

НОВИЙ Літопис



THE NEW CHRONICLE

Ч. 4 (9) Рік III.

No. 4 (9) Vol. III.

Жовтень-грудень — 1963 — October-December

WINNIPEG, MANITOBA

НОВИЙ ЛІТОПИС

КВАРТАЛЬНИК СУСПІЛЬНОГО ЖИТТЯ, НАУКИ Й МИСТЕЦТВА

Видає: Видавниче Т-во „Новий Літопис”

РЕДАГУЄ КОЛЕГІЯ

Головний редактор д-р Юрій Мулик-Луцик

Передплата: на рік — \$3.00; окреме число 75 ц.

The NEW CHRONICLE

SOCIAL, SCIENTIFIC and ART QUARTERLY

Published by: The New Chronicle Publishing Society

Edited by EDITORIAL COMMITTEE

Editor-in-chief: Dr. G. Mulyk-Lucyk

Subscription: \$3.00 a year; 75c. single copy.

Address: THE NEW CHRONICLE,

P. O. Box 3525, Sta. "B",

Winnipeg 4, Man.

Ч. 4 (9)

Жовтень-грудень

Рік III

З М І С Т :

	Стор.
Редакційна: НА ДУХОВІЙ ЕМЕРИТУРІ	1
О. Олесь: СЛУХАЙТЕ!	7
30-ті РОКОВИНИ НАЙБІЛЬШОГО ГОЛОДУ В УКРАЇНІ 1932-1933	8
Оксана Лятуринська: З ІСАЇНОЇ ЕЗОТЕРИКИ	21
25-ліття НИЩЕННЯ ЦЕРКОВ НА ХОЛМЩИНІ	29
Д-р С. П. Парамонов: ВІРА СТАРОДАВНІХ РУСИНІВ	36
Д-р Роман О. Климкевич: ГЕРБИ МІСТ КРИМУ	45
Проф. д-р Юрій Мулик-Луцик: ВІДНОСНІСТЬ БІОПСИХОЛОГІЧ-НОГО ЧАСУ	51
О. д-р І. Гриньох ПРО II ВАТИКАНСЬКИЙ СОБОР	58
Протопресв. д-р С. В. Савчук: УНІКАЛЬНИЙ НАГРУДНИЙ ХРЕСТ	72
Проф. В. Іванис: ВІЯСНЕННЯ	76
Рецензії. — Ю. С.: ХРЕСТОЛОГІЧНІ СТУДІЇ	78



Обкладинка М. Битинського

Trident Press Ltd., 214 Dufferin Ave., Winnipeg 4, Man.

НОВИЙ ЛІТОПИС

Квартальник суспільного життя,
науки й мистецтва

The NEW CHRONICLE

Social, Scientific
and Art Quarterly

Authorized as Second Class Mail by the Post Office Department,
Ottawa, and for Payment of Postage in Cash.

Жовтень-грудень 1963

Ч. 4 (9) Рік III.

No. 4 (9) Vol. III.

РЕДАКЦІЙНА

НА ДУХОВІЙ ЕМЕРИТУРІ

Не по роках, а просто по місяцях, по тижнях, днях „відлітають сірим шнурком у вирій” безповороття наші піонери на американському континенті. Шкода, — так мусить бути, це конечність природи; вони не хотіли вмирати, але мусіли вмерти. Це не їхня вина, що вони вмирають.

Ці ж піонери, що ще залишаються між нами й очолюють наше суспільне, організоване життя, постарілися тілом, а також постарілися духом, отже фактично відійшли на „духову емеритуру”, хоч формально вони далі є на своїх провідних становищах. Шкода, — бо так не мусить бути, це не конечність природи; вони не мусять старітися духом, вони самі себе старіють. Це їхня вина, що вони відходять на „духову пенсію”.

Молодь має свої мінуси, але й має свої плюси. Мінуси — це нахил молоді до пригод, а навіть до анархічних бешкетів. Старші ніяк „не можуть зрозуміти” того гону молоді до гріхів. Відколи людство існує, старші борються з тим живчиком авантюриництва молоді, і ще й досі не можуть викорінити його. Старші тут не можуть зрозуміти молоді.

У Польщі в 1934-39 були польські студентські антижидівські „ексцеси”. Між студентами був тоді один особливо поширений „віц” (жарт).

Арештованому за ексцеси студентів старий прокуратор „читав” такий „патер ностер” („отче наш”):

„Пане академік! Ви —доросла освічена людина, студент університету, та ще й з так званого „ліпшого дому”, і як ви можете так по-дітвацькому бити виставові шиби в жидівських склепах (крамницях)? Я цього абсолютно не можу зрозуміти!”

