерть!”

Наочно патетичне фінале стало пророчистим в обличчі трагічної смерти Олени Теліги. Ця чаруюча жінка, для якої життя було світлою радістю, рівноважить: зустріч — чин — екстазу — і дотик смерти на одну хвилину.

„Бо чула: ждане довгі дні
Вже йде з безсмертними дарами”.

Пишучи вірші „Засудженим”, не думала Олена Теліга, що їй призначено долею своїм власним життям усе там сказане досвідчити. Немов віщими словами написала:

„І коли приволікся заплаканий ранок,
Вас покликала смерть у похмурій імлі, —
А тепер наші душі і топчуть і ранять
Ваші кроки останні по зимній землі.
А тепер в кожному серці пожежу пригаслу
Розпалили ви знову — спаливши життя.
Над могилою вашою тиша і спокій,
Та по рідному краю зловіщі огні.
Піти по слідах ваших скошених кривів
Рвучко тягнуться сотні окрилених ніг.”

Ніхто не знає, де Ваші могили і чи маєте Ви тишу і спокій, всі Ви, відомі і невідомі, що загинули з рук окупантів, — але знаємо, що по рідному краю палають зловіщі огні, які спалюють наші серця на чужині.

Б. Стебельський.

НА МЕЖІ ЕПОХ

Розуміння мистецтва зв'язане з самим поняттям епохи. Тому сьогодні ми, шукаючи проблем самого змісту, не вдовольняємося назвами, формами. Вони своїм звучанням уже нічого не окреслюють. Зрозуміти епоху, її світогляд, можна тільки з творів мистецтва, коли дивимось на них очима сучасної людини.

Проблему мистецтва ставимо в площині епохи тому, що ми висловлюємо свої думки в той час, коли система одної доби європейської культури втрачає органічне відношення змісту до форми. Назви перестали відтворювати зміст, якого старими формами висловлювати сьогодні вже не можна. Люди, що почувують себе світоглядом вкоріненими в старій епосі, і люди, що вичувують прихід нової, вживаючи спільних назв, не висловлюють того самого змісту. Різні речі приймають ті самі назви, або одна назва покриває два себе заперечливі поняття: націоналізм і націоналізм, соціалізм і соціалізм, демократія і демократія. Це стан, що характеризує злам двох епох. Нова епоха ставить в основному заперечення минулої епохи з її революційним закінченням 19-го сторіччя в мистецтві

і науці. Революційні ідеї мистецтва 19-го ст. і початків 20-го розбили органічну цілість своєї епохи на складові частини. Здавалось, що вони цим творять щось нове, епохальне. На ділі цей процес для минулої доби був процесом її загинання.

Імпресіонізм розв'язував проблему світла й кольору, кубізм — конструкції — організації площі, експресіонізм — деформації — психологічного характеру образу. Ці течії, позбавлені всякої ідейності, служили матеріялістичному світоглядові й були добою кінця епохи. Ця доба не тільки заперечувала ідеалістичну епоху християнства, але відкинула все Боже, що на небі, і те, що в людині. Вона в людині вбачала тільки зовнішньо-матеріальне. Людина була для неї продуктом матеріяльного витвору землі, продуктом кліматичних, географічних, історичних і соціальних причин, а не творцем і причиною явищ національного, соціального, а навіть до деякої міри і свого кліматичного оточення.

Породжені добою течії: футуризм, сюрреалізм, примітивізм-дадаїзм і інші ізми вже не виконують навіть тієї конструктивної функції, коли, розкладаючи будову на будівельний матеріал, постачали бодай поживні соки мистецтву в формі технічних, чисто ремісничих проблем та давали розв'язку низці питань усіх часів, середовищ і стилів. Навпаки, еклектизуючи ці течії в таку сумішку, як екзистенціалізм, процес розкладу доби наблизився до фази гниття. І ця фаза є станом, коли угноєна земля вимагає нового зерна, щоб дати новий плід. Новий плід — це й є нова епоха.

Щоб вірно розуміти нову епоху і знайти своє відношення до неї, треба в основному змінити світогляд, що його нав'язують нам ідеї та державні форми доби. Вірне розуміння епохи може бути тільки тоді, коли в це розуміння вкладаються власні поняття, власні почуття і ментальність, себто тоді, коли той, хто має її розуміти, є суб'єктом не лише сприймання, але й творення.

Факт, що мистецтво випереджує своїх сучасників, або доба мистецького провідництва не йде в парі з добою її офіційного призначення. Це звичайне явище фізики, це той час, який потрібний для проміння сонця, що, відбившись від поверхні землі, дає світло. Доки цей стик проміння з землею не наступить, немає світла, дарма, що джерело його й проміння ним висилане могло існувати вже довший окреслений час. Так народжується й епоха. І дарма, що сили і сподуки сил цієї нової епохи існували та існують вже віддавна, але, як і світ зірок, ці сили в повній ясності прийшли до нас лише тепер, прийшли і заявляють: ми стоїмо на землі, ми існуємо. Нові істоти, з новими почуттями, з новою свідомістю, хочемо творити нові форми, бо старі форми можуть скалічити нашу істоту — нашу суть. Ми хочемо по-своєму творити наше майбутнє і по-своєму розуміти все, що було до нас.

II.

19-е ст. видумало європейську духовість і культурну єдність Європи. Мистецтво Європи мало опінію передового, всі ж культури інших центрів — відсталих. Утотожнюючи культуру з цивілізацією,

19-те ст. одночасно з цивілізаційним імперіялізмом повело імперіялізм культури. Під обстріл Європи йшли культури Китаю, Японії, Індії, Ірану, Арабського світу. В Європі був центр найновіших культурних досягнень, що їх мусили вивчати периферії, що починались на лінії Польщі, Чехії, Угорщини на сході та на Балканах на півдні. Культури периферій та відсталих центрів були примушені вивчати культуру Європи аналогічно, як ця ж Європа за Олександра Македонського вивчала культуру гелленську, а за Юлія Цезаря — римську. Периферії та колонії для Європи — це варвари, що не мали культури взагалі, ніякого соціального ладу, а якщо щось там таке й було, що нагадувало ці поняття, то воно обов'язково мусило пристосовуватись до вищої культури метрополії. Філософія 19-го сторіччя заперечила Бога — Духа і Духа — чоловіка, і утворила чоловіка — матерію. А раз людина — матерія, то її можна переформовувати в усі стани матерії. Можна творити сполуки, або сумішку одної маси, і цю масу можна назвати людством, слов'янством, германством, арійством буржуазією, пролетаріатом: сільським, міським, робітничим і взагалі інтернаціональним. Треба тільки дати цій масі спільну ідею, нав'язати спільну психіку, упевнити, що економіка формує національну спільноту і, що соціалізм, реформуючи економіку світу, знищить і причини, що створили постання національних середовищ. Треба тільки ідей, що запліднили б мистецтво, що зорганізували б думку, а людина — глина у вічній еволюції до поступу прямус до уніфікації. І тут початок колективізації не тільки економічної, але духової за принципом ідеї універсального людства, універсального соціалізму, універсального націоналізму. Мистецтво було власне тим засобом, що мав формувати модерну людину — громадянина всесвіту. Націю розуміли, як явище лінгвістичне в одних випадках, як історичне в других, що було проблемою кількох панівних династій держави, або якогось економічного устрою.

З такого розуміння народів виходило й розуміння національного мистецтва.

Центром такого трактування народів і мистецтва став Париж з передмістями метрополії — Лондоном, Берліном і Римом. І от, коли ця столиця з передмістями заройлась „варварами”, що приїхали вчитись, вона одночасно з „варварами” взяла їх ментальність. „Варвари” стали горожанами, як колись Галлія, Германія, Тракія в метрополії Риму. Жида: Пікассо, Моделіані, Утрільо, Нольде, Шагал, Кіслінг; українці — Архипенко, Андрієнко; мексиканець — Рівера; росіянин — Кандінський; італійці — Балла, Пікабія, Боччіоні, Кіріко; німці — Марк, Клее, Майднер, Кірхнер, Кокошка, Пештайн і свої ж французи, що долучились, Матіс, Дюфі, Руо, Громер, Леже, Брак та інші — включно до японців, полінезійців, індійців, негрів — зайняли перші місця в галереях „незалежних”, „недопущених”, „незапрошених” і т. д. І так постали кубізм, експресіонізм, дадаїзм, сюрреалізм, екзистенціалізм — течії, що розбили органічну цілість епохи на складові елементи мистецтва і, розглядаючи їх, перетворили всю епоху в труп, що його обсіли терміти з завданням

— очистити до основ будову, а на руїні зложити висортований матеріял для нової будови і... спалити лювр. Так і родилось заперечення епохи. Це заперечення принесла вона сама консеквенцією свого вчення на своєму останньому етапі в кінці 19-го і на початку 20-го сторіч, коли свою органічну побудову почала ставити під знак питання за теорією відносності Айнштайна у філософії, за теорією еволюції Дарвіна в природознавчих науках, за проблемами теорії капіталу і праці Маркса в соціології та імпресіонізму Мане в мистецтві.

За лаштунками мистецтва подібна аналіза охопила цілу соціально-конструкцію з її капіталістичною системою і демократичною формою. Роль термітів — розкладу епохи на цьому фронті взяли на себе наступом і силою, гриваблені свободою думки і слова, „варвари”: Маркс, Бакунін, Ленін, Троцький. Епоху положити на хірургічний стіл. „Лікарі” почали вказувати кожен, що кому було потрібне. Кожен за фахом ставив діагнози і вимагав по-своєму лікувати. Перше, на що погодились одностайно, це приспати хворого, щоб не чув болю. На пляшечках хворий ще прочитав: раціоналізм, волюнтаризм, інтелектуалізм, енергетизм, людство, поступ... і в очах йому стало синьо-синьо, як буває синя далечинь.

Решту пережили ми самі й побачили: з інтелектуалізму вийшов — соціалізм, з волюнтаризму — націоналізм, з інтелектуалізму та волюнтаризму — націонал-соціалізм, із людства та поступу вийшов інтернаціоналізм, що озброївся в тоталітаризм, або народну демократію. Всі ці поняття в своїй сумі і були тим хірургічним ножем, що, відтявши малу частинку цілості, задумав творити саму цілість. Живу людину, живий організм заступити елементом життя цієї людини, стисліше кажучи, змусити її жити лише частинно, лише в одному напрямі, в одній деталі цілого життя.

19-те ст. висунуло філософію, за якою людина формується рецептами її ідей, інституцій та державних устроїв. В цьому мистецтву призначено роль рушійного коня. Воно має мобілізувати для реалізації цих ідей — рецепт. Мистецтво — інструмент спускання крові не менше важливий, як кожний інший. Воно — засіб організувати почуття кляс, народів, людства за програмою „нової Європи”, „всесвітнього пролетаріату”.

Функція мистецтва і полягала саме в тому, щоб організувати „свідомість” по лінії марксівського або націонал-соціалістичного „змісту”, „національного” лише за формою життя. І саме ця „національна” форма „інтернаціонального змісту” байдуже, чи він соціалізм, чи націоналізм, чи разом до купи націонал-соціалізм, він — плід матеріялістичного світогляду 19-го ст., що людину, націю й людство вважав чимось однорідним, одноякісним, однозвучним, чимось, що можна виховувати, перевиховувати, творити, перетворювати — „гліяхшахтувати”. Те сторіччя, що вбачало в людині тільки 50 років життя, в нації 400, 500, або 1000 років, в людстві еволюцію від протозою до надлюдини.

Серед повні ідей та чаду ідейних маніфестів ледве ще рухається жива українська людина. Їй потрібно свіжого повітря, щоб вона прийшла до себе. Намул, що осівся зі спливаючих чужих брудних вод, замазав українську духовість, її індивідуальність і творче суб'єктивне українське „Я”. Борсаючись поміж фіктивними поняттями Заходу і Сходу, наша людина, заперечуючи чужу духовість східного сусіда, скаче в протилежну — західного. Брати курс на Москву, або на Європу, це найкраща дефіція, в яку можна вложити весь зміст тих комплексів, що лягли тавром духового рабства, як наслідок чужої колоніальної політики ворожих духових метрополій на Україні. Висуваючи два поняття, абстрактного Сходу і Заходу, Україну втискається раз у ризи однієї абстракції, то знову другої. Міт одности культури Західної Європи є таким же абсурдом, як твердження про спільноту культури візантійського Сходу — беручи під увагу все, що на схід від Візантії — так само, як немає духової, а слідом за цим і культурної одности європейської Німеччини, Франції, Італії, як не було тієї одности в античному світі поміж культурами Риму, Галлії та Герман. І, як би хтось не намагався доказати, що Московія, Україна й Балкани, це один круг культури, то це тільки один із звичайних пропагандивних моментів політичної експанзії московської метрополії по лінії Москва — Дарданели.

Втискання України в Зах. Європу не є ідеєю найновішої дати. ідея дикого Сходу і асиміляція його з Заходом почалася ще за старих часів Римом на полях Галло-германського світу, середньовіччя в походах німецьких хрестоносців на полях Польщі та Прибалтики, а в нових часах польськими єзуїтами перенесено кордони з Заходу на лінію Дніпра.

Як показує історія, комплекс вищости культурного Заходу це друге рам'я кліщів духової експанзії другої метрополії, цим разом уже західного імперіялізму першого, другого і третього Риму. Клясичним прикладом найновішої історії — це зудар Москви й Німеччини на полях України й боротьба за духовий Схід і духовий Захід. В цій боротьбі фізично Україна зайняла правильне становище. Український повстанець став грудьми на всі сторони світу і однаково Сходові та Заходові показав „автомата”. Така мова інстинкту.

Інстинкт підказує, що лише власні сили забезпечать націю й її буття. І всяке заперечення інтелекту, що, б'ючи Схід, треба поєднатись з Заходом, тому, що ми належимо до Заходу, є ще більше абсурдним у духовості, як є абсурдною надія на допомогу Заходу у фізичній борні України зі Сходом. Коли цього український інтелект вповні ще не сприйняв, то підсвідомість уже давно прийняла вірну поставу у всіх боях нації за буття. Українська отаманія в 18-20-их р. р. революції була в повному сенсі реакцією здорової духовості України проти всесвітництва ідей Сходу; сьогодні вона може бути такою ж отаманією підсвідомого проти всесвітництва Заходу. Але нам невільно повторювати похилок. Ми мусимо усвідомити нашу духовість і нею озброїти наш інтелект. Тільки поєднан-

ня підсвідомого та інтелекту створить власні сили, власну духовість, що поставить Україну поза метрополіями Сходу і Заходу.

Ми прийшли до того місця, коли мистецтво розгортає свою функцію і показує перспективи призначення, що чому треба виконати. А його функція проста. Організувати почуття й переводити його в свідомість. Живемо в часах, коли підсвідомість хоче бути усвідомлена, хоче бачити себе ззовні такою, якою є всередині себе. І тут саме провідна роль мистецтва. Боротьба за істотне, бій за характер, за індивідуальність, це є і за існування. Тому духовість, яку стверджує мистецтво, це саме буття, сама істота змісту існування, все інше — вже тільки наслідки цього буття.

IV

Таким чином, ми вважаємо, що прийшов час-епоха, коли українська духовість не тільки що включається, як нова індивідуальність в родину дійових культурних осередків, але що її роль є провідна й основна. Україна на сьогодні не є дочіпкою в орієнтації на Схід чи Захід, але вона є стрижнем-віссю, що довкола неї організуються нові, дарма, що вже тисячі років існуючі, біологічно та духово окреслені вартості, значення й важкість яких для цілого людства виходить далеко поза межі цього культуро-творчого кола.

Наші часи — поріг нової епохи, нагадують добу італійського ренесансу, коли той, викопуючи з-під землі руїни античної архітектури, копіював різьбу, малярство, вивчав філософію, літературу й повертався до людини, як живої моделі. Так поставала тоді епоха. Але ми не шукаємо аналогії в ідеях минулої епохи, та ще епохи, з якої виростаємо, як заперечення її. Вся наша аналогія в тому, що наша епоха народжується з руїн старовинних культур, що вона шукає зв'язків з кістками гробів будівничих тих культур, що шукаючи в них своїх прапредків, бажає устійнити сталість і самобутність свою, як цілості, не тільки в запереченні, або в ствердженні себе й оточення, але в синтезі, в цілому, від первопочину — від народження, як універсального, в собі єдиного буття, що було, існує і за всяку ціну намагається існувати з якнайдальшими перспективами в майбутнє.

В основі розбудови нашої епохи стоять три науки: археологія, антропологія і психологія. Вони заважають на епосі, як географія, математика й фізика на її попередниці. Живий нерозгаданий Дух виріс знову на престолі Бога і скинув матерію до ніг. Усі епохи суцільно органічних культур були на службі підсвідомого й об'явленого буття. Епоха античного світу й новітнього, що відходить, були епохами свідомого буття. Наша епоха, що наступає, буде епохою усвідомлення підсвідомого буття. Тому вона, виростаючи з перспектив минулого, з позиції сучасного, дивиться далеко в майбутнє. І тут основна функція України, роль якої впливає не тільки з волі самих сучасних українських поколінь, але законами, які нормуються консеквенціями, що їх епоха. Археологія, антропологія й психологія настільки розкрили сучасникам минуле, що багато понять, які ще донедавна мали значення святощів, утрачають свою вартість і, навпаки: недоцінювані колись вартості, набирають основної ваги.

Скромна, незначна місцевість — Трипілля, змінила одного дня глобально напрямні української науки про минуле української землі. Дальші розшуки по всій майже Україні видобули з-під поверхні чорнозему дивну таємницю. В третьому і другому тисячолітті до нашої ери землі сучасної України і сусідні їй — Моравії, Угорщини та Молдавії по річках Пруту й Серету аж по Дунай у Болгарії становлять суцільну територію населення, що витворило дуже оригінальну культуру мальованої кераміки. Посвоячення цієї культури знайдено в пасовій кераміці дунайської культури, включаючи туди Північну Італію, Швейцарію, Південну Німеччину й Чехію. Окреме коло критсько-мікенської культури з аналогічною до мальованої, пасово-спіральної культури, Трипілля говорили б про розгалуження цієї культури на півдні в басейні Середземного моря, а найновіші відкриття на Закавказзі й у Закаспійщині показували б на пересування людности з України в напрямі півдня й південного сходу і навпаки.

Перше, що ствердила археологія — це одність архітектури української хати з архітектурою трипільців. Хата була мальована ззовні і всередині; топографія трипільських селищ аналогічна до сучасної топографії українських поселень. Хліборобська культура була репрезентована волом й коровою. Соціальний лад характеризував матриархат і родинне індивідуальне життя.

Трипільська Україна посвоячена культурно далеко поза сусідів. Круг її культури зв'язується з Месопотамією, Індією, а навіть Єгиптом. Бик „апіс” — свята тварина, віл найчастіше зустрічається в орнаментах трипільської кераміки, навіть окремими фігурами; він також зустрічається на Балканах, в Дунайському басейні, а на Україні ця тварина ще й сьогодні має велику пошану.

Чого не могла сказати археологія, довела антропологія й етнологія. Приблизно в тому ж часі, коли археологія зайнялася скарбами могил української землі, антропологія перевела досліди над живим організмом існуючої української людини. У висліді дослідів окреслено українського типа, як динарця з сильною домішкою альпійського типу в центральній Україні, нордійського в північній, та середньо-азійського в південній Україні. Легкі акценти балтійської домішки з півночі й середземноморської з півдня — невіршальні та пізнішого нашарування.

Хто ж був трипільцем? Чи був ним прапредок сучасного українця?

В основному — так. Він був репрезентантом передньо-азійської раси, яку характеризувало легко похилене чоло, орлиний ніс, подовгасте обличчя, круглоголовий череп, високий зріст, темна пігментація волосся й очей. Це доказують знахідки черепа й кістяка, а також це виразно можна бачити в мальованих та різьблених постаттях трипільських статуеток. Спорідненість фізична доведена.

Дехто може поставити питання: аджеж 25% українців належать кругові нордійської, або балтійської людини? На вигляд нібито це так, але в основному й ця решта української спільноти перетоплена субстратом передньоазійської крові. Тільки насичення її є

рідше, але воно ще настільки сильне, що цілком задержує одність української динарської будови черепа, пропорцій тіла, а що найважливіше — одність темпераментів. Український нордієць більше пов'язаний темпераментом і вдачею з українським динарцем, як з нордійцем із Скандинавії чи Англії. І тут ми вже входимо в ділянку психології.

Нація в очах психології — це психічна надраса. Психологія має багато відмін у сегрегації фізичних типів, яким відповідають психічні характери. Вони погоджуються з класифікацією, яку поставила антропологія, але ми не збираємось говорити про психологію, як науку, тільки б послухати про те, що вона може сказати нам про нас, як спільноту, і чи властива нам психічна індивідуальність? Ми хочемо підтвердити, що психологія не абстрагує від зв'язку, який постає поміж фізичною ц духовою структурою індивіда, і що тип — це саме те чудове об'явлення духового в фізичнім, це те об'явлення, що на динарсько-альпійському й нордійському схрещенні Шевченкового типу зяснів дух української синтези, що вмістив у собі тяглість духа предків від прапочину з тими забарвленнями, які принесла кровна сполука нашої раси. На шляху до свого призначення бусолею, що кермує психічним життям нації, є її геній, що в таких постаттях, як Шевченко, Хмельницький і Мазепа, об'являє її внутрішній образ у площині почувань, думок і чинів. Це й доказує психологія.

Наука етнології збрала нам матеріяли, без яких на сьогодні ми почували б себе дуже незручно: народна творчість — усна словесність: пісня, дума, колядка, щедрівка, весільні пісні, похоронні, народне мистецтво — малярство, ткацтво, вишивки, гафти, килими, різьба, архітектура — все це скарби, що служать матеріалом не тільки для порівняння з культурами усталених центрів, щоб визначити власне, але й вихідна база, з якої можна накреслювати магістраль оновленої української духовости.

На підмогу археології й антропології висувається етнологія й фольклор. Казка, вірування, міти, чари, обряди — це коло світогляду українського розуміння віри й філософії. Тут можна знайти пояснення таким речам, яких не розкрити ніякій іншій науці. Нпр.: космацька вишивка, а зокрема писанка своїм орнаментом і кольоритом пов'язує невидимою ниткою сучасну українську духовість з духовістю давніх епох Єгипту. Мальовані спіралі чорної й червоної охри та білого каоліну трипільської кераміки до подиву нагадують добре відомі бойківські, турчанські писанки та старосільські фігурки дитячих забавок, що виглядають плягіятами фігурок, знайдених у трипільських поселеннях. Але тут про плягіят цих сільських майстрів говорити треба тільки в площині традиції і то не так історичного характеру, як радше біологічно-духових посвоячень.

V

Три головні стовпи закопано на шляху, що веде нас до пізнання себе: Ф. Вовк, В. Хвойка і В. Щербаківський. Останній поставив напрям найглибше, найширше й найосновніше. Від них, як від укра-

їнської школи, як теж і від чужих шкіл — вийшли нові. На жаль, більшість нових учених не пішли в шукання за українською наукою, але прийняли замовлення старої епохи, замовлення 19-го століття. Вони прийняли матеріалістичну систему еволюції й розуміння епох та їхніх культур у площині „поступу”. Деякі з них, заперечуючи навіть марксизм і матеріалізм з поняттями соціалістичної рівності всіх людей, зішлись з ними й віддали належне своїй епосі, висуваючи вищість раси над расою, приписуючи одним народам расове посвоячення і з найвище розвинутими тваринами, другим народам признаючи останню фазу еволюційного досягнення „надлюдини”. Народи поділено на раси: упосліджені, примітивні, талановиті та високо розвинуті. Ле-Бон, Гобіно, Чемберлен і Гюнтер визнали негроїдну расу африканців за найнижчу, жовту-азіятів — за талановитішу, а білу європейців — за найкращу, панівну. Білу расу поділено ще на підраси індо-герман; герман — найвищу „расу”, роман — посередню, слов'ян — дещо слабшу. Гобіно і Ле-Бон вирізнили „расу” англійців і французів, тому що до цих рас належить світ і його колонії. З філософії цих расистів висунувся третій, Чемберлен, що, хоча сам є потомок англійців, признав першенство балтійській расі прусаків, як найбільше порядкуючій і сильній расі світу та, нав'язуючи до філософії Ніцше, дав ґрунт для останнього центру раси панів. Цей світогляд вищости Європи і то Європи Західної над світом, назвемо політикою духових метрополій, що міняючи свою столицю раз з Лондону до Парижа, то знову з Парижа до Берліну, витворили почуття духової культурної одности Заходу, його вищости над іншими сторонами світу, які можуть бути тільки периферіями в розумінні не тільки економіки, але й культури.

З цих джерел ідеологічного та чуттєвого світу витворився світогляд українських „знімчених Юрків”, що не тільки в науці, але і в літературі та мистецтві не лише самі вивчають мудрощі західних метрополій, але хочуть на них перевиховати і своїх „неотесаних” земляків.

На філософії заперечення індивідуальности людини, національних і расових збірнот витворився пересуд про згадувану вже еволюцію від протозоа до надлюдини. В консеквенції цього появилися дві сили зідеалізованої Чемберленом балтійсько-фіно-алтайської раси Москви і Прусії, що визнаючи ідеї одні „надлюдини”, а другі „старшого брата”, забажали не тільки по-новому впорядкувати Європу, але й „освободжати” цілий світ. Мистецтву цієї доби наказано виконати соціальне замовлення, висловити увесь примітивізм людини з її матеріалістичним реальним життям і наказано зайнятись пропагандою ідей дня. Сюжет зайняв панівне місце в літературі, малярстві і скульптурі. Літературу замінено публіцистикою, малярство — плякатом, різьбу-постумент — агітатором розмітінгової вулиці. Їм дано стиль поверхового натуралізму, щоб зрозуміли всі, без огляду на класи, нації і раси. Усім одна мова, одне мистецтво, одна ідея. Метрополія не терпить формалізмів, вона стоплює, об'єднує, у-одностайнює, а формалізми роз'єднують, диференціюють, індивідуалізують. Поступ у метрополії в стандаризації, все, що індивідуалізується, „реакція-регрес”.

Наше століття тим цікаве, що ми є свідками провалу системи, яка на силу хоче закріпити матеріалістичний світогляд правим і лівим крилом своєї побудови. На руїнах пруської метрополії, „німецької” анції, „нордійської” раси і „нової” Європи валяється не тільки цегла, але й рештки ідей, що будували метрополію. Ці рештки показують усю штучність і неорганічність ідей, що мали будувати німецький світ. Перше це те, що німецький народ, у більшості не нордійський, реалізував ідеї нордійської людини, расою балтійських прусаків литовсько-слов'янського походження. Міт нібелунгів дано реалізувати тим, що були германами-нордійцями поневолені й мовно та державно засимільовані. Не тільки расової, але й національної одності — синтези німців не створено. Балтійська газета Пруссії нордійську антитезу Надренії і динарську антитезу Баварії, Австрії й переферій та колоній змусила мовчати п'ястуком. Замість Гете й Бетговена, Німеччину зарепрезентував напівмонгол балтійської раси Герінг і ляпоноїдний Розенберг.

Що ж дивного, що німецьке мистецтво заговорило іншою мовою, як тільки розсипався міт третього району. Найбільш актуальними митцями стали знову баварець Марк, Кокошка, Клее й інші, знову повернуто до проблем перших років 20-го сторіччя, ніби намагаючись наздогнати втрачене, ніби починаючи від початку.

Можна передбачати подібність ситуації на всіх просторах СРСР з його переферіями, навіть запевняти, що розклад системи буде мати ще більші масштаби і створить стільки різних індивідуальних і самостійних кіл, скільки там об'єднано культурних середовищ. Відпруження і відрив від осередніх сил будуть такі сильні, як був раніше тиск до неприродного й неорганічного, знеосібленого — пролетарського, советського, всеслов'янського — взагалі російського кола. Тенденціям рівняння на Москву ставлять опір не тільки Україна, Білорусь, Дон і Кавказ, але й старий центр Новгородської культури, мостовий причілок на півночі українського промінювання, що як осілий хліборобський елемент Півдня, зв'язується з Україною проти номадської, фіно-алтайської Московії, що, як внутрішній конгломерат фінсько-татарської сполуки, ще на очах нашої історії не закінчила остаточного оформлення у постаті історичної нації.

В іспиті перед новою епохою Москва може відіграти роль знищення, як на заході Прусія. Але функція нищення відноситься завжди тільки до того, що має вмерти, тобто вчорашнього. Для завтрашнього вона відіграє тільки роль кристалізаційного тиснення, що відділяє окреслені індивідуальності свідомих себе типів культур, а все неоформлене змушує до прискіпшення процесу кристалізації й самооформлення.

На зразках упадку ідеї тоталітарного заперечення індивідуума; особи, нації й раси в ім'я цієї особи, нації та раси і перспективі ще більшої катастрофи такої ж форми диктатури над одиницею, нацією і расою, як московська „народна демократія”, укладаються — історикам, соціологам, митцям, і всім, що в полоні ідей 19-го сторіччя, нашим та європейським трибунам науки й життя — картини апокаліптичної катастрофи не тільки кінця їхньої епохи, але й самого

життя з культурою, цивілізацією, а найважливіше з їхнім „поступом”. Поступ, прогрес, революція (в розумінні прискореного процесу цивілізації,) або культури, як консеквенції цивілізації, її надбудови, розкрив песимістичні перспективи кінця епохи, яку мусить зустріти фатальне і неминуче — катастрофа.

Ще й сьогодні матеріялісти намагаються переконати, що ніби існують усім народам, епохам і часам одні закони розвитку — загальний поступ. Брак тяглости цього поступу, а навіть часте заперечення пояснюють вони „катастрофами”. Вони навіть погоджуються, що причиною бувають міграційні людські рухи, але причин шукають поза ними в самому знищенні аналогічно, як у війні наступає матеріяльне знищення, що тягне за собою занепад культури. Певні струси діють на людську психіку й вона змінює свою ідеологію, вона, так би мовити, переорієнтовується, відвертається від одних богів і складає жертву другим.

Ідея катастрофи, як закінчення епохи, а з нею всі декадентські течії мистецтва пана Дюрана постали з консеквенції, що їх несе переміна епохи. Кожний вчинок, навіть сказане слово, дає свої наслідки. За все, що сказано і зроблено в 19-му сторіччі, в 20-му треба відповісти, вмирати зі своєю епохою, або, відкинувши її, відкинути консервацію мертвого, включатися в проблеми і так їх розв'язувати, як диктує нова епоха.

VI

Ідеї демократії й соціалізму та вся раціоналістична система капіталізму — це діти тієї епохи, що її створив гуманізм, епохи, що в мистецтві дала ренесанс і барокко з усіма своїми відмінами, аж до реалізму і свого заперечення абстрактного інтелектуалістичного мистецтва. Це ствердження дає нам право для висновку. Епоха капіталістичної господарки нових часів змінила епоху феодалізму середньовіччя. Лібералізм і демократична форма капіталізму відкриває третю форму господарки, обличчя якої надасть епоха, що постає. Якою буде та господарка, продиктують ті сили, що переможуть і будуть творити її. Але нас цікавлять не так ширми епох, сегрегація їх і класифікація їх ідей, нас передовсім цікавлять сили, що творили епохи, щоб на фоні історії випровадити дієві сили, які формують нашу найновішу епоху. Аналізуючи не так ідеї, як випроваджуючи на світло творців форм і стилів життя епох, ми можемо поставити правильно оцінку нашої епохи на сьогодні.

Готика, візантійські і романські стилі принесли духовість людини феодалної епохи. Хто вона була? Князь, король, лицар і їх середовище — двір і всі, що зв'язані з двором. Існує місто-замок і село. Культурно-духовий процес іде двома шляхами; замок-місто — аристократія творили державні національно-аристократичні, офіційні стилі і село народні — етичні, в собі замкнені, неофіційні стилі. Між обома категоріями стилів буває різниця не тільки в площині економіки та освіти, але передовсім антропологічного походження. Феодалний лицар, князь чи король зв'язаний з народом часто біль-

ше владою, ніж кров'ю. Митець у нього мандрівний, мова, яку вживає, переважно не є мовою народу, таксамо звичай, й уся духовість.

Творець феодалної епохи, князь і дружинники — це нордійці або динарці. Їх територіальний розподіл приблизно такий, як впливи стилів; готики — нордійські первні, романські і візантійські — динарські первні, або поруч мішані. Вже ця епоха, що в ній інші європейські первні: альпійця, балтійця та ін. діють тільки ще, як творчість етносу — села, в собі замкнені, льокалізовані стилями готики, візантики і романщини, розділює Європу по лінії не Захід і Схід, але Північ і Південь. Маючи в засновку спільні ідеї християнства, в мистецькій творчій формі архітектури й малярства та різьб, готика послужилася всім арсеналом германського культурного кола нордійської людини. Романські й візантійські стилі озброїлися традиціями тульгур Малої Азії і Середземноморського центру. Готика вийшла з засновків сприйняття матеріального світу, реалістичних форм, з перспективою тривимірного. Візантійський прийняв одноплосинність образу в розумінні перспективи, абстрактність і декоративність у композиції та ірреальне сприйняття зовнішнього світу. Романський стиль вийшов з синтези.

Епоха ренесансу й барокко принесла капіталізм, що все разом було консеквенцією появи нового фактору. Замок-місто поширився ремісником і купцем, що прийшли з села і постали передмістя. В тіло феодалної кляси нордійця й динарця вливається нова постать міщанина-тубільця. Культура офіційна нації-держави більше демократизується і ународнюється, але головні резерви народу ще далі замкнені в первнях своєї етнічної культури. Культура полісу-міста скріплюється духовістю альпійсько-динарського типу, що характерично для барокко. Цей стиль клясично закреслив басейн альпійсько-динарської шахівниці, що покривається доволі вірно з територією давньої Трипільської культури Причорномор'я та спорідненої пасової кераміки Середземноморського та Дунайського басейнів. Тридцятилітня війна в Німеччині, Кромвель і рухи в Англії, Хмельницький і повстання на Україні — це епоха барокко, що змусила нордійську готику відійти на території її творця на вихідні бази північно-германських країв, разом із соціальним стилем тієї раси, феодалним устроєм. Розквіт готики кинув її стежі навіть на поля північної Італії та Іспанії, Мілянська катедра — свідок не тільки епохи, але й льонгобардської крові. Де тієї крові не було, готика органічно не могла появитись і зрости. Занепад феодалізму визволив субстрактні маси хліборобського Півдня динарсько-альпійської людини і барокко вирушило на підбій своїх провінцій на півночі і заході. Україна почала свій ренесанс. Він позначився не тільки стилем барокко, але й походами на Вислу, Молдавію й Білорусь. Постала українська держава без варягів у стилі та ладі динарсько-альпійської хліборобської людини.

Розбудова міста, торгівлі, промислу та індустрії, розкріпачення селянства й нагромадження міського пролетаріяту, врешті ідеї рівності кляс привели до упадку феодалну систему і викликали розквіт капіталізму. Ліберальні течії дали нову можливість для звіль-

нення нижчих шарів села, які, скориставшись свободою, вирушили до міста в індустрію. Першими вирушили номадські елементи балтійсько-нордійської крові. Динарець і англієць вросли в землю і не покидали села масово. Так витворилися промислові центри і великі міста з перевагою номадських первнів національних культур офіційно державних, і переферій тих же центрів сільських етнічних культур народніх. Поміж обома типами культур витворився стан противенств і заперечення, що перетворився в фазу клясової боротьби. Февдальний устрій лицаря-завойовника, кочовика в імперіальних походах заступає індустріальний капітал купця, завойовника ринків збуту, кочовика і збирача колоній — джерела сирівців. Міста і промислові центри стали залогом Півночі проти Півдня, номадів проти хліборобів, раси нордійців і балто-алтайців проти альпійців і динарців, Пруссії та Московії проти: Франції, Італії, Баварії, Австрії, Балкану, України, Малої Азії, Ірану, Індії — того кола, що створило ряд грандіозних хліборобських культур і, тероризоване номадами цілі сторіччя, висувається в нашу епоху, як чинник, що хоче знову сказати своє слово. Сказати воно хоче тому, що духові вартості народів Європи в своєму етносі, в найбільшій своїй національній силі ще не виявлені.

Послідовно, як третя після февдала і капіталіста селянська культура, хоче з етносу, з народного, стати національною. Має вона це право тому, що її дані перевищують спроможності тих національних культур, що творилися силами представників февдальної та капіталістичної духової основи. Має право ще й тому, що вона надасть національне до глибин обличчя багатьом народам, що є глибшою, ніж просто історичною появою, і змусить деякі історичні нації уступити із своїх провідних амбіцій та подумати над тим, чи вони є націями в розумінні органічної спільноти. Це стосується Пруссії відносно фікції Великонімеччини з Баварією й Австрією та Московії відносно такого ж блахману, як Росія з усіма колоніями Евразії).

VII

Харків, Київ, Львів і Донбас на сьогодні — це бастіони номадської Півночі на Україні. Конфлікт, що існує поміж містом і українським селом хлібороба-динарця, має своє основне значення. В обличчі нової епохи наїзд з Москви на Україну, голод, колективізація, нищення української культури, побуту, соціального стилю буття є аналогічним до часів тисячі років до нашої ери, коли Україну зайняли раси північних номадів шнурової культури, яку характеризував патріярхат, будова поселень і стиль цілого життя діаметрально протилежний, як у трипільців. Епоха номадів повторялася новими нашаруваннями культур готів, і варягів, але їх слід, як і степових кочовиків лишився незначним у крові українського народу. Трипільський субстрат вріс у землю так сильно, що з цього чорнозему вирвати його не може ніяка сила, навіть штучний голод. Десять мільйонів українців-хліборобів, винищених московським номадом, вказує тільки, що гра двох світів, Півночі і Півдня стає в стилі епо-

хи, що вона змушує народи, органічно збудовані, визначити себе по якомусь боці, а конгломерати кровних еклектиків і духових метисів розділити себе на частки. Наша епоха відкидає принцип мови, слов'янство, романство, семітизм, туркізм і т. п., що є пережитком минулих епох, не менш, як національна приналежність за державним окресленням особи. Вступаємо в епоху, в якій мистецтво й культура будуть більше клясифікуватись, як мова, коли соціологи пропонують саму назву соціологія замінити терміном націологія, коли нації з однією мовою, створені історією династій феодалів, або акціями капіталів, будуть розпадатися на дрібні кусочки і, навпаки, народи різні з різними мовами, але зв'язані кровно й духово із спільними предками, творитимуть федерації спільних метрополій.

Коли ми говоримо про історичні народи, електиків, зложених із рас номадів і хліборобів, то маємо на думці в першу чергу німців і французів. Обидві ці нації переживають кризу і вона є причиною кризи духовости Західної Європи; обидві нації мають вибір, або їм включитися в цілості в світ номадний, або в круг хліборобсько-осілого світу. Субстрат хліборобський переважає, але місто і промисел опановані номадом. Ці нації шукають виходу в імперіялізмі матеріялістичного світогляду номада, але ідея загрожує цілості їх держав, бо вона веде до крайності тези, до заперечення інших елементів нації (індивідуалістичного осілого хлібороба-динарця й альпійця) веде до диктатури. Франція бореться проти неї всіма засобами, але синтези не знаходить. Німеччина, позбувшись її, вертатись до неї з одного боку не може, з другого не хоче. Центр номадних сил півночі переноситься у Москву, бо там органічна насиченість номадства у первісній чистій формі. Центр хліборобських первнів осілого Півдня концентрується навколо України, яка лежить на осі Дунай—Кавказ — Індія. З тих міркувань центр духового мистецького життя — Париж втрачає своє центральне становище тим, що він перестає бути в центрі глобальних сил, що змагаються за обличчя епохи.

Визволені народи, як цілість, шукають свого істотного в собі. Нація сьогодні — вже не кляса, а цілість. Її стрижень у народів хліборобських — селянство, у народів-номадів — робітництво. Боротьба пролетаріату проти селянства — це боротьба номадів Півночі проти хліборобів Півдня.

Мистецьку революцію зламу 19-20-тих сторіч зроблено у Франції умами всіх народів. Виходячи з засновків експериментальних наук, застосовано методу аналізу. Отже, розложивши реалізм, реальний зовнішній світ, відкрито внутрішні світи окремих народів і всі вони заговорили різними мовами. Паризький Вавилон помішав язика на те, щоб, не договорившись у самому Вавилоні, розійтись туди, звідки хто вийшов, щоб там бути зрозумілим і сприйнятним. Вся суть мистецтва минулої доби попрацювала над тим, щоб говорити про засіб замість про ціль. Але закони істоти буття мають свою логіку і мистецтво свою функцію, пов'язану з цілістю буття. Вся вартість мистецтва в тому, що воно грає провідну роль в усіх тих змінах, що приносить життя. Ввесь неґативізм „модерного” мистецтва полягає в тому, що він відіграв позитивну роль відносно всіх пересудів,

якими нас обдарували старі епохи з усім своїм неорганічним багажем щодо нашої духовости, що хоче висловитись.

Новітня суспільність народів, яка виступає сьогодні не як класа, не як певний тип панівного нашарування, але як нація, а тим самим і єдність усіх расових первнів спільноти, мусить у своєму мистецтві і його атмосфері духовости взяти такий курс, що найширше охоплював би цілість нації. І тут висувається потреба заперечення джерел духовости і систем тих епох там, де вони панували силоміць, та скріплювати ці джерела там, де вони були в себе вдома, звідкіля вони вийшли, як реформатори.

Життя підсуває нам приклади. Марксиста кажуть, що буття зумовлює свідомість. Воно правда, тільки діалектика в нас різна. Чие буття зумовлює нашу свідомість? Коли наше буття, то чию свідомість? Ми розуміємо: наше буття зумовлює нашу свідомість, а тоді нам ясно, ми є суб'єкт, що формує свідомо своє життя, а не довілля формує його і свідомість. Це друге існує тільки тоді, коли ми об'єкт. Тоді довілля насильно веде наше буття й свідомість не є наша, але насильно набута, а це вже протиприродне насильство і тоді вистачає „буття зумовлює свідомість”.

Вертаючися з цієї дигресії до теми, хочемо вказати на значення мистецтва в формуванні духовости народу, як надраси, що є синтезом біологічних і духових сил змісту, який творить націю не як історичне поняття держави, мови чи класи, але як сукупну-органічну, живу-одуховлену єдність. Організування підсвідомих, духових, вітальних сил у свідомі себе образи, поняття, думки, форми, улад — життєвий стиль, — оце ті головні завдання, що стоять перед мистецтвом. Тому його функція натуралістичної агітки-реалізму для людства, як цілості з одного боку, а переінтелектуалізованого естетизування з другого боку, закінчена безповоротньо, як закінчується епоха феодально-колоніальних підбоїв.

VIII

Самовизначення народів несе з собою, передовсім, духове самовизначення. Отже, не поступ загального до універсального, але поступ індивідуального до досконалого в собі. Тут, заперечуючи ідею епохи загального поступу, заперечуємо й теорію епох — катастроф, епох сизифів, атласів та інших нещасливців, що котять вічно каменя догори, але камінь цей завжди спадає додолу.

Не тільки українці, але румуни, болгар, серби, хорвати, словенці, словаки, чехи, мадяри, австрійці, баварці і всі, що їх свідомість виховувало на зразках Заходу і Півночі, вперше, доки викажуть свою самотність, починають зривати ті всі зв'язки, що штучно ними в'язала феодальна епоха в європейську цілість, міт західно-європейської культури.

Послухаймо, що каже поляк Кароль Фрич про польську духовість. „Католицька західна Польща подружилася на свою згубу з візантійською Руссю, що пізніше перемінилася в козацько-барокову Україну, і з Литвою, яку охрестила по-римськи, а яка мала теж

русько-туранську культуру. Три культури зішлись і видали собі битву. Сьогодні кожний із трьох народів живе окремо. Наша держава охопила тільки частину тих теренів литовсько-руських земель і хоче впоратися з рештками потрійности, хоче бути здецидовано єдинородною". Це думки, що відносяться до східних впливів на Польщу, впливів України княжої, коли візантійсько-українські фрески покривали костели, аж над Нотецею й Вислою ще з тих часів, коли українська Русь дала Польщі фєвдальну верхівку на більше, як половину її території, князів Вишневецьких, Сапіг, Потоцьких, Чорторійських, Четвертинських, Дідушицьких та інших. Ще Міцкевич, до речі, теж білоруський шляхтич, як і Пілсудський, думаючи про польську націю, думав про шляхту Польщі, що в більшості була польською тільки по обряді і мові, а дійсна польськість, як не дивно, але знайшла себе щойно в постаті Вітоса. Ще важливіше й глибше питання для Польщі — це її західний конфлікт. Уся духовість тисячі літ її культури вимагає її ревізії до самих основ.

Така ж доля чекає Мадярщину, хоча її історія йде відмінними шляхами. Верхівні шари фіно-монгальські, як теж нордійські держать підкорені шари динарсько-альпійського субстрату автохтонів залізною диктатурою соціального ладу двох світів: номада півночі і хлібороба півдня у клясичній формі. Народне мистецтво затримало головний стрижень культур дунайсько-чорноморського динарця з елементами трипільських часів. Конфлікт цих двох світів зближається до кінця. Уступаючий фєвдальний світ висуває на чоло мадярського хлібороба, дрібного власника, що заливає штучний острів номадів у серці хліборобського півдня. Виразником цього світу динарського селянства був провідник Ахім, що згинув трагічно в боротьбі з монгольськими фєвдалами. Ще сьогодні існує плем'я маляр, яких мова — мішанина угро-слов'янських слів, секлери, дає підстави твердити, що це те саме плем'я, що на півдні зветься словенцями, а на півночі словаками. Це дає притоку до думання, що хорвати та білі хорвати, яких згадує літопис, були одним племенем, яке до приходу номадських угрів заселяло придунайські степи. Ми далекі, щоб всугеровувати тут якісь гіпотези, ворожі мадярському народові, але поневолена мадярська нація вже сьогодні, в обличчі нового наїзду номадів, виростаючи зі своєї селянської основи та шукаючи своєї особовости і свого материка, мусить оглядатися на південь і південний схід, на Україну.

Другим народом з мітом монгольського походження номадів — це болгари, нація клясичної — осіло-хліборобської культури. Нашарування алтайських кочовиків такі незначні, що нам, українцям, болгарська духовість, релігійний обряд, мистецтво і соціальна структура такі близькі, як расові елементи обох народів, що їх в'яжуть і зобов'язують.

Недармо В. Ріплі говорив — „Мова це не ознака раси, це лише ознака суспільного контакту”.

На прикладі Румунії доказує це Войцех Васютинський. „Націоналізм „залізної гвардії” був висловом румунського візантинізму. Повставав не лише проти неолатинізму, зобов'язуючого в сучасній Ру-

мунії, проти міжнародности паризіянізму останнього сторіччя, але також проти левантинського налету двох попередніх. Був дуже народнім, а тому, що в народній румунській культурі тільки з найбільшим трудом можна відшукати римські сліди, отже все, що є там тривалим, є візантійським. Зверхні верстви оформлюються в часах турецьких впливів, а опісля французьких. Свідомо хоче бути якнайбільше латинською, значить — французькою. Культура низів — села є значно докладнішим і більше рівномірним відбиттям історичних впливів. З латинщини зостався єдиний слід — мова. Римляни за час коротший, ніж панування Росії в Польщі, потрапили цій пограничній провінції накинати свою мову. Це можна пояснити тим, що серед різних племен, що жили між Тисою і Дністром, Карпатами і Дунаєм і були пересіяні засланцями — шукачами золота, купцями та колоністами цілої імперії, жаргонова латина була єдиним способом порозуміння. Подібне явище можна спостерігати в колоніях сучасних держав, а латина, з якої постала французька, еспанська, італійська чи румунська мови, була тим самим, що сьогодні портовий англійський, чи французький жаргоні. Четвертина слів румунської мови має слов'янське джерело. З мови даків залишилися тільки граматичні форми й будова мови. Нечувано сильні візантійські впливи на народну культуру уподібнюють її до культур східно-південних слов'ян”.

До слів Васютинського можна тільки додати, що латинізація Молдавії відбувалася вже з другої руки і, що ціла Румунія своїм характером включена в передньоазійське коло культури, як і Сербія, Богларія й Україна. Її характеризує хліборобсько-осілий тип культури дунайсько-чорноморського світу.

Усвідомлення власного світу настає в зустрічі з протилежним. Противенства, які себе заперечують, з'ясовують свою окремішність. Цей факт ілюструє нам Чехія, Австрія і Баварія, Сербія і Словенія. Австрія і Баварія, об'єднані спільним, відгерманізованим, баварським діалектом, не зважаючи на історичні спільні зв'язки з Пруссією, мають сильне почуття расової окремішності, що розкладає основно фікцію німецької національної єдності. Духові цінності, культура і соціальний стиль життя прекрасно відгороджує Північ від Півдня межею готики і барокко, протестантизму й католицизму, номадного мілітаризму та хліборобсько-культуротворчого світу. Чеський, словенський, словацький і сербський світи, кинені готичним номадом в обійми алтайсько-фінських ординців, є мабуть останніми серед народів хліборобсько-осілої культури, що почнуть шукати характеру та зв'язків на Півдні.

ІХ

Першим народом, що відкинув фєвдальне і капіталістичне розуміння нації, а з тим і теорію про слов'янську єдність — мовну підставу культур слов'ян і спільність їхньої мети, була Україна.

Усі епохи, що мали характер номадських мандрівок Півночі, в основному не змінили психологічної побудови й культурних традицій українців, потомків давніх трипільців. Головні напрямні пси-

хічної настанови, життєвого стилю, культурного й соціального характеру ними закріплено й задержано. Зміну цих вартостей прийняв український народ опором таким героїчним, як і безпощадним є тиск московських номадів Півночі. Звільнений, за тим же соціальним порядком епохи, московський народ, винищив до кореня майже всі первні осіло-хліборобського динарського елементу руського походження, що молодів Московією до революції, в своїй большевицькій формі дав стільки собі питомого характеру, що висунувся на фоні Євразії, як нова активна сила номадського світу, в ролі монголо-фінського деспота Джінгісхана, що за його ордою вигорас трава.

Цей суто московський наступ прибрав характер найтвердшої війни рас, яку знає історія. Десять мільйонів жертв у людях — страти, які понесла Україна, через зміну тільки соціального стилю життя, не враховуючи мільйонів привезених на це місце московських номадів, що обнижують насиченість тубільного динарського хлібороба, тільки стверджує факти. Через соціальні зміни та боротьбу з ними наступила диференціація світоглядів і це виявилось на відтинку боротьби в площині духа національної культури. Українська археологія, антропологія, етнологія і психологія, передісторія та нове насвітлення історії, усвідомлений фольклор і народна творчість — це джерела, з яких свідомо почало виростати мистецтво. Ю. Нарбут, М. Бойчук, М. Куліш висунули духову відрубність України понад сучасників, у площину епохи. Негуючи 19-те сторіччя, а навіть усе від часів козацького барокко, вони стали твардо на духовість, що її межі закреслено широко й глибоко на Південь. Бойчук не в іконографії, не в візантійській шаті самої формалістики естетичних дослідів — моди шукав зразків для своєї школи монументалістів. Він шукав форм, якими Україна могла б висловити свою ідеалістичну настанову до життя, віднайти того духа, що окрилював його расу в минулому, шукав тієї мови, що промовила б не тільки до митців, але й до мас народу, zagrożеного в основах. І це не випадково, що найздібніші, найкращі сили нашого мистецтва стали поруч нього й були разом із ним зліквідовані так принципово й основно, як наше селянство у своєму побуті, у стилі своєї економіки. Той самий дух, що в кожній ділянці проявлявся своєю національною формою, був нищений уже не тільки, як зміст, але й як форма. Війну оголошено живій людині, оголошено за те, і **тільки за те, що вона інша**. І тут у протизагу тези минулої епохи, що людина, нація і раса є собі рівна, або людина, нація і раса є своїми вартостями вища, або нижча, нова епоха говорить: нема людей, народів і рас ні рівних, ні нижчих, ні вищих від себе, є тільки різні, є індивідуальності, що хочуть бути, існувати і проявляти себе.

Зміни, що їх приносять епохи, мають характер не так нових ідей, як нових сил, що активно приступають до свого творчого вияву. Можуть це бути субстратні елементи, що активізуються, або входять в гру нові наверствування, що підкоряють собі виснажені, попередньо діючі расові нашарування, або деякі, а то й усі елементи расової структури нації, створюють синтетичну побудову, що шукає

нових форм вислову. Мистецтво своєю стилевою формацією відтворює наявність нового змісту, що й дає матеріал для ідей нового відтинку історії спільноти, що може мати локальне відношення, або епохальне, залежно від важкості появи в перспективі епохи.

Дві епохи, що ділять нас від мандрівки народів цілою тисячею років, дали спроможність історичним націям усвідомити себе історично, а органічним націям, захитаним у рівновазі мандрівками й домішками чужих первнів, знайти рівновагу й усвідомити свою підсвідомість. Цей ідеальний стан дозрівання і розвитку намагається порушити новий найзд номадів — цим разом Москви. Нашу епоху будуть характеризувати дві сили — Москва і Прусія один фронт — Півночі і федерація Півдня культур хліборобських, Чорного і Середземного морів з басейном Дунаю. Поширення тиску Москви на Балкани і Зах. Європу розриває міт її одности. Їй ставиться питання вибирати: або Москву, або Україну. Другого вибору нема. Хто ставив цю проблему в площині — Москва і Зах. Європа, той вказував порожнечу. Дві реальні сили — Москва і Україна. Тільки Україна сьогодні вже не сама. Вона тільки гриб широко розгалуженої грибні, якої вона є еманациєю. Завтра виростуть нові індивідуальності тієї породи в союзі з Україною. Це будуть: Індія, Іран, Кавказ, Румунія, Болгарія, Угорщина, Югославія, Чехія, Словакія, Австрія, Баварія, Швейцарія і всі ті, що хочуть свідомо сполучити підсвідомі ниті, що зв'язують їх спільною культурою, як висловом посвоячення духа і крові.

Яка буде психологія мистецтва епохи, що постає? Думаємо, що йде час заперечення аналіз. Далі розкладати вже не можна. Похід номадів, що на своїй території тепер не становлять навіть більшості населення і тільки терором тримають стиль свого духового і фізичного буття, змушує проти їх надзвичайно сильних вітальних енергій підсвідомості, яку вони оформили в свідому себе тезу марксизму, протиставити ідеї синтези органічних духових центрів, що свої підсвідомі притаманності буття, осілих хліборобських спільнот оформлять у світогляд і накреслять шлях духовості епохи у формі антитези. Тому Бог, людина, матерія будуть мати нову ієрархію, як це було в попередні епохи. Людина не буде більше заперечувати підсвідоме свідомістю, але, навпаки, стверджувати її. І в цій синтезі вона створить мистецтво ідеї цілоспрямованого буття. Ця ідея поставить нове відношення одиниці до спільноти і спільноти до одиниці. Це буде заперечення номадської орди з поняттями маси-товпи і чисел у ній замість одиниць. „Не буде більше супостата, а буде син і буде мати і будуть люди на землі”. Спільнота — мати, а одиниця — син; ідея роду, крові. Кров єдина реальна дійсність. У ній духова спадщина предків, їх задуми і чини. Це розумів Шевченко: „і вицідять сукровату, а наллять живої, козацької тієї крові”. Це розуміють і номади. Не накинути їм духовості — культури номада, не змінивши крові. Козацьку кров вони виціджують і наливають свою алтайську. Мистецтво епохи — ідея цілоспрямованого буття, мусить відзеркалити ці вищі вартості, як само мистецтво. Мусить відтворити ті вартості, ради яких мистецтво покликується — це са-

моствердження. І тут одна з основних тез заперечення старої епохи, яка розкладала індивідуальне, зводила його до універсального, а самодіяння усього людства.

Х

Все, що Боже в людині — це творчість. Тому мистецтво є ви-словом вищих ідей, як саме мистецтво, як ідеї соціального порядку. Воно є виявом найвищої істини буття — істоти характеру. Вже греки в епоху дуже ліберальну відносно об'єктивного в мистецтві доказали, що людина бачить у всьому тільки себе. Всі різьби, малювання, література, а навіть описи чужих країв, де говориться про інші народи, або відтворюється їх, на ділі говориться про греків. Така бо сила суб'єктивного. Без культури Єгипта ніякі описи та різьби і малюнки сучасників не єгиптян, образу духа Єгипта нам не дали б. І це не таємниця, що кожний митець, як би не намагався відтворити моделі, дасть йому свої, по-своmu вичуті пропорції і форми, які вичуває в собі і має в собі. І це є закон творчості.

Ми приходимо до джерел істотного. Відкидаючи об'єктивну поверховість зовнішнього, наша епоха буде шукати таких форм, що дадуть внутрішню істоту нашого характеру. Тому ми взяли участь у руйнуванні натурального світу поверхових образів, як мистецького засобу. Творчість Архипенка завалила весь подив до того світу, що закривав нам зв'язки з нашим минулим і шляхи в наше майбутнє та наказував слухати чужинців.

Реальне є природне. Боже і людське є надприродне — є ірреальне, як почуття, думка і саме мистецтво. Коли мальовано Бога, ангелів і людей в епоху християнського середньовіччя, мальовано тільки ідею їх, мальовано без моделі. Бо не відтворювано матерії — зовнішнього буття, а відтворювано матеріальними засобами духове життя, зображувано ідеї і відтворювано їх з естетичним почуттям і не ради естетики, але ради ідеї. Мистецтво поставало, як тепер постають портрети Ганді, що до нього починає молитися Індія. Вона молиться не до Ганді, але до ідеї об'єднання Індії і тому постать Ганді в портреті прибирає позу сидячого Будди. Сидить він, як Будда, втрачає реальні форми своєї постаті, яку в Індії ще всі пам'ятають, постаті, яка минається. Він втрачає все із форм ідеї сюжету — матерії та форм ідеї самої естетики, він прибирає форми цілеспрямованого буття своєї раси, історичної появи нації — Індії, що в постаті Ганді зображає пророка, який орієнтує напрям її буття. Тому форми його зображення набирають прикмет ідей вищого порядку, що породжують не тільки стиль, але й епоху.

Аналогічна духовна напруженість в обличчі загрози основних форм буття викликала на Україні мистецьку течію — монументалістів, школи Михайла Бойчука. Москва знищила навіть мури, на яких народжувались форми мистецтва нової епохи. Алеж бо не в мурах, не в образах, а навіть не в самих митцях, але в цілій настанові нації, що репрезентує велитенський пробуджений масив старої культури від Дунаю через Кавказ аж у Індію назріває проблема епохи.

Назріває вона законом циклічної консеквенції. Людство охоплює сумарично різні середовища расових і культурних спільнот. Вони співдіють на себе дорогою впливів. Такі впливи — це самоствердження впливаючого, або заперечення того, на кого впливають. Буває посередня форма зрівняння, де теза поруч антитези рівнорядно діє, або синтетизується. Визнаючи теорію циклів, що підтверджує закон чергозмін у житті людства, висловлюємо думку, що людство ніколи не існує в ідеальній рівновазі. Рівновага вдержується сталим рухом, що на кожну акцію діє реакцією. Це є наслідком того, що людство не є однією спільнотою, але сумою спільнот, яких синтеза полягає теж на рівновазі елементів, що організують спільноту. Людство є в стані вічної мінливості порядком калейдоскопічних змін. Ніяка доба, чи епоха, вдруге не повторяється, хоча чергозміна циклів висувається законом ритму, часу і числа; так само, як ніч чергується з днем, весна й літо з осінню і зимою, погода з негодою, смерть із народженням.

Універсальними прикметами людини є дух і матерія, душа й тіло, інтуїція та інтелект, метафізичне і фізичне, ірраціональне та раціональне, ідеалізм і матеріалізм. Форми людського життя є номадні, або осілі; колективні або індивідуальні. Організаційні форми ілюструють державні устрої; монархія або республіка, аристократія або демократія. Засоби організації: революція або еволюція, диктатура або лібералізм. Мистецькі засоби вислову: конструкція і декорація, кольор і лінія, реальне і абстрактне, так можна вичисляти доскоchu. Все це тільки стало існуючі елементи людини, її життя і форми його реалізації. Але ця сталість є тільки сталою в собі, в елементах. В природі кожного діючого суб'єкта — органічної індивідуальності, вони існують однобічно. Є спільноти забарвлення виразно номадного в стилі життя, матеріялістичного в його сприйнятті, з фордою диктатури його соціального буття, з державною формою абсолютної монархії або диктатурою, з реалістичним стилем мистецтва і лінійним його висловлюванням і т. д. Інші спільноти, припустимо, хліборобсько-осілої культури, ідеалістичного світогляду, з деморатичною формою правління, з державою конституційної республіки, з мистецькими стилями абстрактних форм, з малярством кольористичного сприймання.

Дві протилежні собі духовості, довільно схарактеризовані, можуть вміщати поміж собою ряд посередніх форм індивідуальних зіставлень сталих людських елементів. Перевага одного з крайньо-протилежними елементами забарвлює цілість, спихає протилежне в спід, як реакційне, висуваючи своє, як поступове, і це є закон еволюції епохи. (Напр. революція номада з колективізацією була прогресом, для осілого хлібороба ця революція була регресом). Дана епоха має своє розуміння поступу і реакції, але треба тільки, щоб епоха досягла свого вершка, рівновагу, захитану одними крайностями протилежні сили вирішують на свою сторону. Прогрес нової епохи йде новими шляхами, часто в протилежному напрямі.

Цього вимагає рівновага цілості людства, і цього вчить нас логіка чергозмін епох.

Духовість епохи ідеалістичної системи Єгипта, з розумінням по-тойбічного Божого й людського в релігії й філософії і з монументальним мистецтвом, заперечила епохи Греції і Риму — антична зі своєю матеріялістичною релігією поцейбічних богів-людей, з раціоналістичною філософією і реалістично-клясичним мистецтвом. Християнський світ з новим ідеалом божеського проти людського, з його розумінням життя на землі, як підготовою до вічного поза землею, з мистецтвом антиреалістичного одуховлення, було третьою епохою нашого середземноморського кола культур. Його заперечила відроджена наново ренесансом антична матеріялістична епоха, що в барокко ствердила наново людське на землі, а потім у запереченні духа підготувала шлях деспотії номада.

Ідеї епох і форми їх культури характеризуються не так часом, як тими духовими органічними спільнотами народів і рас, що, в площині Північ — Південь, пересувалися, здобували позиції, втрачали їх і знову повертались. Циклічна черговість затримує консеквенцію рівноваги. Людство вагається між духом і матерією, Богом і людиною, вічним і дочасним. Наша епоха означає, що Північ досягла найдальших позицій духового імперіялізму. Основи духового світосприймання Півдня — zagrożені. Людство в своїй рівновазі захитане. Немає повновартісної людини. Бог і духове життя вбите номадом. Номад тільки зверхня верства пануючих. Його ідеї поступу для Півдня, що своїми шарами хлібороба заходить далеко в північ, є реакцією. З погляду всього людства, zagrożеного в цілості елементів, що складають життя, є регресом. Закони циклів диктують нову епоху. Її буде характеризувати ідеалізм, божеське в людині і все, що за тим слідує. Вона озброїлася досвідом епох-сестер, що були: Єгипта, трипільців, Індії, християнського середньовіччя і вірна ідеям нового часу займе позиції того світу, що буде її суб'єктом і творцем. Місце України стати в самому центрі. Цього вимагає її розташування, культурні та етнічні зв'язки і найголовніше — її духовість.

XII

Підсумовуючи коротко сказане, повторимо: наша епоха висуває знову живу людину. Вона відкидає абстрактні ідеї, що не зв'язані з органічним життям одиниці і збірноти. Одиниця не є відокремленим явищем від своєї національної збірноти. В своїй підсвідомості одиниця є вислідом тисяч років фізичного та духового життя предків. Тому основна ціль людини нашої епохи збагнути свідомо суть підсвідомого буття і знайти повну одність дії свідомого з підсвідомим. Три науки дали нам матеріал для самопізнання. Вони називаються — антропологія, археологія і психологія. Нема інших, більш однорідних спільнот, як нація. Ціль мистецтва — з'ясувати підсвідоме буття наше і наших предків у нас і узгіднити їх у нашій свідомості в синтезу в площині національного мистецтва. Кожна нація — окремий духовий світ із своїми властивостями сприймання

і творення. Релігія, філософія, мистецтво і наука та все соціальне життя є вислідом духовости збірноти. Поступ розуміється тільки, як розвиток епохи, що є на ділі поступом одного кола духових спільнот, на просторі, де він себе здійснює, або на просторах, де він асимілює. Об'єктивно поступ існує тоді, коли згідно з його ідеями розвивається кожна спільнота. Різномірність спільнот дає різномірність розуміння поступу і форм його реалізування. Епохи наступають циклічним порядком. Рівновагу буття людства захитує і протидіє їй протилежна різність індивідуальностей — спільнот. Їх чергозміна дає образ буття людства, як суми органічних спільнот. Минула епоха закінчується наступом двох номадських центрів — Пруссії і Москви на Південь. Наша епоха висуває в протизагн матеріялістичному світові північних номадів коло хліборобських культур Півдня. Україна історично, етнічно і духово належить Півднєві, це виказує клясичне українське мистецтво. В розумінні інтенції епохи ідеї України прогресивні, а Москви регресивні. На зміну матеріялізмові приходить ідеалізм. Проблема — Схід і Захід — більше не існує. Поділ мусить проходити по лінії Північ і Південь. Така ідея епохи.

Магатма Г'анді

Чому я вірю в Бога й молитву?

Я твердо вірю в молитву. З усіх речей вона найважливіша для мене в житті, найпевніша моя опора. Я дораджую її кожному, хто приходить до мене розбитий сумнівами, слабовіллям або проблемою, яка доводить до розпаду. Бо я вірю, що **молитва має не тільки духову, але й конкретну, практичну вартість.**

Молитву аж надто загально вважають за побожний ритуал, легку та поважну звичку, або навіть форму безпеки. Та коли брати її в такому розумінні, то вона зовсім не має глузду; бо тоді самий акт порожній. **Величезна їй питома сила залежить цілком від того, що ми вкладаємо в неї, і від сили віри, з якої вона зроджується.** Самий нахил починати, саме припадання на коліна та схиляння голови — не мають значення, ані вартости.

Мене питали, що зродило в мені таку глибоку віру в вартість та силу молитви. З природи неспіливий та не належачи до відважних, я ніяк не знайшов би був у собі сили стати відважно в деяких вирішальних хвилинах мого життя, ані мужньо перенести їхні прикросці, коли б не молитва. Мабуть, найбільш драматичним прикладом, який пригадую, було те, що трапилося мені багато років тому в Південній Африці.

В тому часі існував у тій країні закон, виразно звернений проти індусів, а я приїхав туди підняти протест проти нього. Корабель, на якому я приїхав, зустріла вороже настроєна юрба, і мені радили зостатись на покладі — для моєї власної фізичної безпеки, бо юрба

прийшла з явним наміром злінчувати мене. Не зважаючи на те, я вийшов на берег. І мене зустріли каміннями, тюкали й побили; та я молився про відвагу, щоб стати перед юрбою, і вона прийшла та не завела мене.

Цим я не хочу сказати, що вважаю себе за людину, яка має особливу ласку в Божества, та що можу завжди отримати те, про що прошу; коли б я був настільки нерозумний, то сила, яку найшов у молитві, зараз же покинула б мене. Зате я вірю, що молитва приносить мені тільки безмежно малу частину того, що могла б принести, коли б моя віра була більш довершена й моя посвята повніша. Недомагання — не в молитві, а в людині, яка молиться.

Молитва включає й вимагає віру в Бога; не конче в розумінні певної релігії чи секти її, а віру в існування Божества, щиро і твердо віру без розумових застережень.

Та, скаже скептик, як може освічена людина щиро вірити в існування всемогутнього, мудрого та милосердного Бога, коли на світі діються такі жорстокі та нерозумні речі? Як можемо ми, питає він, погодити це з поняттям Божества? Невже молитва через те не стає виразно безвартісною?

Візьмемо під розвагу цей, такий загальний тепер, аргумент, і постараймося відповісти на нього тим, хто виступає з ним, їхньою власною методою. Мені виглядає, що — без огляду на те, чи здають вони собі з цього справу чи ні — такі люди тим самим твердять, що Божество треба винуватити за всі страхіння, кровопролиття і гніт.

Та чи воно не глибоко значуче, що в нас є здібність вважати ці речі за злочин, якими вони є, а не приймати їх тільки як факти, не осуджуючи?! Що при остаточній аналізі робить нас здібними розрізняти між добром і злом? Звідкіля в нас та сила, яка заставляє нас інстинктивно гидувати насиллям і, глибоко в наших серцях, вважати його за лихо, яким воно є, хоч як не намагалися б ми своїм розумом виправдати його?

Я вірю, що без Божества не було б пізнання добра і зла; не було б поняття „правди” і „кривди”; а через те не було б ні любови, ні посвяти, ні благородности духа. І коли б їх не було, тоді, мабуть, ми могли б мати причину заявити, що Бога немає.

Справжня демократія, я вірю, має в собі саму істоту й духа божественного принципу, дозволяючи людям правити собою й рішати за себе; даючи їм свободу думки і свободу виражати свою думку. При цьому люди можуть часто попадати в помилки, а то й чинити злочини, які спричинюють невимовні терпіння; одначе, маючи свободу, мають вони й **можність пізнати свою помилку та кінець-кінцем цілком її перемогти.** Здобуток може приходити поволі, та зате він буде тривалий, бо люди осягнуть його власною волею та зусиллям. Здобуток має вартість для нас тільки тоді, коли ми здобули його самі.

Невже ж ті, хто квестіонує існування Бога, посадаючись на помилки та злочини, що діються сьогодні в світі, воліли б Бога, що карав би смертю кожного лиходія, заводячи таким чином у засади

добродійну духову диктатуру, при якій людина не мала б мож-ности здобути щось сама?

Саме тоталітарна, недемократична держава, звільняє людей від потреби думати за себе та чинно змагати до поліпшення нашого власного життя і наших ближніх.

Скептики та атеїсти вказують на тих, що почитають Бога зад-ля моди, або для обману, і кажуть: „Якщо це віруючі люди, то ми невірною“. Але Ісус теж почитав Бога; невже ж повинні ми брати за зразок не його приклад та віру, а приклад лицемірів?

Існує щось безмежно вище понад розум, що володіє нами, включаючи і скептиків. Їх скептицизм і філософія не помагають їм у вирішальних хвилинах життя; ставши віч-на-віч із нещастям, вони переконуються, що в розумовій вірі мало розради та задово-лення. Єдино духове розуміння дає людині можливість жити повно-тою своїх сил.

Я висловив одного разу оце моє переконання своєму прияте-леві, широко шанованій людині, якого вірою був буддизм. Він не погодився зі мною.

„Воно правда, — сказав він, — що бувають дуже високорозви-нені люди, яким віра в Бога подає неймовірну розраду та поміч у будові характеру. Але бувають теж люди великого духа, що мо-жуть обходитися без неї. Цього якраз навчив мене буддизм. Бо Будда ніколи не молився — він розважав”.

Назва не робить різниці, — відповів я, — ані форма. Будда любив духові розважання; а що ж воно, як не молитва? Ви може-те, коли хочете, називати її розважанням; та найважливіше в цьому змагання наблизитися до Вічного.

Тому, що я вірю в Бога, я вірю в молитву. Вона — найпевні-ший спосіб прийти до свідомости Його присутности; а в цьому — розуміння й сила й нагорода молитви.

(З англійської переклав о. Т. Д. Волохатюк, Канада.)

Богдан Кравців

ІЗ ФРАНКЕНВАЛЬДСЬКИХ ГІР...

Із Франкенвальдських гір, з долин мутного Майну
ми часом вирвемось у далечинь розмайну,
туди — де стягу синь Дунай на схід простер,
де часом раптом так примариться Дністер
в вечірній сутіні... Шляхами там, як дома,
снують валки возів — й мелодія відома
поліття пізнього розпалює нам кров...
Ех, злинути б туди, де бій — у вир дібров
і, поки ще очей ніч мороком не вкрила,
свобідно розвести хоч раз, на мить лиш крила...
Та рветься спів, мов шлях. Згасає мрій розмай.
І завтра — Франкенвальд чужий, і знову Майн.

Серпень, 1947

Катря Гриневичева

25 грудня мин. року відійшла від нас видатна українська письменниця і громадська діячка Катря Гриневичева. Не вважаючи на свій вік — в листопаді скінчила 72-роки життя — була вона ще повна творчих задумів і плянів і, якби не нещасливий випадок, про який мова нижче, була б ще жила й працювала.

Покійна належить до визначніших постатей української літератури, займаючи в ній місце поруч таких знаменитих наших жінок-письменниць, як Марко Вовчок, Леся Українка й Ольга Кобилянська. Проте Гриневичева не була в нас популярна, широко читана, як, наприклад, Андрій Чайковський, письменниця. Та й критики й літературознавці, не кажу вже про авторів шкільних підручників української літератури, майже не приділяли їй уваги, не вважаючи на те, що цього року минає рівно півстоліття, як виступила вона на українську літературну ниву. За цей довгий час своєї письменницької діяльності Покійна полишила по собі чималий дорібок — поезії, новелі, повісті, літературні нариси і статті на громадські теми. Але повторюю, хоч друкувалася вона вже з 1893 року, хоч усе близько стояла до літературної братії й сама була редакторкою і співробітницею багатьох часописів, проте широку популярність починає здобувати аж по першій світовій війні, властиво після нещасливого висліду наших визвольних змагань. Тоді на зміну лицарів збройного чину виступають лицарі пера, а між ними жінка-воїн, що далі провадить боротьбу за щастя і долю рідного краю, не даючи землякам зневірюватися. Вона малює стійкі, непохитні душі в своїй славнозвісній збірці новель з життя й побуту галицьких селян, що перебували в таборах для виселенців у Гімнді, куди евакуювала їх з теренів, загрожених війною, австрійська військова влада. Оця збірка („Непоборні“) звернула увагу широких кіл українського громадянства на талановиту письменницю. Але Гриневичева не належала до тих борзописців, що випускають книжку за книжкою. Крім „Непоборних“, вийшла в тому часі лише невеличка збілочка легенд у дусі Сельми Лягерлеф „По дорозі в Сихем“ (1923 р.). Письменниця працює без поспіху, не кваплячись, але наполегливо над ширшими полотнами. Приваблена блискучою постаттю галицько-волинського князя Романа Мстиславовича, Гриневичева пильно студіює княжу старовину тогочасну за літописами й іншими пам'ятками та джерелами, відвідує місцевості, де відбувалися події, що їх вона описує, вивчає місцеву говірку, силкуючись віднайти в її архаїзмах сліди мови, що нею розмовляли наші предки початку XIII віку. На підставі літопису й згаданих говіркових архаїзмів намагається вона відтворити мову своїх героїв. І наслідком такої мозольної лабораторної праці появляються протягом десяти років — від кінця 20-их до кінця 30-тих років — її історичні повісті — „Шестикрилець“ і „Шоломи в сонці“, що витримують кілька видань (Шестикрилець 1933

і 1936, Шоломи 1929 у Харкові, з передмовою молодого історика М. Горбаня, і у Львові 1934).

„Шестикрилець” — це поема про князя-лицаря Романа Великого, його життя і діла аж до загину під Завихвостом 1205 року, а „Шоломи в сонці” — повість про події, що настали зараз після цієї катастрофи.

Талановитою рукою малює письменниця сиву старовину своєї тіснішої батьківщини — життя й побут того часу, весь блиск тодішньої княжої держави, що стояла в тісних, безпосередніх зв'язках із Заходом. Не закриваючи очей на негативні сторони тогочасного життя, письменниця все ж не може не захоплюватися величиною самостійної державности далеких предків. І вона малює нам усто велич, красу й пишноту далекої старовини, що становили такий контраст до мізерії пізнішого часу, до безславного вегетування наших днів в ярмі у сусідів. Образи, що їх дає Гриневичева в своїх історичних повістях, блищать-переливаються всіма барвами давніх фресок. Вони незвичайно надаються до зілюстрування, але, розуміється, пензлем якогось першорядного історичного маляра або баталіста, а також фільму. Якби ми мали свою державу, то напевне історичні повісті Гриневичевої давно вже були б предметом надхнення визначних майстрів нашого фільмового мистецтва. Але в „Шестикрильці” й „Шоломах у сонці” бачимо не тільки горду, величну й барвисту нашу старовину князівського часу, — виявляється в них і аристократична душа в найкращому значенні цього слова їх авторки. Недурно письменницю вабила ця блискуча старовина — вона почувала себе, як у себе вдома, своєю в княжих хоромах, на ловах, турнірах, бенкетах, авдієнціях та на полях кривавих змагань. Хоч сама й невисокого роду, Гриневичева успадкувала від природи горду душу й сильну волю, що поставили її понад рівень її середовища. Справжня аристократка духа, мала вона в собі стільки душевного гарту, що ніколи не дала себе зламати тому філістерському середовищу, в яким їй доводилося перебувати за життя, з винятком, очевидно, тих коротких хвилин, коли оберталася вона в колі споріднених душ, серед своїх друзів-письменників — Стефаника, Франка, Лепкого, Вороного, Хоткевича та інших, чи то в Кракові, чи Львові, чи у Криворівні на Гуцульщині. Так, Катря Гриневичева не була собі звичайна жінка, що негідна стати вище понад своє міщанське оточення, понад своє філістерське „щастя”. Це була сильною вдачі, вольова людина, що геть вирвалася з тих пут, що її обмотували. Треба було бути справді сильною натурою, щоб не вгнутися, не захиріти в тих обставинах, в яких довелося їй працювати. Літературна творчість давала вихід її енергії. В літературу тікала вона від сірої буденщини, в якій судилося їй жити. І цю силу духа бачимо у Катрі Гриневичевої вже з молодих літ. Вирісши з дитинства серед чужої стихії, в далекому від рідного краю Кракові, майбутня українська письменниця, здавалося, була приречена на національну смерть, на цілковите спольщення. Вона не знала ні рідної мови, ні рідної грамоти. І коли один знайомий поляк показав їй „Діло” й спитав, що це, вона гадала,

що це якась китайська грамота. Доля судила, що молода дівчина почувала свою приналежність до великого, хоч і упослідженого українського народу, але почувши, вже сама, силою свого духа, наперекір обставинам не схибила з вибраного шляху, а твердо й рішуче пішла наперед, *per aspera ad astra*. Полум'я національної свідомости, раз загорівшись, не пригасало вже ніколи, а навпаки, розпалювалося щораз більше. Про це свідчать якнайкраще саме згадані вище її історичні повісті, де національний патос письменниці досяг свого вершка. Прокинувшись з національної летаргії, Гриневичева не перестає працювати над собою, щоб утвердити своє національне „я". А рівночасно наполегливо працювала над своєю освітою, пильно доповнюючи знання, здобуті в школі. Вона добре вивчає не лише українську, але й всесвітню історію, літературу й культуру. Нічого й казати, що польську та німецьку літературу знала вона напричуд гарно. Це цілком зрозуміло для дівчини, що вчилася в німецькій і польській школі, де здобула до того основи. І в цих студіях присвчувала їй одна мета — навчитися самій, щоб учити других, щоб вирвати своїх земляків із тенет національної темряви. Вона хотіла бути європейкою українського роду й досягла цього. Гриневичеву можна назвати без перебільшення найосвіченішою жінкою в Галичині. Була вона справді репрезентативною постаттю в західно-українському житті й сміло могла заступати нас, наше жіноцтво й нашу літературу перад культурним Заходом. А до пари її духовим прикметам була й її фізична статура. Огрядна з себе, виглядала як княгиня. І вся її поведінка була небуденна, а перейнята якоюсь урочистістю. Вона не ходила, а виступала, не говорила, а прорікала. Виглядало це на котурни, хоч у дійсності тут ніяких котурнів не було. Таксамо і мова її, навіть у буденній розмові не була буденною, а якоюсь святковою. Не одному могла ця мова видаватися штучною, навмисною, театральною. Але такий уже був стиль письменниці. Недурно кажуть французи, що *le style c'est l'homme*. З одного боку був він виявом її натури, а з другого — результат навчання. Аджеж наша письменниця вже дорослою дівчиною почала вивчати рідну мову й не переставала студіювати її до кінця свого життя, любуючись у рідких словах і висловах, отже, на її мові все лишався наліт книжної науки. Оця то урочистість стилю, забарвленого мовними архаїзмами, тяжка, як пишний, тканий золотом бродат, утомлює пересічного читача її історичних повістей (та й не тільки її історичних повістей, але й інших творів, хоч у меншій мірі) І це головна причина, що широка публіка мало їх читає, хоч побожно признає їх велику вартість. Але, розуміється, їх не можна ковтати одним душком, як якусь легку річ із так званої *Unterhaltungsliteratur*. Лектура повістей Гриневичевої вимагає відповідного наставлення й певної душевної напруги, бо це лектура небуденна, як свого роду святе писмо. Але за те скільки вдячних тем дають ці повісті доброму лекторові! Кожен розділ майже сама для себе картина, ніби мозаїкова ікона. Створити такого роду твір, де не тільки зміст, але й кожен вираз, кожне окреме слово обдумане, зважене й поставлене на своє

місце, як камінчик у мозаїці, справа нелегка. Тому то Гриневичева й не могла обдаровувати нас ними, як я вже згадував, раз-по-раз. Тим більше, що й зміст їх вимагав довгих студій.

До своєї творчості ставилася Гриневичева з правдивою побожністю. Творити могла вона тільки за певних умов. В розгاردіяші, балагані, неохайності писати вона не могла. Тільки привівши свою кімнату до ладу, причепуривши її й себе, сідала вона до праці. В хаті мало бути все чисто прибрано, замечено.

В останніх роках свого життя покійна письменниця носилася з гадкою написати повість із лемківського життя, оповісти про це, найдалі на захід висунене українське плем'я, що, оточене чужою стихією, не піддавалось асиміляції і, замкнене в своїх горах, твердо й непохитно зберігало свою народну душу. На жаль, несподівана смерть не дала письменниці здійснити свій задум.

А тепер годиться дати найважливіші відомості з біографії Гриневичевої. Народилася вона 19-ого листопада 1875 року в містечку Винниках під Львовом у бідній сем'ї скарбового урядовця Банаха, що служив при тютюновій фабриці. Було їй три роки, як батька в „дорозі службовій” перенесла влада до Кракова. Така була звичайно доля службовця-українця в Галичині, де адміністрація була в польських руках. Я вже згадував вище, що під впливом польського середовища й польської школи наша письменниця не почувала себе україною. Українська національна свідомість пробудилася в ній завдяки впливу Василя Стефаника, що за її молодих літ студіював медицину в краківському університеті. Познайомившись з молодого дівчиною, він почав втягати її в життя української колонії в Кракові. Вона виступає на святочних імпрезах, деклямуючи українські поезії. Задля цього Стефаник мусив переписувати їх латинськими буквами. Української грамоти Покійна навчилася з букваря, подарованого їй Стефаником. І вона не легковажила собі справи, а вперто вчилася української мови й досить скоро її опанувала. На світогляд Гриневичевої мали великий вплив передовсім її польські знайомості. Так, будши 18-річною дівчиною, належала вона до польського таємного соціалістичного гуртка під проводом Артура Гурского, пізніше редактора літературного часопису „Życie”. Цей гурток розбудив у неї гуманістичні почуття, любов до гноблених та упосліджених і до певної міри підготував її психічно до переходу в український табір. Літературний смак і уподобання склалися під впливом молодих польських письменників, що тоді перебували й працювали в Кракові. Велику вагу в кристалізуванні світогляду Гриневичевої відіграв також Василь Стефаник, з яким вона приятелювала аж до самої його смерті. В Кракові пробула Покійна до 20-го року життя. Довше лишатися молодій бідній дівчині на утриманні батьків — не можна було. Винницький патріот Врецьона, приятель родини Банахів, привозить зі Львова жениха — учителя школи вправ при державній мужеській семінарії, Йосипа Гриневича. Це була для доньки скарбового урядовця „добра партія”. Щоб не бути тягарем для батьків, вона виходить заміж за чоловіка, значно старшого за

себе, якого перед тим не бачила і з яким нічого спільного не мала... Оселившись у Львові, молода гарна жінка, цікава до літератури, скоро входить в українське громадське й літературне життя, знайомиться з Іваном Франком, М. Грушевським, Вол. Гнатюком та іншими діячами й сама починає ставляти перші, несміливі кроки на літературному полі. Складає популярні книжечки для „Просвіти”. За одну, „Батько Петро” дістає в 1893 р. премію імені Ст. Дурбавського. Трохи згодом починають містити її твори тодішні наші часописи — „Діло”, „Буковина”, „Літературно-Науковий Вістник”. В 1900 р. у ЛНВ появляється її вірш „Мій сумнів”, далі новеля „Вікна”, у „Ділі” новеля „Зеркало Нарциза”. В 1901 р. Українське Педагогічне Товариство випускає окремою збірочкою її „Легенди”. До Гриневичевої звертаються видавці, й з Наддніпрянщини — бачимо її ім'я в альманасі М. Вороного „Знад хмар і долин” (1904), і з Буковини, де виступає вона в альманасі Остапа Луцького „За красою”, присвяченому О. Кобилянській. Письменниця близько стоїть щодо свого літературного „вірую” до об'єднання „Молода Муза”, де гуртувалися тодішні молодші галицько-українські поети — Б. Лепкий, В. Карманський, В. Пачовський, В. Бірчак, О. Луцький, Ст. Чарнецький та інші. Від 1909 до 1912 року редагує Гриневичева журнал для молоді „Дзвіночок”, де й попереду брала діяльну участь. Перед першою світовою війною відвідує письменниця Наддніпрянську Україну. В Києві знайомиться з Оленою Пчілкою, Марією Заньковецькою, В. О'Коннор-Вілінською. Під час війни перебуває в таборах українських виселенців у Гмінді в Чехії та в Гредігу коло Зальцбургу, де вчителює в таборових школах. В 1916 р. короткий час учителює в Чернівцях, а опісля бачимо її знов у Гмінді. В 1917 р. вертається до Львова і тут у 1918 р. бере живу участь у щоденнику „Українське Слово”, що його редагував відомий політичний діяч, посол до віденського парламенту др. Лонгін Цегельський і поет Степан Чарнецький. За Польщі співробітничає Гриневичева в цілій низці журналів і газет, передовсім у жіночій пресі, як от „Жіноча Доля” сенаторки О. Кисілевської, „Жінка” „Союзу Українок”, „Нова хата” жіночої кооперативи „Українське Народне Мистецтво”, поза тим у „ЛНВ”, „Дзвонах”, „Ділі”, „Назустріч”, „Життя Покуття”, „Раді”, американській „Свободі”. У „Літ-Наук. Вістнику” бачимо її новелю „Кінь у заграві” (1928 р.), статтю про ювілей Кобилянської, спогад у Студентськім Альманасі. Можна тільки пожаліти, що Покійниця не писала докладніше своїх спогадів, бодай про свої літературні знайомства й зустрічі. Мала вона знамениту пам'ять. Я пам'ятаю її кольоритні згадки про Франка й Стефаника, які розповідала вона мені в Криниці в 1942 р. Це були справжні літературні перлини. Велика шкода, що не утривалено їх на письмі. Те, що опублікувала Покійниця за життя, тільки фрагменти. А вона ж знала не тільки цих двох корифеїв нашої літератури, тож мала про що оповідати. На жаль, як то не з одним нашим діячем було, — збирається чоловік писати свої спогади, але через різну „злобу дня” відкладає до вільнішої хвилини, а потім приходить несподівана смерть і чоловік забирає з собою в могилу те, що повинен

би був лишити потомності. Так помер, не списавши своїх спогадів Володимир Гнатюк, потім Василь Сімович, а тепер Катря Гриневичева. Правда, тяжкі переживання, зв'язані з скитальщиною, що відбилися на здоров'ї письменниці, та несприятливі для літературної праці обставини таборового життя, не дали їй відповідних умов до того. З поля громадської роботи Гриневичевої годиться згадати, що 1922 року голицько-волинське жіноцтво вибрало її головою „Союзу Українок”.

В останніх роках Покійна дуже терпіла від склерози, а крім того хорувала на цукрицю, яку не легко було лікувати, бо в таборових умовах неможливо було тримати дієту. Зчаста доводилося письменниці перележувати в шпиталях чи в таборовому, чи в Бертехсгадені або Мюнхені. А тут на додаток лиха вона зломила ногу й цей випадок довів до катастрофи. Гриневичева любила годувати горобчиків, що прилітали до вікна її кімнати. 24 серпня насипала вона пташкам крихоток, але спостерігши, що деякі горобчики лякаються її, бо стоїть поблизу вікна, хотіла відступити, щоб їх не полошити, але забула, що ззаду за нею було крісло, зачепилася за нього, впала додолу і зламала ліву ногу у двох місцях. Родина відвезла письменницю до шпиталю в Бертехсгадені. Один злам зрісся, але другий ніяк не гоївся, а тут від довгого лежання у хворой вив'язалося запалення легенів, якого вона вже не пережила.

Поховано Гриневичеву в Бертехсгадені на міському кладовищі. Вмираючи, прохала родину перевезти її тілні останки у рідний край, коли буде звільнений від ворожої окупації.

В. Крупницький.

Історичні основи європеїзму України

1. Західна, Середня, Східна Європа.

До недавнього часу був популярним (особливо в Німеччині) поділ на Західну, Середню та Східну Європу. Термін „Середня Європа” не новий, а тим часом, він все ж таки виглядає якимсь новотвором, що шукає свого об'єкта.

Бо де його шукати? Підстав географічних у нього немає, бо Середня Європа, під якою треба передусім розуміти, як центр, Німеччину, тяжить географічно або до Західної, або до Східної Європи. Культурну одноцілість являє Західна Європа, а Середня — ні. Економічно термін можна визнати тільки тоді, коли виходити з господарських інтересів Німеччини.

Але те, що цей термін постав, указує на певні цікаві течії в міжнародному житті. Взагалі термінологія, хоч і постає іноді випад-

ково або з щасливої чи нещасливої руки якогось ученого, відбиває в собі зміни в світовому, або європейському укладі. Плинності подій відповідає плинність термінології.

Поняття „Середня Європа”, безперечно, відповідало перш за все німецьким інтересам. В своїй країні німці вбачають серце, центр Європи, і це центральне становище завжди викликало у них бажання, зрозуміле зрештою в представників колишньої Великодержави, стати осередком нового політичного комплексу, так званих середньоевропейських країн. Чималу ролю відігравали тут і економічні аргументи, вказуючи хоч би на те, що сильно індустріялізована Німеччина і аграрні країни решти Середньої Європи взаємно якнайліпше доповнюються.

Сьогодні доводиться поставити собі питання, чи цей термін вистоятиме іспит останніх подій. Ясно одне: коли б Німеччина не проіграла першої й другої світової війни (1914—1918 та 1939—1945), то фактом фізичної перемоги німецької Великодержави, поняття Середньої Європи не тільки б утрималося у житті, не тільки б закріпилося, але й дуже поширило б свої межі. Але на місці Німеччини залишилося, фігурально кажучи, порожнє місце, і цілком можливо, що й поняття „Середньої Європи” позбавлене того динамічного елементу, що утримував його при житті, звужиться або й зовсім щезне. Релятивність термінології, що здебільшого слухається сильнішого, очевидна.

Але коли залишатися при старому поділі на Західну й Східну Європу, то й тут можемо передбачити цікаві зміни. Взагалі між обома термінами не було, та й не могло бути точного розмежування. Не можна було провести виразної лінії поділу ні географічно, ні культурно, ні політично, ні економічно. Як воно завжди буває, коли від теорії доходить до практики, термінологія давала тільки генеральне розмежування. Тут існували перехідні ступені від однієї частини Європи до другої.

Отже й поняття Західної і Східної Європи розпливчасті, релятивні.

Тут можливі зміни, поширювання або звужування. Історично відомі переходи з однієї сфери в другу: можна навіть говорити про приналежність до однієї сфери, коли брати, наприклад, на увагу політичний фактор, і рівночасно до другої, коли — скажемо — береться під увагу культурна сторона справи.

Саме сьогодні Східна Європа, головним репрезентантом якої є Росія, перейшла в наступ. До Росії довго належала частина Польщі, майже вся Україна, прибалтійські країни й Фінляндія. На місце Росії став за наших часів Советський Союз, який можна схарактеризувати, як своєрідну східноєвропейську систему з домінантною Москвою. Тепер цей Союз має тенденцію перетворитися на окремий континент.

Це особливо ясно після перемоги Советського Союзу в війні 1941—1945 року. В Советський Союз знову ввійшли всі балтійські держави, і під знаком червоної зірки опинилася вся етнографічна

Україна й Білорусь. В сферу світських впливів таксамо попали: Польща, Чехія, Болгарія, Сербія — одним словом, все слов'янство — і Росія знову заговорила про свою слов'янську місію. А крім того, під впливом Советів опинилися Румунія й Угорщина.

Цікаво, що більшість цих країн якоюсь стороною свого життя, минулого чи сучасного, має щось спільне з Східною Європою, в основу якої історично, як відомо, лягла Візантія разом з орієнтальними, особливо ж, тюрсько-татарськими впливами. Румунія, Болгарія й Сербія перейшли через помітно візантійсько-грецькі впливи й прийняли з Візантії православний обряд, якому залишилися вірними по сьогодні. Вони сторіччями животіли під турецьким ярмом, себто під впливом орієнтально-азійського духу. Польща входила довгий час у склад Росії так само, як і Фінляндія. Чехія ідеологічно завжди залежала від Росії, була глибоко русофільською, а Угорщина здавна зверталася одним обличчям до Європи, а другим до Азії — і не тільки расово (тюрсько-фінське походження угорців), але й історично, живучи то під Австрією, то під Туреччиною.

Але до східноєвропейської сфери можна було б сьогодні залучити чималу частину Німеччини. Східна Німеччина, або відійшла до Польщі, або опинилася під окупацію Советської Росії. В середній Європі подали одна одній руки Західна й Східна Європа. Їх безпосередня зустріч означає не тільки провал Середньої Європи, але й те, що Східна Європа виразно поширила межі своїх впливів в напрямі зі Сходу на Захід. Тепер Советська Росія опинилася в географічному центрі Європи.

II. Поняття європеїзму і європеїзації.

Безперечно, що й Україна належить до комплексу східноєвропейських країн і географічно і політично, хоч би в наслідок довгої залежності переважної частини її території від Москви.

А тим часом і тут з найбільшою силою виявляє себе релятивність термінології. Доводиться трохи парадоксально сказати: Україна, належачи фізично до Східної Європи, належить духово до Західної Європи.

Що це значить? Коли ми говоримо про поділ на Схід і Захід, то мусимо звичайно брати під увагу всі чинники: географічний, економічний, політичний, культурний і т. д. Але їх вага не однакова. Найхарактеристичніший і найсталіший, а тим самим і визначальний, є культурний чинник, і саме в цій площині треба шукати розв'язки питання. З погляду культури поділ на Східну й Західну Європу означає, що в основу духового розвитку першої кладеться Візантія, другої Рим. Але не тільки сама Візантія дала напрям духовому розвитку на Сході Європи, а й татарщина, що запанувала на кілька століть на великоруських землях. Вже сама Візантія була вислідом синтези романогеллінського й орієнтального світу, а до цього приєднався ще й примітивний тюрський орієнталізм, ментальність якого так сильно позначилася саме тут, на півночі, в країні, що

була витвором колонізації та расового помішання східнослов'янських племен з фінськими.

Але й Україна (навіть насамперед Україна) вийшла з того ж візантійського корення. Чи маємо ми право вважати її духовий розвиток за ідентичний, або причасний до західноєвропейського розвитку? Це справа історичних основ і історичного минулого й справа орієнтації.

До недавнього часу можна було говорити про те, що європейська (себто західноєвропейська) духовість панує в світі. Цілий ряд великих, принаймні чисельно, народів стає перед проблемою європеїзації — чи то Індія, чи Китай, чи Японія, чи якісь інші народи. Цей процес європеїзації безперечний, оскільки йде про перейняття цивілізаційно-машинових досягнень Європи й Америки, яку треба вважати в цьому тільки поширеною Європою. Це, так би мовити, зовнішня орієнтація на Європу, зовнішня європеїзація (сюди належить і перебрання європейського одягу й інших європейських звичаїв) супроводжувалася частковим засвоєнням європейської культури. Росія теж брала участь у цьому процесі європеїзації, себто зазнавала впливу західноєвропейської культури, починаючи з XVII, а особливо сильно в XVIII і XIX ст.

А як же Україна? Не забуваймо, що поділ на Західну й Східну Європу за генезою культури не вирішальний. Візантія, як така, належить до минулого. Це була велика культура, але, запитаймо себе, чи якийсь народ зумів на підставі цих основ збудувати щось своє оригінальне, нове, рівновартне й zarazом відмінне від західноєвропейського духового розвитку? В тім то й справа, що ці візантійські основи, хоч від них пішло православ'я, не були вистачальні. Основне річище європейського духового життя прокочувалося, через Західну Європу. Саме це річище було й залишилося визначальним для Європи; ніякий народ не міг обійтися без нього.

Отже й для нас, українців, стоїть питання так: чи ми перебрали те чи те з європейської культури, від її головного струму, чи ми в ті чи в ті періоди нашого життя європеїзувалися, чи ми взагалі жили спільним духовим життям з Західною Європою? Чи ми європейські люди, чи європеїзовані? Чи Україна, європейська країна в вищезазначеному розумінні? Чи ми тільки орієнтуємося, або бажаємо орієнтуватися на Західну Європу, чи ми своїм історичним минулим належимо до неї?

III. Історичні основи європеїзму України.

Україна — типова країна на межах європейського світу. Вже за історичних початків її існування, а зокрема за перших князів київської доби йде в ній постійна боротьба між елементами європейськими й азійськими — орієнтальними, між світом грецької й римської культури та світом хозарсько-арабським.

Через прийняття християнства Русь-Україна ввійшла з самих уже початків у духову родину європейських народів і взяла участь у їх культурному процесі.

Основу християнства дала Україні -Русі Візантія, але це не значило, що Київ став тільки провінцією візантійських або візантійсько-болгарських культурних впливів. Блискуча культура князівських часів, часів переваги Києва як політичного й економічного центру всього Сходу Європи, була результатом не тільки впливів східного християнства, але й західноєвропейського світу. Рим і Візантія боролися за те, чия християнська Церква одержить верх в Києві, а коли Володимир Святий спинив свій вибір на останній, то сталося це, безперечно, з політичних міркувань.

Не тільки Візантія, що в IX—XI ст. переживала добу відродження всіх галузей своєї культури, промисловости, торгівлі, науки, літератури, не тільки Болгарія, що отримала з Візантії християнство, ще перед Києвом, і що переживала за царя Симеона „золотий вік” свого письменства, поклали печатку своєї духовости на Київ, але й Захід, з яким Київ був зв'язаний і живими економічними стосунками, і династичними зв'язками, свідоцтвом яких було те, що Ярослава Мудрого назвали „тестем всієї Європи”. Київ приймав європейських політичних втікачів, аж до королів (норвезький король Оляф Святий і інші), місіонерів, королівен і князівен, що виходили за представників династії Рюриковичів, а з ними приходили з Західної Європи почоти, служба, музичні інструменти, літературні твори, пісні, перекази і т. д.

Православна в основі Україна (але з Церквою, що скорше за-слуговує назви вселенської, ніж східної, і що не робить різниці між Сходом і Заходом, та зовсім не дивиться на Західну Церкву, як на щось вороже й чуже) в силу різних обставин все більше звертається обличчям на Захід. Починаючи з XI ст., її зв'язок зі Сходом і Півднем поволі уривається. Арабський світ підупадає, Царгород переходить, хоч і тимчасово, в 1204 р. в руки хрестоносців. Зі сходу наступають печеніги а ще більше половці, що витісняють населення з степових просторів України. А татарська навала 1240 р. остаточно завершує цей розвиток, відрізаючи навіть західну частину Русі від Чорного моря.

Наприкінці приходить цілковитий занепад Візантії, що в середині XV ст. остаточно підлягає туркам.

На місці Києва слово забирає галицько-волинська держава. В ній посилюється західний напрям; країна стало обертається в колі зв'язків з Польщею, Угорщиною, Литвою, Німецьким Орденем, і в її соціальної структурі все більшу роль починають відігравати бояри, що вказує на більшу спорідненість її устрою з західними сусідами: поляками й угорцями. В її міста переселяються чужинці з Заходу (особливо німці), вже відомі перші спроби запровадити магдебурзьке право (Сянїк 1339 р.). Помітний вплив занесеного з Заходу романського стилю, а також латинської мови, що була загальноприйнята в тодішній Західній Європі.

Отак з появою татар між Півднем й Північчю починається рішуче розходження. Суздальська Русь, що з неї вийшла Москов-

щина, йде, так би мовити, на Схід, а південна Русь-Україна на Захід.

На півночі плекаються далі візантійські основи, набираючи в московських умовах характеру закам'янілості і незмінності, а водночас беруть гору поняття й звичаї, принесені монголами за часів так званого татарського поневолення: тут постає деспотична "чада монарха-царя (зразком служив і цезаропанізм візантійських імператорів), рівність усіх підданих в загальному безправстві супроти монарха, поневолення жінки, суворя система судових кар і т. д.

А на Україні, після занепаду галицько-волинської держави, настають часи литовсько-руської державности, а пізніше період безпосередньої залежності від польської держави. Наш зв'язок з Заходом стає ще тіснішим. Оскільки можна схарактеризувати устрій литовсько-руської держави певної доби (XV ст.) назвою „февдалізму", то, здається, цей термін найліпше передасть стосунки в Україні, частина якої пережила ці февдалні порядки, а тим самим, перейшла найкращі стадії середньовічного розвитку Західної Європи, правда, разом з Литвою, з великим припізненням і безперечно в слабших і досить неясних виявах, а тому й сам февдалізм на Сході, в рамках литовсько-руської держави, деякі учені ставлять під знаком питання.

Саме в цей період свого існування Україна перебрала й виплекала не одну середньовічну західноєвропейську установу, як от маґдебурське право для більших і впливовіших міст, як цеховий устрій для наших ремісників і т. д.

А найцікавіше для нас те, що саме тоді відбувся на Україні генеральний бій між західним і східним світом на церковному полі. Унія з Римом 1596 року започаткувала вперту боротьбу між римокатолицькою, або унійною церквою, з одного боку, і православною з другого боку. Результатом її було не тільки те, що стала до життя нова греко-католицька церква з західними основами і старим грецьким обрядом, але що й східноукраїнська православна церква перейшла добу реформи й почала боронити своє існування західними методами. Тим самим уся духовість на Україні набрала тоді західного характеру, висловлюючи себе перш за все на полі освіти, особливо ж в рамках Київської Колегії, пізнішої академії, та в інших колегіях і школах, де в основу науки покладена була західноєвропейська латинська культура й латинська мова поруч (а то й понад) прийнятої досі грецької мови.

Саме з приводу цієї боротьби між церквами годиться остерегти перед штампами. Загально приймається, що Західна Церква, активна, незалежна, войовнича, а Східа пасивна, покірня та підлегла світовій владі і т. д. Я сказав би, що тут потрібна в кожному окремому випадку більша індивідуалізація.

Грецька (Царгородська) Церква була виразно експансивна й боронила сфер своїх впливів з надзвичайною впертістю, правда, в межах православних країн. Українська православна Церква, безперечно перебувала за литовсько-руських часів у стадії великого занепаду, але вона виявила чималу активність, коли треба було стати

в обороні свого існування проти унії. Після періоду реформи типовим для неї було нескорення владі (покірність світській владі зовсім не характеризує української церкви і коли вона й була залежною, то це зовсім не виходило з духу Церкви, але від обставин — чи то часів підлеглості великому литовському князеві, чи то петербурзькій імператорській владі). А чи не проявлялась активність церкви навіть у самій виборності духовенства аж до митрополита?

Не було в неї тільки нічого войовничого й експансивного, але це відповідає скорше національному характерові, ніж візантійським основам.

Тому і „цезарепаністська” Москва, спадкоємниця централізаційної політики візантійських імператорів на церковному полі, відчувала соборну й виборну знизу до верху українську Церкву, пройняту західним духом, як щось для себе чуже, еретичне й вороже. Вихованці Київської Колегії, що їх запрошувано в Москву ще з половини XVII ст., мають тут перед собою китайську стіну недовір'я, ненависти й забобонів. За винятком розумного Никона навіть самі патріярхи (Йоасаф) стоять на чолі опозиції проти наших європейців. Про відомого Симеона Полоцького, що був одним із перших піонерів перенесення західноєвропейської культури в Москву, писалося в творі патріяршої партії „Остені”: „Он же Симеон, аще быше человек и учен и добронравен, обаче пребуещен от иезуитов папешников сущих и прелщен бил от них, к тому же и книги латинские токмо чтеше, греческих же книг чтению не бил искусен, того ради мудрствоваше латинския право бита. У иезуитов бо кому учившуся, наипаче же токмо латински без греческого, не можна быт православну весьма Восточныя церкви искреннему сыну”.

Коли в Московщині за часів Петра I почався період церковних реформ, основне — створення колегіяльного Синоду в 1721 р. — то й тут боротьба за і проти реформи вийшла з українських кіл. Стефан Яворський зі своїми співниками (Лопатинський, Максимович, Вишневецький, Мацісвич) репрезентував напрям консервативний. Це була група людей, що вихована на зразках та здебільшого і в школах католицьких, наближалася в питаннях церковної незалежності та церковного устрою до засад католицької церкви, а тому вважала патріярхат за нормальну форму церковного управління й не була задоволена установленням форм правління колегіяльно-синодального, що віддавало характером протестантським.

За те Теофан Прокопович з членами Синоду і своїми прихильниками (Королик, Кохановський між іншими) репрезентував новий напрям української богословської думки протестантського ухилу. Залежність Прокоповича від протестантського напрямку позначилася не лише на його теоретичних трактатах, але й на тих законотатних пам'ятках, авторство яких йому належить, головне в „Духовному Регламенті” з його вільним ставленням до церковного авторитету та церковної обрядності.

Для нас важливо, що і католицький, і протестантський напрям, були витворами Західної Європи, і тут Стефан Яворський і Теофан

Прокопович —свідомо чи несвідомо — виявили себе представниками західноєвропейської духовності на теренах Східної Європи.

І за козацької державності можна говорити про наш природний зв'язок з Європою, хоч і велика частина України вже з половини XVII ст. опинилася в сфері московських впливів.

Цікаво, що Драгоманів мислив український історичний процес як такий, в якому більше схожого з історичним процесом Західної Європи, ніж Європи Східної. Порівняльною методою Драгоманів доводив, що українська історія розвивалася справді за тими самими шляхами, що й історія Західної Європи. Парляментарні установи в Західній Європі, а у нас козацька рада — це об'єкти, які можна поставити один поруч одного, тільки з тією різницею, що в Західній Європі всі суспільні інститути розвинулися повніше, як це було в Україні.

Безперечно, що й культурне життя України новітніх часів проходило спільно з Західною Європою ті самі етапи. Наша країна так само мала ренесанс і реформацію, барокко та епоху просвіченості й раціоналізму, правда, в досить неповних, бідних формах, але, н. пр., барокко з дуже оригінальним власним змістом, багате на форми й з глибоким впливом на українську духовість. Можливо, за Мазепи в барокко знайшли собі найгеніальніший вияв глибини української душі. Бароковість заявила себе не тільки в архітектурі і взагалі в мистецтві, не тільки в літературі, але і в козацькому літописанні, і тільки вже „Історія Русов” з кінця XVIII ст. відзеркалює раціоналістичний вік. Ще в XIX ст. барокко підсвідомо діє далі, і коли придивитися ближче, то й стиль Гоголя має в собі різні барокові ознаки.

Разом з Західною Європою Україна переживає і романтику, і реалізм в літературі і мистецтві. Від раціоналізму „Історії Русов” ми переносимося до релігійної романтики кирило-методіївців. В другій половині XIX ст. і в нас, як і в Європі, з'являється захоплення природознавством і точними науками (В. Антонович, М. Драгоманів), і в нас на кінець століття виходять наперед ідеї соціалізму й парляментаризму.

Це не стоїть у суперечності з тим, що Україна в XIX ст. і на початку XX ст. розвиває свою культуру здебільшого в зв'язку з розвитком культури Росії. Таж культурний розвиток і в Росії XIX ст., і початків XX ст. відбувався в формах, які були передусім наслідуванням європейських зразків.

Ось, наприклад, як висловлюється проф. Д. Антонович про розвиток українського мистецтва: „починаючи історію українського мистецтва від X ст. і до наших часів, ми констатуємо, що історичний процес розвою мистецтва на Україні поступає в тих самих рамках, як і скрізь в Центральній та Західній Європі. Український народ живе спільним життям з Європою і постійно на Україні мистецька творчість розвивається в тих самих загальних формах, що і в Європі, але разом з тим в деталях у такій мірі пересякає характером української індивідуальності, що перестає бути європейським мистецтвом на Україні, але стає українським мистецтвом українського на-

роду. В тій самій мірі, як італійці, французи, англійці, німці й інші народи мають один спільний загальний процес розвитку мистецтва, а завдяки індивідуальності в деталях творять мистецтво італійське, французьке, англійське, німецьке, так до тої ж групи народів належать і українці й побіч них творять у тих же загальних нормах мистецтво українське”.

Саме в XIX ст. постає принципова суперечка між видатними представниками української духовости. Постає питання культурної (а разом з нею й політичної) орієнтації. В. Антонович і М. Драгоманів ставлять питання, з ким іти, — і кожний вирішує його по-своєму. Згоди у них нема, але знову виявляється, що й при всій незгоді спосіб їх думання західний у ґрунті речі і сама орієнтація західницька.

В. Антонович писав до М. Драгоманова з Риму 8. вересня 1885 р.: „Я твердив, що найбільшу шкоду в культурнім відношенні приносить українській інтелігенції те, що вона виховується виключно на російській літературі замість того, щоби шукати джерел світу в якій завгодно літературі західноєвропейській. Я пробував довести, що російська література тим шкідлива, що у великій своїй масі приносить осуди і переконання державно-централістичні, або дає самим дешевим коштом обривки ліберальних ідей, відучує від самостійного вироблення та приучає ідеї змінювати як дамські моди майже кожного сезону, одним словом, що за малими виїмками ця література денервуюча, розвратна і розвращаюча”.

А Драгоманів відповідав у листі з 10 вересня 1885 року: „Ніхто більше мене не бажав би, щоб наші черпали культуру прямо з європейських жерел, а не з московсько-петербурських водовозних бочок. Але, на жаль, коли земляки... найменше читають європейських книжок, так, що виявляються менш європейцями, ніж кацапи... Та й по совісті не можна не признати, що тепер великоруська література не тільки кількісно, але якісно має в собі більш європейських ідей, ніж українська. А тому і в українським касаціоннім відношенні щодо цієї літератури є багато неправди і, гірше того, небезпека для про-Гресу. Тим більше треба це сказати про Галичину. Тут кількість європеїзму в літературі вже цілковито мала („ничтожна”), коли там українофіли добровільно каструють навіть українську літературу з Росії”.

Не входячи в саму суть полеміки, зазначимо тільки одне: обидва стоять зовсім послідовно на позиції західництва. Українська культура має бути західноєвропейською культурою. Різниця між Антоновичем і Драгомановим полягає тільки в тому, що перший рекомендує користуватися західноєвропейською культурою безпосередньо з її західних джерел, а другий вказує на те, що в Росії, в російській літературі є дуже багато елементів західноєвропейських (більше, ніж на Україні), а тому й рекомендує — за незнанням або небажанням українців читати європейськими мовами — користатися з цих джерел.

Отже виходить, що сфера західноєвропейського культурного життя була природною сферою і для України. Нахили на Україні

завжди були в одному напрямі. Свідомо чи підсвідомо, ми йшли західноєвропейським шляхом. Зрештою Україна лежала на окраїнах західноєвропейського культурного світу, і сюди певні європейські культурні течії приходили іноді з чималим запізненням.

Проте європейська проблематика була у нас своєю, рідною. В її рамках міг виявити і виявляв себе непримушено й природно український культурний геній, оскільки історична дійсність не робила знову й знову Україну об'єктом чужих експериментів.

Українське слов'янофілство, напр., що було виявом національно-релігійної романтики українських діячів 40-их років XIX ст., було чистотою, безінтересовною ідеєю федерації всіх слов'янських народів (разом з Україною, від якої виходив заклик до з'єднання), без будь якого протиставлення себе Західній Європі.¹

Безперечно й Москва, починаючи з середини XVII ст. звертається лицем до Європи, за чималим посередництвом самих українців. Часи Петра I переломові. Московщина стає Росією (чи не глибокий сенс в цьому перебранню старого українського, на півночі напів забутого імені), європеїзується на швидку руку, особливо в XVIII і XIX ст., коли європейські впливи на сході Європи досягають свого вершка.

Але цей процес проходить зовсім не рівно, з великими труднощами й застереженнями. Ввесь час іде боротьба між європеїзаторами й самобутними, між западниками й слав'янофілами. Україна не знає такої боротьби. Новітнє російське слав'янофілство XIX ст., яке зовсім не є слов'янофілством — цей термін вводить тільки в блуд — а самобутництвом, вбачало в Західній Європі гнилий Захід, а на насильні реформи Петра I, виконані за західноєвропейськими зразками, дивилося як на такі, що зіпсували історію Росії, відірвали її від власного ґня: фальшивій, безбожній, збуржуазненій та матеріалістичній Європі тут протиставляється розвиток з власних підвалів, царсько-православних, народно-російських й общинних.

В наші часи на еміграції постають ідеологічні напрямки, націоналістичний і державницько-клясократичний, Донцова і Липинського з українського боку, євразійський — з російського. Коли українці розглядають українське питання в рамках загальноєвропейської проблематики (особливо природно й ясно виходить це в Липинського), то євразійці виступають з кличами „Геть від Європи і назад до Москви”. І вони, як колись слов'янофіли (тут виразне споріднення), проповідують самобутність Росії: Росія (європейська й азійська вкупі) має являти собою зовсім окрему від Європи цілість, природну, географічну, економічну, культурну і т. д. Це окремий самовистачальний світ, Євразія, обернений лицем до Азії, до монгольського Сходу, світ, що не потребує нічого від Європи з її ніби занепадною цивілізацією. Отже, замість європеїзації — деевропеїзація.

Свідомо, чи несвідомо ми, українці, жили спільним культурним життям з Західною Європою. Від століть, з самих початків був це

¹ Були певні випадки проти німців, але як проти того реакційного елементу, на якому стояла держава Миколи I.

для нас нормальний етап. Нас не обтяжувала Європа, нам не говорили якісь таємні голоси, що ми завдяки Західній Європі можемо втратити свою власну душу, свою індивідуальність, в той час, як у росіян все виявлялась боязнь втратити через постійні стосунки з Європою своє „Я”, та сильна тенденція відгородитися, не допустити до себе європейського духу як погубного, деморалізуючого, гнилого.

Безперечно, Україна була окраїною Європи, межею проти іншого неєвропейського світу. Як Іспанія на Заході, так Україна на Сході Європи боронила останні bastiони європейського духу проти турецько-татарського, чи арабського світу. Але, борючись, вона жила європейським життям. Український розвиток завжди був європейським розвитком. В українців було європейське наставлення, а це рідше.

Тому говорити про європеїзацію України можна тільки з непорозуміння. Україна є частина духової Європи, не зважаючи на всі особливості її розвитку, вимушені обставинами, і тут нема чого європеїзувати: треба тільки підтримувати її вічний європейський дух. Органічний шлях українського розвитку є європейський.

Це так з історичною Україною.

А як буде виглядати в майбутньому, про це нам тяжко говорити. В умовах становлення на Сході окремого континенту з деєвропеїзаторськими, самобутніми тенденціями вся етнографічна Україна, що входить сьогодні в східноєвропейську советську систему, стоїть перед поважними небезпеками.

Тим більш відповідальне завдання еміграції. Їй припадає тримати прапор української європейськості твердо в своїй руці, щоб зберегти в чистоті основні лінії українського культурного розвитку.

Роберт Марксмен (Robert Marksman)

Філософія одної повісті

Німецький екзистенціалізм.

Думав я, як зачати свою розвідку, аж випадково дістав число „Пу-Гу” (з 3-го серпня 1947 р.) і в ньому прочитав статейку проф. Ю. Шереха „Мистецтво і доба”. Автор каже, за нашим Шекспіром, що „світ зірвався із завіс” і тому ми тепер повинні „думати й працювати над пекучими проблемами нашої доби”, бо і „**большевизм і нацизм і фашизм — це муки народження нової доби**”. Автор нарікає на те, що українці мало думають над „**проблемами сучасності**”. Але, на думку професора, положення не безнадійне, бо „екзистенціалізм говорить про проблеми нашої доби” й тому саме та французька філософія „права”, тому виправдане її існування. А між українцями порушує ці проблеми Ю. Косач у своїй повісті „Еней і життя інших”, та „на жаль, це тільки поодинокі прояви” серед українців, — нарікає далі автор.

Виходило б, що український професор бачить в екзистенціалізмі одну із спроб розв'язати заплутану проблему нашої доби. Та майже одночасно читаю часописну статтю про екзистенціалізм пера знаного історика філософії проф. Еббінгавза, який зовсім не бачить у цій філософичній науці розв'язки питань нашої доби й пророчить, що Сартрів екзистенціалізм не може бути ліком на моральні рани повосенних років, що Сартрова наука готова вдушитися в надмірності своєї власної індивідуальної волі, яка має бути мірилом усіх вартостей. (Die Neue Zeitung ч. 60. 1947 р.).

„По чиему боці правда?“ — питається читач, — Шереха, чи Еббінгавза.

Щоб на це відповісти, треба подивитися, як історично виник сьогочасний французький екзистенціалізм.

Про це досить докладно розповідає американець угорського походження, Павло Кечкеметі, у статті „Екзистенціалізм“ (Die amerikanische Rundschau, 1947 р. зшиток за травень, ст. 80—96).

В сорокових роках минулого століття з'явився в Данії філософ Кіркегард, що зачав говорити нечуваною в філософії мовою. Бож від найдавніших часів філософія старалася відповісти на такі загальні питання, як „істота і змісл життя“, „основні закони природи“ або „істота правди“ і т. п., а Кіркегард роздумував тільки над правдами, що відносилися до даної конкретної людської істоти. Він не цікавиться проблемою подружжя взагалі, а лише, чи може „Х одружуватися з У“. І це початок сьгодні модної (покищо тільки у Франції, а може взагалі тільки Франції) філософії екзистенціалізму.

Екзистенціалізм — це чисто індивідуалістична філософія. Вона й сьгодні узнє правди, що зобов'язують тільки одиницю. Робив це вже Данець Кіркегард, який питався:

„Що це є абстрактне думання?“

„Це думання, при якому немає того — хто думає. Чисто логічне й розумове думання є абстрактне думання, воно неутральне супроти проблеми екзистенції. одиниці.“

Екзистенціалізм Кіркегарда був християнським, але його учні, як побачимо далі, виступають проти Бога й релігії. Між сьгоднішніми екзистенціалістами стрічаємо найбільше атеїстів і нігілістів, хоч не бракує між ними і християн-католиків, але ці останні непопулярні.

На навчання Кіркегарда звернули більшу увагу аж у XX стол. Зробили це два німецькі філософи: Мартин Гайдеггер і Карл Ясперс.

Чого ж учив німецький екзистенціалізм?

„Головна думка екзистенціалізму, за Кечкеметі, є така: окрема людина перебуває завжди в якійсь ситуації. Та ситуація завжди для неї щось означає, і ту ситуацію не можна вивести від тих елементів, що самі не мають екзистенціального зміслу”.¹

¹ Як бачимо, то ця формула не досить прозора. Але це не вина Кечкеметі. Джон Л. Бровн називає твори Кіркегарда „загадочними“ і каже, що і самого Сартра мало читають у Франції, бо їх важко зрозуміти. Більше читають його учнів. (Нойе Авслезе, 1947, Ч. 4, ст. 48)

Вже Кіркегард виступав проти абстракції в мисленні. Була це тоді реакція проти гегелівської систематики, що старалася охопити весь світ, а данський філософ твердив, що „правда завжди ‘суб’єктивна”, і що ніяка система не може вяснити буття. І тому то екзистенціалізм ставить завжди людину понад теорією почування, понад абстрактне думання. („Neue Auslese“, 1947 р. ч. 4. стор. 48).

Кечкеметі вірно насвітлює клімат, в якому розвивалася філософія екзистенціалізму в Німеччині. Було це після першої світової війни, коли „нага екзистенція” була основною проблемою всякої філософії. Німці програли першу світову війну. На фронті мільйони німців навчилися вмирати й легковажити життя. В країні була матеріальна нужда, самогубства були щоденним явищем. Молоді німці шукали смерти на всіх можливих фронтах у повоєнному світі.² І на такому ґрунті ширилися думки Гайдеггера, розквітала і його песимітична філософія, що її англійський філософ Бертрам Рассел називає „твердим фундаментом розпачу”.

Гайдеггер твердить за Протагором, що „людина — це мірило всіх речей і вартостей”. Можна б німецького філософа пов’язати із славним висловом Декарта „*cogito ergo sum*” або як це перевертає Косачів професор: „Існує, отже думаю”. Найважливіша річ у світі це саме існування. Крісло, як те, „на чому сидять”, важливіше для філософа від будьякого фізичного предмета або від всякого зміслового поняття. Оця „присутність”, оця „істота”, завжди повна турбот і жаху.

Жах і страхіття — це основні дійсні прикмети існування.

„В жаху, пише про Гайдеггера Качкеметі, людська екзистенція найповніше й найосновніше зближається до розуміння себе самої, бо жах містить в собі найосновнішу та найрадикальнішу частину знання, що взагалі вможливлене людині, — знання про кінець свого існування. Існування кінчається смертю й єдина смерть робить існування цілісною одиницею. „Дійсність” буває тільки тоді, коли людина вмирає. А саме існування, це тільки „буття”, що веде до смерті. Існування — це кинення в неможливий рвучий потік життя”.

Ясперова філософія має деякі спекулятивні відхилення, але в основному також песимітична, як і Гайдеггєрова. І для Яспєра і для Гайдеггєра людське існування буває виправдане тільки настільки, наскільки воно протиставить людську одиницю її основним можливостям. Гайдеггер вважає за останню можливість — смерть; Яспєр розширює „граничні ситуації” на смерть, терпіння і конфлікти. Гайдеггер навчав, що в обличчі існування є всі люди рівні. Алеж він сам зрадив свою науку, коли став нацистом та вихваляв вищу расовість німецького народу.

Німецький екзистенціалізм не випрацював якоїсь нової теорії вартостей. В н не викував духової зброї, що нею можна було б зни-

² Може тими самими обставинами треба б пояснювати і сьогодеяку популярність драм екзистенціалізму в Німеччині, бо поза Францією екзистенціалізм не приймається в прагматичному англосакському світі.

цитує моральну анархію, яка була таким важким фактором у дикунському поході нацизму по Європі. Хоч німецький екзистенціалізм і заперечував абстрактне думання, то в дійсності поза абстракції він сам не вийшов. Нічого путнього не дав він німецькому народові, бо і не міг дати своїм нігілізмом та песимізмом. Людське існування дійсно обмежене жорстокою смертю, алеж німецький екзистенціалізм не давав людині жодної втіхи. Ствердженням цього факту: єдиним послідовним висновком із навчання цієї песимістичної філософії було б самознищення людини і всього людства. Це зовсім не якась поетична видумка, бо Яспер, отой „віщун нещастя”, як його зве Кечкеметі, ще в 1942 році, — коли не було атомової бомби, — писав, як послідовний викладач свого песимізму:

„Якщо б була можливість технічними засобами знищити людське існування, то навіть не можна сумніватися, що цю можливість одного дня здійснено б”.

Сьогодні така можливість вже існує, але щоб її не здійснювати, треба закинути песимізм екзистенціалізму та шукати таких моральних вартостей, що підтримуватимуть віру в людське життя й дадуть людям якусь ціль земського існування.

Французький екзистенціалізм.

(Камюс, Сартр та інші)

Згадуваний уже Кечкеметі малює чорними красками ідейне підґрунтя, на якому виріс французький екзистенціалізм. Після першої світової війни французька молода генерація не знала жодної віри в вищі мотиви в ідейні змагання та шляхи свого народу.

„Необмежений егоїзм і абсолютна безвідповідальність були самозрозумілі. Кожний, так здавалося, був собі самому найближчим. Усе було сумнівне, тільки одне ні: одиниця існує і прагне далі існувати...”

Правда, були ще живі „міти”, такі, як батьківщина, кляса, людство, але вони діяли тільки давньою силою... Були дві сили, перед якими стояла одиниця: це була держава і церква. Але і ті сили впали в 1940 р., коли німці перемогли Францію (стор. 91 згадуваної статті).

Та можна б думати, що американець односторонньо малює французькі відносини, тому даймо слово французові Альбертові Камюсові (Camus):

„Література бунтувалася проти мелодії. А філософія вчила, що немає правди, тільки явища... Моральна постава тодішньої генерації була ще радикальніша: націоналізм видавався їй пережитою правдою, подібно і релігія”.

Такий безідейний ґрунт французької духовости неочікувано був примушений стрічати гітлерівські орди, що заливали Францію. Французи мусили зайняти якусь поставу, бо тепер уже були „явища” були тверді закони німецької окупації. І, згаданий уже, Камюс пише, що французи, які „нічого не ненавиділи в своєму духовому нігізмі, як тільки одну абстрактну ненависть, мусили тепер учитися гострої дисципліни ненависти до ворога.” І тут постала криза французької людини, людини французького опору — резистансу.

Ідейний стрижень новій філософії старався надати молодий філософ Жан Поль Сартр у своєму творі „Буття і ніцота”. Він уважає своїм учителем Гайдеггера, хоч у дечому змінив вчення свого маестро, але ці зміни — це спекулятивні подробиці — нюанси, що не мають більшого значення.

Сартр — як і Гайдеггер — атеїст. І для Сартра основною категорією, з якої все інше виводиться, це „існування само в собі”. Людська істота спочиває спочатку в лоні існування-буття, пізніше відривається від нього за допомогою неіснуючої ізоляції. Для цього філософа, що спекулює поняттями; „людська екзистенція — це своя власна ніцота”,³ людина не може бути сама собою й вона не може знати саму себе, бо „Я” є трансцендентальне, це значить, „Я” не може себе знутри знати, подібно, як і інших речей не може знати з їхнього нутра... Невже може хтось думати й вірити, що оце бавлення поняттями може уздоровити людство.

Як наївно Сартр розв’язує таку важливу для людства проблему, як Бога.

Коли ремісник робить якийсь предмет, то раніше мусить знати, як той предмет виглядає і мусить знати техніку своєї праці та призначення предмета. Те саме треба сказати і про Бога, що ніби то створив людину. І в Бога мусила бути раніше уява про людину. Уява постати могла тільки тоді, коли Бог бачив людину. Отже, раніше була людина й вона створила собі Бога. І ось Сартрів висновок: „Якщо Бог існує, то існує принаймні людина (істота) — екзистенція, і цією екзистенцією — є людина. А людини не можна дефінувати, бо вона спочатку є „ніцота”. Людину можна зрозуміти тільки в її існуванні, вона не є щось інше, як тільки те, що вона з себе зробить. Тому людина має тотальну відповідальність за свою екзистенцію. Та мало того, вона одночасно вже самою своєю екзистенцією відповідає й за все людство. Ось послухаймо, як Сартр за допомогою спекуляції доводить цю „правду”.

„Те, що ми вибираємо, є добре, бож злого ми не вибираємо для себе. Коли ж воно є добре для нас, то повинно бути добрим і для всіх. Якщо екзистенція випереджує істоту й якщо ми одночасно бажаємо існувати, бо ми формуємо собі наш власний образ, то цей образ є важливим для всіх і для всієї епохи.”⁴

Сартр називав свою розвідку „Екзистенціалізм — це гуманізм”, і каже, що його наука — це оптимізм. Може хтось захоплюватися Сартровим гуманізмом — але як Гітлер завоював був Францію і хотів знищити всіх нєнімців в Європі — то кожна людина знає, що той Гітлерів „вибір” був тоді „добрий” для німців (тепер ні!), але для французів аж ніяк не був добрий, а також і для українців, ані для всього людства.

³ Тут мені пригадується сміх Вашого Шевченка із тогочасної німецької спекулятивної філософії: „І ми — не ми...”, „І я — не я...”

⁴ Цитат беремо із книжки Карла Августина Вебера: *Dichtung der Gegenwart*. Франкфурт. Мюнхен 1947, ст. 160. На стор. 123—126, стаття Сартра „Екзистенціалізм — це гуманізм”. От і гуманізм!

Вірно зазначає Кечкеметі, що Сартр критерієм моральних вартостей вважає волю одиниці. Він наводить таке місце із творів Сартра:

„Тільки моя воля є основою вартостей... і ніщо, і то зовсім ніщо не може виправдати, що я саме таку, або таку вартість або критерій вибрав... І моя воля це є початкова проекція своєї ніщоти”. „Найбільший вияв волі людини право до самогубства. Якщо людині щось із того, що діється, не подобається, то вона кожної хвили може поповнити самогубство”.

„Така проста людська історія” — зауважує після тих слів Кечкеметі, що вважає Сартрів екзистенціалізм цікавою філософічною спекуляцією, але без вартості для людських існувань, хоч вона сама і зветься „екзистенціалізмом”. Бо що людина вільна, це правда; що вона має право боронити свою волю, це також правда, яку люди вже давно знали. Але, як ці правди мали б виглядати в конкретній дійсності, цього Сартр нам не показує. Найцікавіше те, що сам автор книги „Буття і ніщота” говорить про свою доктрину дослівно таке: „Головний вислід екзистенціальної аналізи такий, що треба зрезигнувати із поважної постави до неї”.

Кечкеметі вірно зауважує, чи не треба б успіх сартризму записати на conto галійського гумору.

Варто б ще згадати про деяких інших екзистенціалістів. Між ними **Сімона де Бовуар** (Beauvoir) літературно найплідніша учениця Сартра. Вона в статті „Людина і Бог” висловлює такі думки: „Месія каже, що він Месія, але й фальшивий Месія каже те саме: хто зможе їх пізнати? Пізнати можна б їх по їхніх ділах, але як можемо пізнати, чи ці діла добрі, чи злі. Вирішувати можемо тільки на критеріях, що постали в людських головах”. Бовуар також чітко підкреслює свій атеїзм. Думки цієї Бовуар наводить і Косач у статті „Театр екзистенціалізму” („Арка”, липень 1947, ст. 7—9). Він випишує такі слова із твору цієї песимістки:

Кінцевої мети немає, бо людська мета завжди змагає до нової мети. Речі — створені для людини, а не людина для речей. Людина не може аж ніяк створити собі остаточного й вигідного ліку для душі, бо ні для одиниці, ні для людства нема тут ніякого раю. Суттю людської свободи є змагати завжди далі, за межі її призначення. Людське життя — це вічна боротьба. Людина не потребує раю, ані відпочинку”.

Тут багато логічної плутанини. Раз пише вона, що „треба змагати аж поза межі призначення”, алеж яке це „призначення” — не каже. І яке це призначення, коли „нема остаточної мети”.

Треба б ще згадати і твір **Камюса** „Сизиф”, бо всезнайко, професор Кравчук у Косачевій повісті згадує цього мітичного грецького героя. Камюс твердить, що Сизиф — це праобраз всього людства, що при своїй нужді все ж таки не попадає в песимізм, (трагічні оптимісти в Косачевій повісті!), бо „саме змагання, що веде Сизифа до вершка гори, вистачає, щоб заповнити серце людини. Мусимо собі уявити, що Сизиф був щасливий”. (Вебер: ст. 129).

Наприкінці розділу про французький екзистенціалізм треба ще

зазначити, що помилково було б уважати цю філософічну доктрину за філософію французького руху опору, т. зв. резистансу. В часі боротьби з німецьким нацизмом у Франції постала велика література, але в ній тільки незначну роль відігравали екзистенціалісти. Франція перемогла нацизм не завдяки Сартровій науці, а тому тільки, що, як пише Жорж Дюамель, вірила в генія своєї раси, повірила, що „великі нації — це ті, що видають з себе великих духових творців”, таких, як Пастер, Ру, Кюріє, Дебюсі, Роден, Моне, і Сезан. Всі ті великі люди жили й діяли за життя Дюамеля, що народився 1884 р.

Екзистенціалізм в Косачевій повісті „Еней і життя інших”.

Важко мені, чужинцеві, ствердити, чому Косач написав свою повість про Українську Повстанчу Армію на ідеологічному підложжі французького екзистенціалізму. Думаю, що тільки мода та охота за всяку ціну бути оригінальним та „передовим” письменником спонукала його до цього. Бож, наскільки мені відомо, серед українців не було такої ідейної руїни, як у Франції перед 1939 р. Українці не мусили шукати виправдання аж у філософії на те, що боролися з німецьким та іншим окупантом. Вони, як мені здається, мали, і тепер мають, ясну мету. Український патріотизм, релігійність християнсько-етичні засади — знані всім чужинцям, що без упередження мали нагоду пізнати їх на чужині, по таборах для переміщених осіб. Можливо, що деяка частина і серед їх інтелігенції (згадуваний уже голос проф. Шереха!) не має твердих світоглядних основ і вона повинна шукати їх у західноєвропейській культурі. На мою думку, перший крок Косача в цьому напрямку не дуже щосливий, бо якби його думки читачі брали надто до серця, то попали б у такий хаос, якого досі не знали. Та не забігаймо вперед, а придивімося до філософії Косачевої повісті.

Вже згорі зазначую, що не обійдеться тут без довгих цитат, алеж це не наша вина, тільки самої повісті, в якій розмови займають три четверти місця, а на авторову розповідь і описи залишив автор дуже мало сторінок, захитуючи рівновагу між трьома компонентами епіки: розмовами, описом та авторовою розповіддю.

В повісті „Еней і життя інших” такі головні персонажі: Ірин, Галочка, Вадим Васильович (письменник, ніби сам автор), Лариса, Божок та славний мудрагель, професор Кравчук, що нічого не робить, тільки говорить мовою французьких екзистенціалістів та їсть, що тільки попадеться перед ним на столі. Проф. Шерех в „Часі” (ч. 30, 1947) вважає цього скептика Кравчука „рупором ідей, що зрушують Ірина в нове життя”, (підкреслення наше), тому й ми будемо ним найбільше цікавитися. Кравчук не тільки „рупор” дій Ірина, він також ідеологічний двійник Вадима Васильовича-письменника, який каже говорити професорові „теоретикові” замість себе („Ви скажете за всіх, професоре — а в тім я не теоретик”).

Майже всі названі вгорі особи мусили читати твори французьких філософів екзистенціалізму. Галочка говорить про „неспокій, про вічний бурелім, що в душі й цим неспокоем ми тавровані. Є в цьому одержимість, є й приреченість. І трагізм нашої доби”. А

Еней, цебто Вадим Васильович, додає: „Наше призначення — терпіти в проміжній добі”. Кравчук заявляє, що саме тепер ми „віднаходимо глузд існування”. І то завдяки скептицизму. „Скептицизм найдовершеніша, принаймні досі, форма мислення — це регулятор між надією й безнадійністю... Треба жити й, зрештою, навіть таке убоге життя — краще, ніж ніяке, бо щось із нього таки викільчиться, звичайно, за допомогою нашої волі. — О, ця воля!... Кошмарно почварне життя, за яким стоїть залізна *universitas*, незрима підойма. Скажімо, — Доля. Скажімо — Бог. Так, мої панове, ви не смійтеся із парадоксальності цього зв'язку: скептицизм і Бог! Мусимо признати, що пролите в секунду, підкреслюю, в секунду світостворіння: нехай стане світ! — Повторюю, проміння „гама”, пролите в мряковину пустки, цеєсть Бог. Інакшого вияснення і не треба й не буде ніколи. Ніколи, ви чуєте?” (підкреслення наше). Далі Кравченко проголошує, що є „єдиний закон. Моральний, Божий, що регулює нашу ідіотичну *diversitas* буття”.⁵

В повищих цитатах стрічаємо головні думки екзистенціалізму. Є тут і „страхити нашої доби”, і „призначення терпіти”, і Кравчуків вигук: „О воля!” і його ж атеїзм (проміння „гама” — Бог!). Але згадку про „моральний, ніби Божий закон, що діє в природі” — вже треба пояснювати „хаотичністю” професорових думок, бож всякий закон обмежує волю. Цю хаотичність професора ще яскравіше побачимо в дальших його „слововиливах” (дуже влучне слово проф. Шереха), коли він говорить про „призначення” (Хто признає, чи проміння „гама”?).

„Обставини можуть укладатись різно, але ніхто не в силі перекреслити вітального пляну спільноти — вона його виконує, так як їй призначено (підкреслення наші). Отже нехай вас не лякає ні фрагментарність, ні молодість нашої історії. Здійснення пляну довершується незалежно від нашої волі, нашого романтичного настрою. Прийде час, і результати будуть наявні.”

Тут вершок хаосу в думках шановного професора, вищий за найвищу українську дзвіницю, він напевне сягає до якогось Цугшпіце. Бо нащо українцям бути „трагічними оптимістами”, чи як на іншому місці говориться, „активними песимістами”, коли якесь невідоме „призначення” чигає на те, щоб „здійснити свій плян” і то „незалежно від волі українського народу”.⁶ Та як можна вимагати від отого „слововиливача” якоїсь логіки в думанні, коли він її, мабуть, не вчився, так само, як не вчився психології, бо мішає „волю” із „романтичним настроєм”.

Та професор вияснює, що він сам розуміє під отим „призначенням” — це Діло. „При всій цій різnorodності явищ, сповидній

⁵ Кравчук в одному місці просить вибачення за „хаотичність своєї доповіді”. Ми йому вибачаємо, і просимо про те саме шановних читачів.

⁶ Зазначую, що Кравчук говорить тут про „українську справу”.

різнобіжності діяння існує одна мета. І ми можемо бути спокійні: за всім цим галасом і метушнею стоїть мовчазна, таємна сила — Діло, так, з великої букви, яке завершує своє завдання". Це „Діло" — це мав би бути отой вітальний закон, оте призначення, що таємно всім кермує. Тут справді важко зрозуміти Кравчукову філософію.

Та ми не маємо права вимагати логіки від Кравчука, бо ж він заперечує кінечність її в мистецтві, отже також і в літературі. Кравчук і проти ідейності в мистецтві.

„Романтизм (чи тільки романтизм?!) вічно торочить про ідейність у мистецтві. Але, повірте, що початковий логос, це тільки краса. Ми приймемо заздалегідь, що все, що гарне, дорівнює доброму. Отже виключім дискусію про обов'язкову ідейність у мистецтві". (Підкреслення — наше).

„Дилетанти, люди проміжної доби,⁷ що не бачать за деревами лісу, вимагають від науки метафізики, від мистецтва логіки. Абсурд, мої панове! Мистецтво — це свобода, мистецтво майбутнього визволення. Все, що не вкладається в ці межі, є поза мистецтвом".

Кравчук обороняє й незрозумілість мистецтва.

„Начхать на всіх критиків, на рецензентів на нерозуміючу юрбу. Той мистець, хто сміє дивитись уперед, хто вільний, — ви розумієте, від так званої логіки бо в мистецтві логіки немає, а єсть чудодійність, фікція, фантазія, абстракт, нереальність". (Підкреслення наше).

Та Вадим Васильович, цебто Еней, розумніший за Кравчука, який своїми мистецькими критеріями зразу знищив мало що не всі найкращі твори світових літератур. Вадим гальмує словилив Кравчука заявою, що він, Вадим, тужить „завжди за крижаною логікою, точним висловом". І Кравчук зараз же поправляє свої попередні заяви: „Це не виключається; моєї алогічності не розумійте вульгарно! Я теж за сувору прецизність вислову, але я хочу бачити світ очима мистця, не фотографа".⁸

рр

На 51 стороні повісти Кравчук переповідає Сатрові думки про екзистенціалізм.

— „Cogito — ergo sum" каже Вадим. ♣

— „Sum — ergo cogito" поправляє Кравчук.

Ви відчуваєте, що така формулка нам куди ближча, ніж декартівська. Від існування починається все; це гола правда, не потребує заперечень, або це заперечення, — в кожному випадку це об'єктивна правда, наша діяльність обмежена життям, між народженням

⁷ Ми вже чули, що і Галочка і Вадим Васильович (Еней) називають себе самих „людьми проміжної доби". Невже професор забув про те, що написане на 13 сторінці повісти та називає свого „маестра" дилетантом, людиною проміжної доби...

⁸ Тут здивований читач питається: А хіба ж оті „романтики", яких ви, пане професоре Кравчук, так не любите, були — фотографами". Вперше щось таке чую. „Крижана логіка" насправду добра річ, коли вона тільки є в тих, що про неї говорять.

і життям існує дійсність волелюбної людини, те, що буде завтра — поза нами, те, що було, переконтролюємо нашим сьогодні, одне слово — наше буття в світі — це факт непереможний, як рокованість”.

Коли ж затривожена Галочка питається, що ж тоді буде з „нашою вільною людиною”, Кравченко відповідає в дусі екзистенціалізму:

„Наперекір усьому — людина вільна. Голе життя, але людина сприймає його, або ні. Себто — сама відповідає за свою долю, б'ючись із життям з його прикритим, недоречним фатумом часової обмеженості, людина завжди є собою. Звідси безконечна драма її існування”.

На Галоччин закид, що це песимізм, Кравчук каже, що дійсно „надії тут мало, але прагнення волі вистане на виповнення цілого життя людини. Якщо хтось називає це песимізмом, то, додаймо, це песимізм активності”.

Та залишімо словесну еквілібристику проф. Кравчука, ми й так забагато його промов змушені були переписувати. Ходімо до закінчення твору, бо там, мабуть, уся її есенція, таж не даром проф. Шерех назвав свою більшу статтю про Косачеву повість многонадійним заголовком „Прощання з учора”. Два розділи її друковані в „Часі” (чч. 29 і 30, 1947) під назвою „Чи криза людини визвольного руху?” — це майже нічого не кажуть про те „завтра”, що має прийти.

Людиною, що переживає кризу, є головний герой повісті, Ірин.

„Ірин, — каже Шерех, — майже легенда. Оповитий таємничістю підпілля, всюдисущий, недосяжний, непереможний, незламний, організатор і виконавець воля і розум. Ірин продукт самовиховання. Своєрідного духового спорту. Експерименту над собою й іншими. Самозаперечення, доведеного до шалу опанованої екстази. Сп'яніння тверезістю. Це була сталава дисципліна ордену. Безум тверезості. Мабуть, з таким відчуттям виходили на арену Колізей мученики християнства, — не ті, що рвалися на страту в надземному маренні релігійної пристрасті, а ті, що йшли тому, що переконали себе, що так треба (підкрес. Шереха).⁹

Проф. Шерех вірно характеризує цього виідеалізованого Косачевого героя. Його пригоди в Німеччині — це немов Одисеева подорож додому з-під Трої. Малюючи зовнішній вигляд Ірина, мусив автор позичати красок аж у норманів, з яких нащадками воював тепер Ірин. „Ірин — справжній вар'яг”. „Стояв непорушно, соколино впершись очима в далечінь, що яскріла. Його русявий кучер, як у гридня-нормана (як у Гаральда Сміливого — подумав Вадим) ледви шевелів у вечірньому леготі”.

Та проф. Шерех не згадує про етичні засади цього Косачевого Заратустри. Йому все вільно. Він удає, що любить Галочку, але од-

⁹ А хіба ж були і ті другі між християнами? Чому ж тоді „треба” було їм умирати, коли вони не мали „надземного марення релігійної пристрасті”. Невже ж і ті мученики християни читали атеїстичні твори французьких екзистенціалістів...

ночасно дарує дитину Ларисі, що вірить в його любов. Вадим, що „вірить у Ірина, як у Бога”, обороняє його перед Галочкою, бо „типам Ірина питоменний нахил до полігамії”. Сам Ірин заявляє, що „совість — це обмеження людського ества”. „Правди взагалі немає, ні в моральному ні в науковому значенні”. Про життя і смерть виголошує він такі філософічні афоризми: „А я просто не вірю в смерть. Це є релятивне, як усе на світі. Смерть врешті не є смерть, як... і життя не є життя...”

Автім, Ірин, як уже знаємо, мало говорить. За нього і про нього говорять інші персонажі. Заки Ірин з'явиться на кінці повісті, щоб взяти з собою Галочку й зложити останню програмову заяву про свою „переміну” — то автор заставляє Вадима, Галочку й Ларису з набожністю говорити про цього велетня, про цю „визволену людину”. І тому треба розглянути, що це за таке „визволення”.

Вадим виїхав з Ларисою під Відень, де вона повила дитину від Ірина. Обидвоє розмовляють... про Ірина.

Вадим: „Ірин — це людина, що може зламати межі свого існування.”
Лариса: „Він не любив мене. Та й її (цебо Галочки) не любив. Ми лише були засобом боротьби з людською рокованістю. Він перейшов межі, які це нас в'язнять. Я знаю жінок, що пишануться цілковитим визволенням, любов, пхе, це звичайна гра інстинктів! Зректись любови й насолоджуватись, зберігаючи крижану рівновагу, без найменшого тремту так званої душі — це ж визвіл”. (Підкрес. наше).

Вадим сміється.

Лариса: „І я сміюся, бо це брехня. Я не знаю жінки, що могла б перейти межі існування. Себо оминуту свою істоту. Приборкати волю до любови. А він міг.”

Вадим: „Він протиставив волю до любови волі до влади.”

Лариса: „Гадаю більше — волі до свободи.”

Вадим думає: „Але Лариса збагнула Ірина. Він був одержимий волею до свободи.”

Ось, про який „визвіл” говорять ті, що люблять, як Бога, Ірина. Невже це має бути жмут світла, що світитиме в майбутньому? Невже без „приборкання волі до любови” — не можна боротися за волю свого народу?

А як „процається з учора” сам Ірин? Він проголошує такі тези екзистенціалізму: 1) Теза безнадійности людського існування. 2) Теза неомильности зла. (Підкреслення наше).

„Ми всі вірили, — каже Ірин, — перед війною в можливість перебороти зло. Тепер це виглядає квилінням немовляти, бо зло ко- нечне, неминуче, й непоборне. Ви не сердьтеся, панове, але це так. Ми ждали світанку. Ми ждали доброго дня. Ми проходили крізь кров, знущання, торттури, розпач, зневіру, гвалт, руїну, смерть. Ми проходили через це все жажіття, стиснувши зуби, самі ставали злими, чому? Бо ми вірили, що це все тимчасове, що зло

треба перемагати злом, що все мине, — зла не буде. Але я питаю вас, чи справді зла немає?...”

„І я приходжу до висувальної частини мого монологу. Є дві дороги тепер. Перша — єднання зі злом. Компроміс. Пакт неагресії... Іти назустріч злу, скоритися йому, приймати його таким, як воно є, й чинити єдино можливе: шукати засобів злагіднити зло... А другий шлях для людей, що хочуть бути все ж таки людьми, — це жертва. Може навіть і смерть.”

Ці Іринові заяви доповнює своїми міркуваннями Вадим.

„Смерть — так. Але було ще й життя інших. Потойбік зневіри. Після чорного провалля ніцоти починалось знову життя... Ірин підходив вже до меж. Він уже був вільний (аж тепер?). Він уже зважився. Він став просто свободним. (Він іде з Галочкою з Німеччини на Схід). І я знав, що про все, що було вчора, йому зовсім не треба думати. Воно — це розігране вчора, як іскріння пробою, відійде без вороття, не залишаючи ні сліду любови, чи ненависти. Перед ним буде тільки день, той самий день Лариси, що народився в Гунтрасдорфі біля Відня, в баверській шопі серед синяви однієї весни.”

І тут у нас виринають сумніви в те, чи народжується в Ірині „нова людина” і то „нова людина українського визвольного руху”, як це вмовляє в читача проф. Шерех. Він „визволився” від „учора”, він „подолав bestialne в людині”, він „підніс людяне” і т. п.

„Письменник, — пише з захватом Шерех, — показав, як це нове оформляється з старого, показав шлях через кризу, показав вихід із — здавалося б — глухого кутка. Це варте всіх наших численних мертвороджених партійно політичних програм і далеко більше. Дуже можливо, що попередня доба ще відносно довго продержить нас у своїй владі. Звичайний закон інерції... Але елемент її вже скорено”. (Час, ч. 30).

Чи не надто ризиковні й поспішні висновки пана проф. Шереха? Я, на пр., ніяк не можу повірити, що відродження людства має йти тими шляхами, про які говорить Ірин й його трамтадряцький пан проф. Кравчук. „Так, зло конечно, неминуче й непоборне” — і це народження „нової людини” — на думку Кравчука. Ба, але Ірин говорить і про „жертву”. Але в ім’я чого складати жертви, коли зло непоборне й неминуче. Невже отой чорно песимістичний світогляд Ірина такий цінний для проф. Шереха, що він може уважати „образ Ірина”, взятий на тлі філософувань професора Кравчука, за справжню програму нового етапу українського визвольного руху?! Невже український визвольний рух мусить запозичатись аж у атеїстичного екзистенціалізму, щоб могли оновлюватися та відроджуватися, виправдуючи в той спосіб своє право на існування? Невже зачинають українці плювати вже і на вчорашній день своєї історії (Ірин переміг „bestialne в людині”), бо досі оплюгавлювали своє минуле тільки із давніх років. Галайкуватий проф. Кравчук згадує про атомну бомбу — чи ж ця жахлива зброя буде лагідніша за те, що діялося в часі останньої війни? Сам Ірин говорить про жертву — як же він буде її складати, коли відкине дотеперішні

способи боротьби? Хіба способом частини російської інтелігенції — не противитися злу, кластися, як баран, під ніж.¹⁰

Ми розуміємо добре, що Ваша інтелігенція десятки років жила за залізною заслоною, про яку світ голосно говорить лише тепер, коли вона сотні кілометрів посунулася на захід. Та Косач жив у Європі й тому тим дивніший видається мені його вибір екзистенціалізму, як духового ліку для зморених війною своїх земляків. Після першої світової війни філософ Масарик радив своїм землякам читати англійську й американську літературу. Міг би я зробити таку пораду вам, якби не боявся закидів односторонності. Тому цікавих відсилаю до праці Масарика, де знайдете цікаві аргументи в обороні англо-саської духової культури, яка з успіхом могла б доповнювати духові елементи вашої слов'янської душі.

Нам треба б таки кінчати, щоб не наслідувати балакучості професора Кравчука, якого „алогічністю” так захоплюється проф. Шерех, що уважас її новим етапом українського визвольного руху. Філософія — це в першу чергу наука про поняття. Деякі філософи зискали собі вічну славу своїми науками про логіку. Хто хоче філософувати — повинен про це пам'ятати. Правда — філософічна повість — це не логіка, алеж вона і не те, про що говорив у зв'язку з мистецтвом проф. Кравчук, який, хоч і не любить логіки, то повинен би собі таки прочитати один підручник цієї наукової дисципліни, от хоч би в обсязі знань середньошкільника.

„Антеїзм” в Косачевій повісті.

Ми не були б справедливі, коли б не згадали ще про одну „філософію”, що її, на думку проф. Шереха, треба б уважати за „новий український варіант французького сартризму”. Правду сказавши, то про той антеїзм дуже мало говориться в повісті про Енея. Що більше! Галочка навіть заперечує антеїзм відносно своєї особи.¹¹ Як можна міт про Антея уважати якоюсь філософією — цього таки не розуміємо.

Галочка говорить про „уперте хотіння долі”, супроти якої „ми нічого не порадимо”, ми тільки мусимо „скорятися”. Та Вадим нагадує їй міт про Антея. Галочка каже, що „не забула цього міту, але вважає, що він надто механістично символізує й пояснює обнову патріотичного почуття”. Вона стала „українкою зовсім не тому, що бачила соняшники й вишневі садки, що доторкнулась до зримого — до ясних зір, тихих вод”. Тільки всього про антеїзм на 12 стор. по-

¹⁰ Вадим так і бачив у думці „березки, тагани з баландою, залізні кільця дротів, глуху північ, може рвучий Амур”, — коли усвідомив собі, що Ірин піде на Схід із Галочкою. Чи це вихід із ситуації?!

¹¹ А „антеїзм” повинен би саме до цього персонажу найбільше відноситися, бо вона з національно-несвідомої „малоросіянки” стається після зустрічі з українцями та Україною — українською підпільною діячкою. Але проф. Шерех визнає, мабуть, алогічність проф. Кравчука і в літературній критиці.

вісти, а на 43 ст. знаходимо ще Вадимову рефлексію в такому реченні: „Яка стихія — рідна земля! Яка це правда — міт про Антея”. Для повноти треба ще згадати, що Ірин з Галочкою ідуть на рідну землю з Німеччини та що й Ларіса виїхала з дитинкою на рідну землю. Але хіба ж того всього вистачає, щоб можна було говорити, за проф. Шерехом, про „антеїстичний сартризм”? Та проф. Шерех хоче немов висказати недосказане в повісті Косача.

„Історія ця — не нова. Знайдемо тут і Липинського, і Хвильового, і Маланюка, і Юрія Липу. Нове тут хіба поєднання цієї концепції з тією ж Сартровою тезою про свободу діяння людини, що вона, ця свобода виростає не з ідеалізації життя або окремих проявів життя, а навпаки, з песимізму, з скептицизму, з усвідомленням чорноти і негативности життя. Але це поєднання — (чи дійсно є таке поєднання в повісті і чи воно насправду корисне для боротьби за своє й свого народу існування — залишасмо вирішити шановним читачам’ — дуже важливе, **бо саме воно становить філософську основу нового антеїзму:** не зосередженістю в собі, не орденським самозамиканням і самодосконаленням, не конспіраторським змовництвом, а відшукуванням ґрунту під ногами можна знайти ту точку прикладання важеля, яка дасть змогу перевернути світ”.

В повищих міркуваннях багато Кравчукової алогічності. Бо чи оті „нові люди”, ті Антеї, що в особі Ірина будуть складати „жертви” за існування свого народу, знайдуть ґрунт під ногами тільки тоді, коли це будуть „зосереджені в собі” і будуть „самовдосконалюватися”? І чи зможуть вони бути „жертвами” в сьогоднішніх умовах, коли не будуть на рідних землях, „законспіровуватися”? На це знайти відповідь могли б ми тільки в „монологів проф. Кравчука”, який дає „програму Ірина”... Ми ж можемо собі вияснити повищу гру поняттями-словами тільки в такий спосіб: Автор хоче дати щось нове в своїй повісті й тому каже своєму двійникові — Кравчукові виголошувати філософські монологи на багатьох сторінках свого твору. Критик вірить, що Косач дав у образі своєї людини „програму дій нації і навіть простявистя її ближчій долі” і тому довільно доповнює, продовжує, а то і виправляє авторові тези. А щоб „нова філософія” була насправду новою — то критик разом із Кравчуком відкидає все те, що було досі, говорячи про „поразки” всіх тих ідеологій, якими жили досі українці: Отже й демократичне партійництво, і хвильовизм, і поезію Олеса з 1917—19 рр, і поезію Ольжича і „вісниківство”.¹² Але в чому саме сила „нового” Ірина — ми так і не можемо

¹² Я, як чужинець, не можу належно зрозуміти, чому так тепер виступають проти того журналу. Я читав його вперше в часі своїх студій у Празі і бачив, що той журнал був безкомпромісовим ворогом свого північного сусіда й закликав свій народ орієнтуватися на Європу. Там читав я твори майже всіх українських письменників: Стефаника, Черемшини, Лепкого, Маланюка, Ю. Липи, Ольжича, Бабія, Хлена, Теліги, Самчука, Мосендза, Кобилянської, Крижанівського, Хвильового, ... Ідеологія „вісниківства” стала фактом у діях ващої УПА... Чому ж тоді — противісниківські виступи?

зрозуміти. Чому Сартрів песимізм, чому аж його думки про „ніщоту життя” мають заступити українцям всі дотеперішні ідейні скарби — цього ніяк не можу собі уявити. Може це тому, що я правдивий демократ і віруючий християнин, що зовсім не замовчує зла на землі, але який знає, що краще одиниці й народам поборювати одиничне і загальне зло тоді, коли віриться в те, що Бог керує життям людини й народів, що Він допомагає в боротьбі покривдженим, що Його справедливість і далі діє, що Божий меч і далі висить над тиранами й що колись він упаде на їхню голову, як упав на, — як могло багатьом здаватися, непереможного колись — Гітлера. Та невже може хтось поважно вірити в те, що скептицизм, песимізм і атеїзм (Кравчука й Ірина) — може бути позитивною силою при вирішуванні вашої дальшої долі. Невже можна за Шерехом вірити, що на Іриновім антеїзмі „нашаровувалися від початків властиві українському рухові месіяністичні нотки й тони”.¹³ В Косачевій повісті ми цього месіянізму ніде не бачимо, і в цьому випадкові проф. Кравчук логічніший за свого критика.

Месіянізм був завжди притаманний людям на еміграції. Згадаймо польський месіянізм Тов'янського, від якого не оборонився на старості літ і великий поет Міцкевич. Месіянізм можна було знайти і між російською еміграцією. Месіяністичні нотки можна знайти і, — покищо тільки в програмових заявах — тепер в українських письменників на еміграції. Але месіянізм без віри — неможливий, бо він може зродитися тільки на ґрунті віри. А в Сартра немає тієї віри. Нема її в Косачевій повісті про Енея, в головного героя — Ірина.

Висновки.

Не знаємо, як приймає Косачеву повість українська еміграційна громадськість. Досі бачили ми тільки дві часописні оцінки. Шерех перецінив „Енея і життя інших”. Він побачив в ній навіть те, чого там зовсім не було. Редакція „Часу” не знала, що робити з надісланою рецензією Шереха. Вона видрукувала її, алеж, на всякий випадок, забезпечила себе заввагою, що Шерех „переяскравив деякі твердження”. Це для читача. А для автора, свого співробітника, друга частина завваги: „Ми в загальному погоджуємося із тезами Шановного Автора”. Голос п. Державина про „Енея” бачили ми в „Українській Трибуні” (від 10 липня 1947). І тут Редакція „не поділяє думок критика”. Державин не звертає уваги на думки в повісті Косача, а обмежується тільки до побіжної естетичної оцінки твору. Хаотичності думок у повісті Косача — адекватно відповідає й такий же її стиль. Чи не всі герої в повісті виступають проти романтизму, як літературного й культурного явища. Галочка не любить „романтичної музики”, інший герой каже, що „революція — це

¹³ Думаючи людина не може зрозуміти, як можна при скептицизмі, песимізмі і атеїзмі говорити про „месіянізм”! Хіба Кравчуковим „алогізмом” можна б це зрозуміти...

не романтизм".¹⁴ Ми чули вже нарікання Кравчука, що „романтизм торочить про ідейність в мистецтві". Виходило б, що у творі Косача немає й сліду романтичного „розхристання", як у це й повірив якийсь критик „Часу" (ч. 21). Та в дійсності в повісті Косача повно романтичного „розхристання". Ось уривок, що живо нагадує романтичну манеру Хвильового:

„Дороги, дороги в Укаріні розбіглись, вгружені коліями в чорнозем, дороги доль військових, суспільних, історичних. Все та сама мережа роз'їджених дороіг, безконечних доріг. І тільки одна — людська".

Якщо отой ліричний уривок не пахне романтизмом, тоді треба б питатися повістевих героїв, що вони розуміють під поняттям романтизму.

Випадало б ще на кінці згадати про те, чи ота, як каже Шерех, „філософська основа нового антеїзму" в Косачевій повісті має відповідні дані на те, щоб прийнятися серед українців. Гадаємо, що ні. Камюс пише, що сьогочасна французька людина екзистенціалізму „не вірить у можливість здійснення загального вдоволення і щастя, але при тім вважає можливим зменшити терпіння людей". Так приходимо до „двоїстости" в думанні Камюса, на що звернув увагу Джон Л. Бравн. Як філософ — він песиміст, але як практична людина чину Камюс каже боротися за справедливість і чистоту людського життя. Можна з повним правом відповісти на таку філософську поставу Камюса сумнівом Дж. Л. Бравна: „Чи вдасться французькому філософові поєднати свої думки з практичним життєвим діянням?" Думаємо, що між українцями не стануть пророками Кравчуки й Ірини, бо ми ще ніколи не бачили пророків без віри. Хто хоче реформувати світ, то в першу чергу мусить сам мати тверду основу під своїми ногами, а не плигати з купинки на купинку, що виринають з трясовини. Щоб підтвердити свої думки, мусимо подивитися на те, що писав Косач в II Збірнику „МУР"-у минулого року (ст. 65.).

„Дух Божий і зустріч з Ним мистця після перемоги демона — це остаточна мета мистецтва, його етичні критерії". А в „Енеї" Кравчук заявляє, що тільки розхристані романтики домагаються моралі в мистецтві, а другий герой каже, що ніякої правди немає на світі. Та можна б думати, що „духом Божим" міг і тоді Косач вважати проміння „омега" славного філософа Кравчука. Алеж ні! На 64 ст. показував тоді виразно автор „Енея" українським письменникам „Европу католицького універсалізму з ідеєю онови варварського світу вченням Христа й отців Церкви"¹⁵ (підкреслення наше).

¹⁴ Відний наш романтичний поет Байрон, що не знав цієї правди і поїхав брати участь у грецькій визвольній війні, де й загинув.

¹⁵ „Друга Європа", на думку Косача, була тоді, перед роком, „Європа вольтеріянська, вільнодумна і раціоналістична", а „третя" — „Європа фавстівська, з прагненням вищости і довершенности, щастя влади". Тепер автор відкрив „четверту" Європу, індивідуа-

Так, Європа — це воля і гуманізм у протиставленні до східної засушеної доктрини про неволю сьогочасности в ім'я „майбутнього щастя”. Алеж і в сьогочасній Франції є всі ті три Європи Косача з 1946 року. Філософія французького резистансу — це не тільки сартризм, але також і християнський соціалізм партії міністра Відо, що відіграє поважну роллю в теперішньому політичному житті французького народу, і соціалізм, що бореться з комунізмом.

Так, у світі йде боротьба між вірою й невірством, між християнством Західної Європи й Америки та безбожництвом московського Сходу. Президент могутньої Америки заявляє, що світ можна оновити тільки на моральних засадах християнської етики. Англійський соціалістичний міністер не соромиться написати статтю про тісні зв'язки англійського соціалізму з християнською церквою, а проф. Кравчук у своїх монологах виголошує тезу, що нема Бога, а є тільки він і проміння „омега”. А проф. Шерех поспішає запевнити всіх українців, що Крачукові тези — це найцінніший здобуток української думки на еміграції, що це **„програма дій націй і навіть провістя її ближчої долі”** (підкресл. Шереха). (Хорони нас, Боже, від такої „долі” і від такого „провістя”!...)

Блаженні ті, що вірять! Алеж віри між сартристами немає, а гадаю, що й сартристів нема багато між українцями, тому можна бути спокійним за долю українського народу, того, що в 1941 році відкопував церковні ризи та відновлював свої християнські святині, бо хотів набирати сили перед престолом Вічної Божої Правди. Того народу, що й тепер у кожному таборі буде каплиці, а деколи й церкви, щоб мати зв'язок із наймогутнішою силою християнського Бога. Правда, ваша інтелігенція деколи не розуміє того явища. У святковому числі одного вашого часопису читав я статтю пана доктора філософії про те, що „вся українська інтелігенція ставиться вороже, а то й байдуже до релігії.” Я особисто не вірю в це. Але провідна верства ваша може таки не позбулася ще „антирелігійної моди” матеріалізму XIX віку. Українець Віктор Бер пише в „Арці” (ч. I. 1947) розвідку „криза сучасної фізики” і каже, що „модерна фізика не є метафізикою”. „Наш час вдерся в середину природи, але його просякнення в деміюргічні тайни природи не духове, а технічне... **Новий час відкинув ідею чуда й заперечив втручання волі Божої**”. А ось що каже сам проф. Плянк — на якого доследи покликуються Бер, про цю саму справу: „Дослід над природою конечний є для пізнання, а релігійна віра конечна для діяння: **обидва ці чинники доповнюються й узалежнюються взаємно, і в спільній боротьбі має значення те саме гасло: „До Бога, до Творця природи!”** Так отже, сам проф. Плянк твердить, що сьогочасна фізика робить плижок від матеріального до нематеріального, в країну метафізики, а його коментатор, Віктор Бер, твердить зовсім протилежне.¹⁶

лістичну, песимістичну й атеїстичну, що не визнає жодних правд ні вартостей сьогочасности.

¹⁶ Д-р Карль Гевельс (Hövels): Die Krise des marksistischen So-

Та ми все ж таки міркуємо, що загал української інтелігенції тримається твердо віри свого народу і не повірить тезам Іринів і Кравчуків, тільки з твердою вірою в Бога справедливості на цьому таки світі — піде до дальшої боротьби, щоб діждатися свого Воскресення.

А скептицизм Кравчуків і Іринів — це сумніви Датанів і Авіронів, яких перемагає Єгошуа своєю вірою в Обітовану Землю — як це переконливо змальовує ваш великий поет — Іван Франко у славній поемі „Мойсей”!

П. С.

Коли ми скінчили свою розвідку, дістали ми число „Часу” (ч. 32, від 10 серпня 1947) зі статтю Ю. Косача: „Світова література на перепуттях”. Ця Косачева стаття виразно стверджує, що автор „Енея” не має чіткої думки про те, що говорив його герой, проф. Кравчук, у повісті. Косач нарікає тепер на те, що „матерія диктує духові, що дух іде на компроміси”. І далі пише, що „типовим висловом цього компромісового становища духа є модна сьогодні доктрина екзистенціалізму, що взагалі відмовляється від будьякої вищої цілі для людини, на цій же земній юдолі перебуваючій, і стверджує, що розуміння добра і зла людині не дано, що всі наші змагання встановити точні етично-моральні критерії надаремні... Це ніби мали б бути думки тільки К. Ясперса, на думку Косача, але ми бачили вище, що те все знаходимо й у французькому екзистенціалізмі. Ми бачимо, що й усі інші критики цієї філософічної доктрини так, а не інакше вияснюють екзистенціалізм Жана Поля Сартре (Кечкеметі, Бровн, Еббінґавз), і що самі французькі філософи твердять, що немає „точних етично-моральних критеріїв”. Так ці справи поставлені були в Косачевій повісті. Невже автор хоче тепер злагіднити своє становище в повісті й у тій цілі наводить нові цитати із Сартра? Алеж Сартр і тут уважає одиницю-людину за творця всіх правд, і що ця людина „кожночасно може займати становище супроти всіх політичних і соціальних подій, що насуваються”. Отже далі не можемо зрозуміти, які це будуть „точні морально-етичні критерії”, коли їх буде вирішувати кожна одиниця для себе і то ще „кожночасно” зможе їх змінити. На нашу думку, це буде повний нігілізм в етиці, бо ми не можемо вірити в ту софістику, що, мовляв, коли я щось добре вибираю для себе, то воно мусить бути добре і для всіх, як твердить сам Сартр.

Та проф. Шерех мусить тепер у дечому змінити свої висновки. Він писав, що духовна основа Ірина відбилася на тлі Кравчукових філософічних міркувань про сартризм — а тут Косач, зовсім у дусі екзистенціалізму („кожночасне становище”!) зачинає відступ від позицій атеїзму та аморалізму, що так голосно пропагував Кравчук і Ірин у повісті. Тут пригадуються нам насмішливі застереження

zialismus und die Bedeutung der neuesten Ergebnisse der Quantentheorie und Atomforschung für diese Krise; Celle 1947 ст. 3—4, 17.

проф. Еббінґавза, який, починаючи свою статтю про екзистенціалізм, зазначував, що забув спитатися редакції, як йому писати про цю філософію: зі становища екзистенціалізму, чи звичайного історика філософії... Про це не знав, мабуть, проф. Шерех і заповажно потрактував монологічні слововиливи проф. Кравчука й тепер діждався легкого спростування від самого маестро, що вже частинно відмежовується від свого теоретика з повісти,... ну, і від похвали свого критика.

„Література нині, пише Косач, це духова постава перш за все, це реакція, це філософія, це ідеологія, це вчення, це релігія” (а як „релігія” — то додамо ми — також і етика, бож без етики ми ще не бачили релігії). Це все правда, хоч і не тільки сьогоднішня як думає Косач, бо її пропагував і той рух, що його проф. Шерех називає „вісниківством”, і який, на думку проф. Шереха — відкидає оновлений Ірин. Щось тут не в порядку між думками письменника Косача і його критика. Чистий „екзистенціалізм”, це значить „кожночасне становище”...

Ще в повісті про Енея писав Косач, що література — це вияв особистости самого автора. Те саме каже він і в пізнішій статті в „Часі”.

„Йдеться в письменстві перш за все про волю мистця до ствердження своєї особистости, про жагу до правди, яку він має відкрити й показати”.

І це свята правда, і то давно вже znana кожному дійсному письменникові: Згадаймо хоч би таких ваших творців, як: Шевченко, Франко, Леся Українка, Стефаник. Але тут аж напрошується мале застереження: письменник — творець мусить перш за все сам бути особистістю, він мусить сам мати свої тривкі правди, а не тільки екзистенціальні правди, що їх можна за кожним разом („кожночасно”) зміняти. І тут слабе місце ваших Косачів та їхніх хвальків-критиків. Хто хоче оновлювати, будувати, та вести ідейно свій народ, той мусить сам мати тривкі ідейні основи.¹⁷

¹⁷ Ця стаття написана в серпні 1947 р. і тому не використано в ній те все, що написано пізніше. (Редакція).

Бібліографія

В. Домонтович, „Доктор Серафікус”, накладом В-ва „Українська Трибуна”, Мюнхен, 1947, 8°, 6т. 174 + (I).

Гарно, з смаком видана книжка, ніби за колишніх, передвоєних часів. Що за річ, довідуємося аж із долучених в кінці чужомовних резюме, які хочять зацікавити твором і західноєвропейського читача. Це — роман. Написаний він, як каже автор у своїй передмові, в р.р. 1928-29 і, належить зовсім відмінній добі, зовсім відмінному часові, ніж теперішній. Змінився час, змінився читач, змінилися вимоги, які час і читач ставлять до твору. Між двома відтинками часу, лягла глибока прірва. На сьогодні „Др. Серафікус” є лише документ часу, свідчення про літературу, якою була, або могла бути в другій половині 20-х років.

„Др. Серафікус” читається легко і має композиційно гарний початок. П'ятилітня тендітна Ірця і „абсолютний дивак” професор ІНО, що викладає студентам НОП (Наукову організацію праці) та рефлексологію, автор книжки „Особливості синтакси грецьких написів у ляпідарних пам'ятках північного Причорномор'я”, 34-літній, дебелий, лабятий, з непропорційно великою головою, короткозорий і розсіяний Василь Хрисанфович Комаха, він же головний герой др. Серафікус — два подивугідні контрасти. Час — 1926 рік. Ексцентрична жінка Вер між двома різними приятелями: художник Корвин хоче, а вона ні. Знов же Вер хоче, а Комаха не піддається. До часу, правда, бо як жінка захоче... Др. Серафікус пише, мов гімназист, „безмовні діалоги”, чи то пак „письмові монологи”. А там — кінець першої частини.

Все на тлі рафінованого культурництва і розмов про книжки, жінок, музику, кохання, подружжя, пристрась, любові й мистецтво. Наприклад: „Кохань багато, і прагнень ще більше. Але коли є досконале, то воно повинно бути лагідним і мудрим. Що є привабливіше, як поринути в спокій і тишу? Я мрію про таку коханку, що кохала б трохи байдуже, може навіть трохи мляво, але завжди з тією мудрістю ідеальної жінки, що в відомому і повтореному вміє відкрити нове й нібито несподіване”. (ст. 83), говорить Корвин. Або: „бажати жінку — це не поважати її. Жінка повинна бути недосяжна!” (ст. 125, слова Комахи).

До тої першої частини доданий „Бедекер до роману” пера Ю. Корибута: 14 ст. петиту. Там і про доробок, і атмосферу, і ідею, і матерію, і манери, і ритм фантазмагорії, і композицію, і природу, і виняток, і раціональне і ірраціональне. Немов це не знати який класичний твір, а не книжка для розваги типу Ульштайна, видана вперше. Автор говорить у передмові про „дукумент часу”, а інтерпрет про „публікацію історично-літературного характеру”.

Дещо про час: „17-й рік Вер стріла лівою з лівих. В революції їй подобався максималізм і з усіх гасел найбільше — гасло заперечення, що було б абсолютним. В революцію вона входила через „Скитів” (ст. 64). Або: „Дзвінком і широким, як крок караулу, словом Kommandantur, написаним чорними літерами на рівно виструганій дошці,

яку повісили проти Мійської Думи над входом до „Дворянського Зібрання”, 1918 рік ствердив для революції перепочинок. Літо 18 року принесло білий хліб, ясність і спокій, звичайний усталений лад, сонце, пляж, Курбасів „Молодий театр” з Кляйстом і Шекспіром, „Бі-ба-бо” з Агнівцевим, роздягнену „Леду” Анатолія Каменського, віденську оперетку. Втікачі з Петербургу і Москви переповнили Хрещатик, каварні Франсуа і Семадені, алеї „Купецького саду.” Київ став галасливий, людяний (?!), безтурботний. „Чорна біржа” простягалася од Інститутської до цирку на Миколаївській. Двір, сенат, синод, міністри, титули і ордени відновлювали ілюзії реставрованого Петербургу на берегах Дніпра” (ст. 65). Так новітній український автор бачить 1917-18 р. р. у Києві, поминувши, що слово „людяний” це не те саме, що „людний”, але виходило б, що без тих приїжджих Київ був мертвим містом. А новітнього критика Ю. Корибута це не дивує. Навпаки він тріюмфує: „вишневий садок заступлено пляжем, гринченківський герой ходив у свиті, новітній — у купелевих плавках”. Ніби перед В. Домонтовичем не було наших авторів, які не писали б про інтелігентське середовище. Панегірист вигукує: „З усією ймовірністю можна тепер сказати, що тут ішлося про нову сторінку в історії українського роману”. Там і „атмосфера італійського триченто з його радісним цинізмом, з його простацькою куртуазією” і багато блискучих сцен. „Образами винятку в великій літературі є Дон Кіхот, Гамлет і Народний Малахій, Осьмаччин Свирид Чичка і Косачів Юрій Переможець”. Колись Михайло Рудницький з усіх йому милих письменників робив Шекспірів і Бальзаків, тепер Ю. Корибут творить нову велику світову літературу, думаючи, що український читач не свиня, все з’їсть... Герой Комаха „неповторний образ, образ винятку” вміє зробити „свої слова і вчинки неподібними ні на що”. „Автор доходить до гротеску” — каже критик і вказує на Чарлі Чапліна. Який же той винятковий герой? „В крамниці забував взяти свого пакунка, або ж брав чужий, не брав решти, міг вирушати в одне місце, тим часом поїхати в інше і в дорозі забути, куди він їде, а, приїхавши, не знати, куди приїхав, — що все своє життя забував про найголовніше в житті — кохати жінок”... „Серафікус не людина, а так, амфібія, моллюск, якась фікція. Так, паперова сильветка, тінь од людини. Гомункулюс” (ст.82).)Таких диваків-учителів було, 30-40 літ тому, по галицьких гімназіях, без числа і тому твердження Ю. Корибута, що це неповторна „ізолювана людина технічної функції”, гіпертрофована у мистецтво приміток” — неоправдана гіпербола. Твердження, що автор розкриває „отвори у сферичну безконечність просторів і часів” (ст. 172), непереконаливе, нічого там „космічного”, ані „універсального” нема. „Подих вселенної” відчуває хіба критик Ю. Корибут, можливо також, що ще Видавнича комісія МЗРУ, що співпрацювала у виданні книжки. Багато галасу знечев’я.

Автор любить поринути в тишу і спокій. Пам’ятний 1918-й рік, в його уяві, (хоч би через призму спогадів Вер, жінки малоподібної до тих українок, що їх зустрічалося в Києві в 1918 р.) — „пере-

починок, білий хліб, ясність і спокій". Життя героїв ідилічне з ступневою еротичною напругою. Правда, нема тихих верб і вишневих садків, а проблему заступають несмачності: „...мене дивує, чому припускають, що найзручніше становище, щоб милуватися з жіночої вроди, це коли чоловік приймає позу чотиринової тварини, а жінка лягає на спину?" (ст. 127). Нехай це навіть цитата з Платона. — Або: „Розпуста і шлюб обтяжили і розклали почуття, що не має нічого спільного ані з тим, ані з тим, ніби споглядання вроди обов'язково сполучено з ліжком і розстібнутими гузиками" (ст. 127). Для культурної, рафінованої людини шлюбний акт надто вульгарна річ, щоб можна було наважитися на подібну непристойність (ст. 27).

Ми навели тільки дещо з тих болотяних квіток, які „прикрашають" роман. Думаємо одначе, що вистачить й наведеного. Хіба добавимо ще, що советська література тих часів, що до них належить і твір В. Домонтовича, такі несмачності ставила в площину проблемних питань.

Це було соціальне замовлення большевицької влади, що хотіла розторопити старий буржуазний світ з його мораллю, з його етикою і зі всім тим, що здавалось їй шкідливим пережитком на шляху до утворення світового „комуністичного раю".

Основну і найголовнішу перешкоду большевики вбачали в сім'ї, трактуючи її, як основу дрібновласницьких потягнень.

А тому, що сім'я породжується почуттям кохання з його інтимними принадами, то треба знищити в коханні інтимність, зняти з нього, як писали тоді, „буржуазну позолоту із солов'їв, струмочків, рож", і показати його таким, яким воно є, і яким його мусять бачити.

По кльобах, сельбудах і вузах проводились лекції-диспути на теми: „Кохання і родина", або „Подружжя і соціалізм". Утворювались по великих містах „общества — Долой стыд". По вулицях можна було бачити абсолютно голих молодих хлопців і дівчат.

Пушкін, що його сьогодні канонізують большевики, як найбільшого літературного „святого" советського союзу в ті часи був посмішищем. Чайковський, Глінка і взагалі всі поети і композитори, що писали колись про кохання, були трактовані, як вороги народу.

Сучасникам, поетам і письменникам було дано завдання: Скинути почуття кохання з п'єдесталу опоетизованої святості до ніг мас, як звичайне ставе прагнення, а щоб людина відчула повне „освободження", повну „волю" треба дати їй волю ставевим прагненням. — На руїнах сім'ї, — як писав тоді І. Бачеліс, — цієї феодальної фортеці, де ролю князя виконує муж, ми побудуємо вільне співжиття статей. Ніщо не сміє прив'язувати жінку до чоловіка і навпаки, діти родяться для держави, а не для сім'ї.

От, тоді і виникли, „С черомухой і бес черомухі", „Луна слева" і інші „перлини" советської літератури і багато дечого іншого, що ми читали його тут, на заході, і дивувались зубоженню розуму людського на теренах Росії.

„Др. Серафікус" В. Домонтовича, як твір, що писався в ті часи, належить таксамо до літератури того порядку.

У В. Домонтовича Вер і Корвін — це представники „свободной любви”.

Вер має мужа, але він живе в іншому місці, він для неї фікція.

Вона смалиться на пляжі, оглядає засмалені тіла мужчин і в думці уявляє собі, хто б із всіх міг надатися для неї.

Корвін — це ж та сама Вер, але чоловічого роду.

Комаха, що полюбив маленьку Ірцю, загорівся батьківським почуттям і мучиться над розрішенням проблеми: як би самому, без допомоги жінки, родити дитину.

От, оця антиродинність твору, оце „вільне кохання і вільне обрання”, оця модна на той час „ідея” і примусила В. Домонтовича зацяцькувати сторінки свого твору болотяними квітами, що ми про них згадували.

Аналізувати глибше і докладніше цей твір не варто. Яким би хотінням не озброївся серйозний критик, він в ньому нічого конструктивного для української нації не знайде. За те шкідливого, розкладницького, чужого, імпортованого без труднощів — можна знайти на кожній сторінці, навіть нехотя.

Большевики вже давно зрозуміли, що для будови великої російської держави треба мати здорову націю, а здорова нація може бути лише тоді, коли є здорова сім'я.

Почитайте, панове критики, сьогоднішню советську літературу, як там борються за сім'ю, за здорову советську сім'ю.

Большевикам-росіянам її треба! А нам, українцям, що збираємо сили для боротьби з ними за свою державу — її не треба? Здорова сім'я — зайва?

Ми будемо пропагувати „свободную любовь”? Так, панове критики?

Певно так, коли ви, поминувши ідейну цілеспрямованість твору, здавленими від захоплення ковтками до хрипости почали співати гімни В. Домонтовичеві і... українській літературі.

Співайте, панове критики, В. Домонтовичеві похвали, здоровте його з досягненням, з творчим успіхом, як і чим хочете, але не приплітайте сюди українського духу з його проявом, **бо український дух з цим твором нічого спільного не має.**

Ми розуміємо, видавництво зацікавлене в тому, щоб видана ним книжка мала якнайбільший попит і воно має право популяризувати свої видання, але і в цьому мусить бути почуття міри. Українське видавництво не лише видавництво, а **українське видавництво**, в якому на першому плані мусить стояти не заробок, а ідея України, а тому відводити для реклями такого твору як „Др. Серафікус” майже в кожному числі „Української Трибуни” цілі сторінки, це багато більше найбільшої норми, хай навіть ці реклямні об'яви підписують і професори і доктори чи просто — псевдоніми.

І скільки б критики ще не написали б про цей твір, якби його не розхвалювали, але найглибшу і найвірнішу критику цьому творові дав малюнком Я. Гніздовський, що змалював др. Серафікуса, як той садить дерево догори коренем.

Так, роман, справді вивертає догори коренем нашу українську

дійсність тогочасну. А та дійсність цікава й варта уваги такого великого майстра, яким безперечно є В. Домонтович. І ми маємо право вимагати від нього, саме від нього, великого твору про Україну з її надіями, з її пориваннями і боротьбою, з її злетами і спадами, і з усім тим, в чому проявляється справжній український дух, як протиставлення творові, що писався, як данина советській моді 20-ть років тому і сьогодні витягнений з архіву.

В. Домонтович, як письменник, в боргу перед українським читачем і читач жде боргу.

М. Бачинська-Донцова.

І. Винницька, „Кам'яна сокира” (оповідання). Гайденав, В-во „Бистриця”, ст. 60.

З далеких присмерків століть устають образи первісного життя буйної землі. Кам'яна доба, люди культури палеоліту. Над ними простий, немолотий закон сили — сили людських і звірячих м'язів. Ступінь натуги всіх людських сил — єдина основа, що дає право на життя. Це право треба щодня для себе силою видирати, або пропасти. Дика, первісна природа лісостепу придавлює буйністю свого масштату дрібних комахок, що ворухаються на дні її густих, високих трав, лісів. Комашкам тим наймення — людина. А землі як наймення? Вона в добі палеоліту назви не має. Але з глибини тисячоліть щось знайоме, щось близьке пригадується. Люди високі, чорноокі, чорноволосі... і другі, „чужі люди”, скісні в них очі, присадковате тіла, в шкірах з інакших, цяткованих звірів, наче б з центральної Азії. Напад чужих людей, боротьба на смерть і життя. І ми вже знаємо: в нападі тактика хитроців монгольської крові. Може яких пращурів печенізьких орд, може їх попередників. І чується, що це книжка не тільки для молоді, хоч героєм її малий хоробрий хлопчина, що ціною свого життя привів відсіч нападених оселі і здобув собі право, непотрібне вже йому, входити в коло войовників племені.

Не про дитячі пригоди ця книжка. З прадавніх, пригаслих попелищ оживає й бурлить дико кров — призабута сторінка з неписаної історії землі української, твердої долі її загинулих людей. З скупих небалакучих рядків її продирається до нас п'янка зелень буйних пралісів. В примітивно нескладних уривках розмов грізною силою напружено тремтять зосереджені в собі дикі серця мовчазних людей. А все проникає й скоує в одну цілість ніде неописаний і ніким неназваний одвічний „закон джунглі”, жорстокий у своїй самозрозумілій простоті і незмінності як для людей, так і для звірів: власними м'язами здобути право на життя, якщо зумієш перемогти.

Ст. Є.

1) **Jurij Kossatsch, „Ukrainische Literatur der Gegenwart“**, Regensburg, 1947, Verlag „Ukrainische Kultur“, ст. 36.

2) **Dichtung der Gegenwart, Frankreich**. Herausgegeben von Karl August Weber. München, 1947, ст. 160.

Дві книжки — одночасно два способи інформувати інші народи про літературу свого народу. Косач на 36 сторінках розповідає про

нашу літературу від найдавніших часів аж до сьогоднішнього дня. Література від 1917 року вміщена на 24 сторінках. Автор мусів накопичувати багато прізвищ — всього около 140! — на тих двадцяти сторінках і читач після прочитання книжечки „Українська література сьогочасности” не зможе уявити собі, яка це наша література тепер. Бо що скажуть не нашому читачеві імена Антона і Івана Крушельницьких, що то про них автор згадує на 18 сторінці. Ще якби автор був зібрав разом тих усіх наших письменників, що загинули під теперішнім режимом на рідних землях, то згадка про Крушельницьких була б виправдана. Та автор хотів, мабуть, нікого не поминути і кожного нашого письменника похвалити, або принаймні згадати — і тому деякі сторінки — це реєстр прізвищ, що нічого читачеві не вяснюють (на 31 сторінці, 42 рядки розповідають про 23 письменників!). Хто зможе щонебудь з того запам’ятати?

Не розмежував автор належно тих письменників, що живуть під окупаційним режимом, від тих, що дихають свіжим повітрям волі, і чужий читач міг би подумати, що, напр., „національно настроєні драматурги” (Чирський і Негрицький) писали свої твори поруч офіційного Корнійчука. Взагалі, в Косачевій книжечці немає чіткого впорядкування матеріялу, а це ж у такій інформативній праці конечна річ. Таж кожний роподіл — це вже свого роду класифікація літературних явищ, бо він мусить бути зроблений на якійсь основі.

Про деяких письменників згадується у двох місцях. Про В. Стефаника на неналежному цьому письменникові місці (ст. 12) згадує автор у трьох рядках, а пізніше, вже між молодшими письменниками зазначає, що Стефаник і Коцюбинський — це два великі дороговкази для сьогочасної української прози, — і знову пише про цього майстра українського слова, але вже в 6 рядках. Подібна історія і з М. Коцюбинським.

Є в праці і деякі суттєві невірності. Українська критика вже давно розбила легенду про т. зв. „Стефаникову школу”, до якої мали б належати Черемшина і Мартович. Тяжко повірити в те, що Хвильвий працював під впливом літературної спадщини Стефаника. Не знаємо також, чому Косач повісті В. Петрова про Костомарова і Куліша приписує В. Домонтовичеві, хіба що сам п. Домонтович дав згоду на таку літературну анексію.

Велика шкода, що автор не порадився в когось із літературознавців, от хоч би у вихвалюваного в книжці Ю. Шереха, — а тоді його праця легше могла б сповнити своє завдання: інформувати німців і тих, що по-німецьки читають, про нашу літературу сьогоднішнього дня.

Автор непотрібно перевантажив свою розповідь завеликим числом прізвищ, а самі прізвища нічого читачеві не вяснюють. Між критиками і есеїстами згадує автор Шереха, Подоляка, Глобенка, Островецьку і Державина, але характеризує тільки „блискового діалектика і предтечу естетичної школи в ділянці української духовости” — Ю. Шереха. Хоч і тут читач радо хотів би почути, в чому саме ця Шерехова „новість”, та автор про це не говорить.

Та й ще одна хиба праці — це завелика авторова поблажливість супроти всього, що появилось друком. Знаємо, що Косач часто виступав проти „писарчуків поганих віршів”, аж тут нагло показує їх як творців української літератури. В тижневику „Manchester Guardian” (26. VI. 1947) коротку згадку про сьогодишню італійську літературу надрукувала донька славного італійського філософа, пані Олена Кроче-Кравері. Італійська авторка здивувала мене своєю скромністю, заявляючи, що сьогодишня література в Італії, — ані ніде-інде, — не видала з себе такої великої вартости, яка могла б бути глибоким ферментом для змучених воєнними страхіттями душ. Ось як підходить італійська авторка до англійського читача.

Карл Августин Вебер задумав інакше — і гадаємо щасливіше — свою книжку про літературу сьогочасної Франції. Він вибрав із французької літератури, думаємо, що не меншої за нашу, — тільки 40 авторів і подав при кінці книжки коротенькі про них бібліографічні відомості. Крім двосторінкового вступу з коротенькою загальною характеристикою французького письменства, — автор казав говорити про себе самим французьким авторам, даючи по кілька уривків із їх творів. Автор упорядкував матеріал таким способом, що поділив письменників на кілька груп: психологічна повість, поезія — як відчуття світу, література французького резистансу, сьогочасна французька драма, католицькі письменники, екзистенціалізм, сюрреалізм і наймолодша французька поезія. Правда, й тут деякі письменники мусять виступати в двох групах, але читач легко може орієнтуватися в багатстві ідей та форм французької літератури.

З книги Вебера бачимо, що сьогочасна французька література старається і надлі бути Європі тим, чим бул від віків. Вже Віктор Гюго твердив, що „література — це цивілізація”. Сам Вебер твердить, що література є французові набагато більшим, ніж тільки дзеркалом його духового життя. Вона є йому дійсно самою цивілізацією, першою маніфестацією духа, передумовою культурного і національного розвитку. І тому то не має жадної ділянки людського життя, що не знаходила б відголосу у французькій літературі. Жадна інша країна не може похвалитися таким багатством літературних і критичних публікацій, в жадній іншій країні немає такої готової можливости приймати всі ті вияви, як у Франції. І тому то „перекрій одної епохи французької літератури — дає одночасно загальний образ Франції в тій добі”.

Хрестоманія французької літератури Вебера — це показ, як треба б інформувати світ про своє письменство. А „сьгочасність” у книжці Вебера, це не тільки екзистенціалісти, але й Андре Жід (1869), і Поль Кльоден (1868), і Жорж Дюгамель (1884).

А. Граничка.

3 пресового фільму

В числі 102-му часопису „Неділя” вміщена замітка — „Закон” Володимира Винниченка на російській сцені, підписана В. О-ко. Автор заздрить, що московський театр у Регенсбурзі, „немов навмисне, щоб подратувати малоукраїнські душі, поставив „Закон” Винниченка” і дивується: „що українські театри чомусь бойкотують твори цього визначного письменника-драматурга в той час, як російський театр цікавиться його речами?” Це справді дивно! Як рівно ж дивно, чому московські театри ставлять одні — „Жізнъ за царя”, „Александр Невский” чи „Аскольдова могила”, другі — Корнійчука, Шолохова, Островського; видавництва друкують: Первوماйського, Іцика Фефера й Тичину, а українці ще того не роблять? Але є ознаки, що це лише покищо, бо напр., „Арка” вже кооптувала М. Танка. Це на початок, а там може кооптують і Первوماйського й Фефера, Тичину та інших.

Про М. Танка дивись С. Кафтанов. „Радянська інтелігенція вірно послужить своїй батьківщині”, ст. 80, Київ, 1946.

Орган творців „великої літератури” кордонів не знає.

А Винниченко? Може бути й Винниченко, тим більше, що він недавно в Парижі публічно відрікався Самостійної України. Denentio Senelis? І як же ж ним не мають цікавитись москалі — і праві, і ліві, і царські, і советські, — але з якої речі цікавиться Винниченком В. О-ко, не знаємо.

Під „Аркою”, ч. 5, не зважаючи на згадку на першій сторінці про листопадові дні, панує „мертве повітря”. (Гальчук зве його „олив'яною атмосферою”, хоча з оливою воно не має нічого спільного).

Найбільше надається до листопадового числа Костецький з його потягальною річчю: „Людина, що зникає у темряві”.

— Стерво — сказав Гриць.

— Стерво — відповів Владко, думаючи про тютюн.

— Стерво — наполягав Гринь, думаючи про того, на кого вони пантрували.

— Каракате стерво — зрозумівши, підхопив Владко.

А стерво — тихо сказав Гринь.

Присадкувате стерво — додав Владко.

— Бо стерво — пояснив Гринь.

— Бульбоносе стерво — виточив Владко”. (Ст. 27-28).

Коли прийняти, що Костецький одержує „від рядка”, то мусимо визнати, що — „творячи мистецтво доби розкладеного атома”, навіть не будучи одеситом, він може за допомогою „словника блатної мови” „перевиконати норму” і щотри дні дати новий „роман”, а що може доконати одесит, це скаже хіба Юрій Корибут.

В ч. 22/174 часопису „Українські Вісті” з 13 березня ц. р. у підвідділі „Література і мистецтво”, присвяченому шевченківським роковинам, уміщено вірш Андрія Малишка: „Росло малим собі”: убоге, сумне, обірване, — гірка пісня, — чуже поле, — мізерний про-

стір, — люте економ, — свиту здирас за подушне з плечей, „взагалі” бере Тараса гнів і жаль”. І виряджає мати сина, в Сибір далеко виряджа, „а” достиглий плід, гаряче зерно пливе в поміщицький засік. О, дні гіркі! Плакучі ночі. В Тараса сивіють виски... — пісню не спіймать за горло царям-панам, — І шаленіють... — і слава б’є твоя прибоєм! Я вийду над веселим краєм”. Гадаю, що цитат уже забагато. Ні. Зазначена ще дата: Харків 1938. А тепер подумайте: чи є що дивного, коли „бере Тараса гнів і жаль?” Чиж це не той самий Малишко, що недавно (згідно з вістками з України за газетою „Час” ч. 7/124 з 15-го лютого) „покаявся”? На вересневому пленумі Спілки письменників УРСР критиковано також і його твори, бо в них він мав „представляти образ України поза простором і часом”. Андрій Малишко визнав шкідливість своїх писань... і був помилуваний”. Хіба ж Малишко не виходив „над **веселим** краєм”? Ходив, ходив та й доходився! Не допомогло, що лаяв царів-панів, казав, що „зерно пливе в поміщицький засік”. Вони ж там, на пленумі і в Москві, добре знають, куди пливе і хто тепер забирає зерно з України! Тарас не каюся перед владою („Караюсь, мучусь... але не каюсь”), а майбутні орденоносці ввижались його віщим очам, як „раби з кокардою на лобі”, як „гниль Москви”.

Зате „Час” ч. 11/128 містить цілу сторінку „Шевченко в новій українській поезії”. Треба звернути увагу, як модерний поет Ів. Багрянний відчуває Шевченка:

„Та все ж іде, гряде урбанізатор.
Прийде — розставить дивні комини.
На твоїм місці буде елеватор,
Дніпро замкнуть у шлюзи, як в штани.
Індустрія!.. Електрика!.. Машини!..

І так, зробивши реверанс в бік улюбленої советської тематики: „ох, машина ти, машина, не машина, а душа!” в Багрянного теж:

„Машини, брат, симфонію розчинять”,
(ніби симфонія це тісто). Далі Багрянний починає пророкувати:

Гуде мотор десь, протинає обрій —
то в новий день **новий** пророк гряде”.

Що за пророк? І звідкіля гряде? Чи не з Нового Ульму?

„Йде вік новий, у панцері закутий.
Твій вік давно, одспіваний, пропав.
Мабуть, тому ти глиняний, забутий
і пилом днів, мов попелом припав”.

Пропав для Багряного Шевченко, нема і не треба. Забутий, глиняний.

„Ніхто ніде — лиш цвіркуни та вітер.
Ніхто ніде — лиш луки та яри.
І хмурить чоло, шапкою накрите,
забута постать глиняна з гори”.

Як то? Іван Багрянний поет, письменник і політик „ніхто”? А Новий Ульм „ніде”?

Не тяжко догадатись, чого Кобзар „хмурить чоло”? Хоч правда, може і на „Час” та його редакторів?

тік обурення й всіляких обвинувачень на адресу автора, але треба визнати, українська література з регіональної перетворюється на світову і в цьому сенсі твір Ю. Косача не написаний для українського читача... лише поява твору Ю. Косача в перекладах на чужі мови і оцінка світової критики зробить зрозумілим... що не дано збагнути критикам, що радіос їх обріїв дорівнює нулеві... чи матимуть „кащенківські” критики сором промовчати з приводу появи цієї п'єси, написаної в кожному разі не для них?

Як скажуть „кащенківські” критики — ми не знаємо, це, можливо буде потім, а сьогодні ми говоримо: — Ви, пане Вебе, пропонуєте модерний варіант казки Андерсена про голого короля, в якій подібні ж „ткачуки” переконували, начебто лише „дурні” не в стані побачити тої чудової тканини, яку вони виткали королеві. Зрозуміло, подібні „ткачуки” страшенно бояться, щоб хтось, не дай Боже, не вигукнув жакливіх своєю правдою слів.

„Король голий!”

„Die neue Zeitung” р. II, ч. 4 приносить „Оповідання без політики” пера Е. Джемсона з підтитлом: „Чого нас навчають будні?” Наводимо кінцеве оповідання: „Один паризький журнал помістив поезії кількох модерних французьких поетів без підпису, а посеред них одну поему божевільного. Редакція запросила своїх читачів відгадати: „Котру поезію написав божевільний?” Тільки одинадцять читачів на тисячу вгадали, який вірш юродивого.

Найбільше згадувало, що його написав Сартр.

„Арка” ч. 5 містить рецензію на „Оргію” Лесі Українки в театральній студії Й. Гірняка, якогось І. К. Не будемо зупинятися вже на мистецькій неписьменності рецензента, який змішує поняття тону й інтонації і вбачає в слові „різні равіанти” і т. ін. відмітимо лише, що панові рецензентові І. К. дуже не сподобалась „вузько-націоналістична” ідея „Оргії” у Л. Українки. Це видно зі слів:

„Зміст „Оргії” становить проблема, актуальність якої з особливою гостротою вростає в наші дні: два шляхи для духової еліти поневоленої нації. Один — замкнення в собі, ізоляція, бойкотування окупанта, другий — вихід у **широкий світ**, опанування переможця духовими скарбами нації, боротьба довша, затяжніша, складніша, але...”

Тут крапки поставив сам „І. К.” — Ми допишемо: перший „вузько-націоналістичний” обрала Леся Українка, за що й несподобалась п. рецензентові, бо пан рецензент хотів би бачити у Л. Українки інший шлях — „вихід у широкий світ”, тобто стати погноєм для культури переможця й мати надію на „духові скарби”, як на зброю перемоги. На такий шлях стали п. п. Тичини, Смоличі, Корнійчуки й деякі „живі представники органічної України”. (Обідрана УССР ховає правду під назвою „квітуча”, а кремлівські „роботи” звуть себе „живими”, створена ж окупантом штучна пародія України — „органічною Україною”).

Людам, що зберегли рештки сумління та йдуть цим, „другим” шляхом, дає Антей „добрий приклад” — вішаючись у „На полі крові”. Навіть Юда скористався з прикладу, але...

Листування Редакції

Бабій О. Надіслане використаємо. Пришліть до літературних портретів переклади новель тих авторів.

Бренд Джон. Дякуємо за матеріал. Решта в листі.

о. Волохатюк. Частину з надісланого видрукували. Цікавимось перекладною літературою, що відповідала б характерові нашого журналу.

Голоцван І. На жаль, використати не можемо, але тематикою з вашого фаху цікавимось. Деталі в листі.

Зьвіга М. Після перекладу на українську мову використаємо все. Хочемо підтримувати з Вами найтісніший зв'язок. Подайте адресу.

І. М. Співпрацею з Вами зацікавлені, але щодо статті, то мусимо деякі справи устійнити в усній розмові.

Лагутенко: Ми теж так думаємо, тому відновили ЛНВ. Раді з Вашою співпрацею.

Роберт Марксмен: Першу статтю містимо. Дякуємо. Решта піде в наступних числах.

Мацяк В. Праця буде використана в другому числі.

Полонська: За статтю дякуємо. Близьче в листі.

Сірий: Мемуаристикою Вашою дуже цікавимось. Присилайте.

Скегар Гр. Використаємо. Очікуємо Ваших дальших праць.

Арх. Теодорович: Одержали. Дякуємо. Дуже бажали б від Вас мати джерельну працю до проблеми незалежності Української Церкви.

Черінь Г. Використаємо. Пишіть.

Якименко М. В найближчому числі друкуємо. Ждемо на дальші матеріали.

Літературно-Науковий Вісник

Адреса Видавництва:

München - Freimann, Warner - Kaserne, Bl. A/15.

В інших країнах ДНВ замовляти в односторонній:

Англія:

Thomas Peel
Grosvenor St. E. New Road North
Manchester 10
England

Аргентина:

Takalo Zarewian
C. A. Gould No. 318
Vine P. C. S. Avellaneda
Буенос Аїрес
Argentine

Бельгія:

Byzjak Jaroslav
Et rue de l'Indépendance
Bruxelles 4
Belgium

Бразил, Південний Уругвай:

Mrs. Emilia Goshin
B. 1016 1507
Буенос Аїрес
Argentine

Туреччина:

Prof. Borowski M.
Beethovenstr. 10
Amsterdam
Holland

Нідерланди:

Rev. T. D. Voornstake Box B-D
Saron Plain
Nash Canada

Бразил:

Mr. John W. Sweet
P. O. Box 4090
Brasilia
China

С. П. А.

Baroness W.
100 Ave. C. New York 8
U. S. A.

Туніс:

Dr. Saadettou Wadsway
Route Postale 15
41 n — Drahm
Tunis (France), Africa

Франція:

Jean Zabolocky
13 Rue Tolne
Paris 12
France

Швейцарія:

Mark Roman
Hansstr. 1376
Basel
Schweiz

Швеція:

Mrs. Svoboditsch Bilden
Ålmgsgatan 20
Hornstullsbygden
Stockholm
Sweden

Announced by Publications Control Information Control Division 1-19 1987
Library Classification System: 1987/1988

З технічних причин імена ДНВ виходять на першій сторінці
Два, Чотири, але не П'ятидесяті, а П'ятидесяті, а ДНВ абилого
опубліковані не можуть. Подорожі

Видання П. Шульга

Ціна члена 1988 —, в інших країнах різноманітні і на домі.