„Пане прокураторе”, сказав студент, „я пану поможу зрозуміти! Я поступаю так, як поступав пан прокуратор, коли був студентом”.

Чи в молоді є конечністю природи її гін до пригод? Так, це конечність, — такий закон природи. Але не є конечністю природи той гін до пригодництва виладовувати в збитках, а то й у злочинах. Той гін, немов стихія води: на неї можна дивитися безрадно, як вона заливає береги, і нищить городи; але її також можна запрягти, щоб вона порушувала млина.

Людина може зробити значно більше, ніж думають песимісти. Молодь вірить у можливість „неможливого”. Ця її віра дає їй стільки сили, що вона творить такі діла, що старшим видаються „чудом безвідповідальних людей”.

Старший вік має свій плюс у тому, що за ним є довгий життєвий досвід. Завдяки цьому досвідові старша людина старається не зробити цієї самої помилки два рази. Але досвід є також мінусом старшої людини. Поговір каже: „попикшись на гарячому, — дмухає на холодне”. Так робить більшість людей з великим досвідом. Старша людина, маючи духові шрами від попечення своєї молодости, постійно задивлена в ці шрами. І коли вона побачить вогонь, то ці шрами починають пекти її на вид самого вогню, хоч вона не доторкається до нього. Така людина всюди підозриває щось „гаряче”, і тому дмухає й на холодне, лякаючись доторкатися до нього. І коли дані речі молодь бачить можливими до здійснення, і молодь справді може здійснити їх, то старші більшістю не вірять у цю можливість, і тому не беруться тих речей здійснювати.

Розповідають старовинний жарт про „можливість” і „неможливість”.

Один чарівник остерігав полководця:

„Не берися здобувати тамтої твердині, бо вона зачарована, — боги її обороняють, — здобути її не можливо!”

„На жаль, я вже здобув її...” сказав полководець.

„А то ж як? Шкода!” стурбовано сказав чарівник.

„Що ж вдіяти!... Якщо б я був знав, що тієї твердині не можна здобувати, я був би не здобував її”, сказав полководець.

Наші піонери в Канаді колись створили всякі національні установи: шкільні, виховні, економічні і т. д., а також Церкви. Дайте тепер ці самі суворі умовини, і скажіть „з нічого” ці установи творити, то ті самі люди, які колись молодими творили їх, тепер, на старші роки, сказали б: „Шкода пориватися з мотикою на сонце! Цього зробити не можливо! Це нереальна річ! Ви, молоді, ще не пробували життя, то й не знаєте, а ми, старші, вже пробували все-”

Ці самі піонери, яким тепер, на старші роки, все видається „неможливим”, у своїх молодих роках здобували і здобули саме тому, що поривалися „з мотикою на сонце”; їхній успіх полягав у тому, що вони не мали за собою старечого досвіду, отже й не знали, що те, що вони здобували, було „неможливим до здобуття”.

Більшість старших людей легко піддається тягареві свого довгого життєвого випробування, і з цієї духової депресії можна б створити термін „комплекс досвіду”.

„Комплекс досвіду” вбиває змисл творчості, змисл шукання нових ідей, змисл ініціативи. І такі люди самі цього не знають, що вони вже відходять на „духову емеритуру” („пенсію”). Вони часто займають провідні становища в суспільстві, і тому гамують його творчість, поступ, розвиток. Що лиш запропонуєте їм нове, то вони або з достойним холодним насміхом, або з недостойним обуренням відкидають його, як „нісенітницю”, або часом ще гірше, бо осуджують як „єресь”, як „ухиловство”, що

межує із „зрадою” ідеалів спільноти і її „священної традиції”.

З цієї причини в нашій спільноті на всіх ділянках життя витворився безрух, — немов застоювана вода в калабані, що не має руху.

Це період кризи (депресій) ініціативи: старші ще не відійшли, а молодші на їх місце ще не прийшли (і чи прийдуть, коли не підготували кадрів?).

Наша організованість у Канаді доживає віку з того ренту, який дістає з давнішого суспільного надбання наших піонерів.

Отже є зле, але може бути ще гірше.

Але так бути не мусить. Це не є закон природи, що б людина старілася духом, — це людський забобон. Згідно з законами природи, старіється лише тіло, старіється тільки метрика людини, але дух людини призначений бути завжди молодим, — завжди творчим, завжди шукаючим нових ідей, завжди ініціативним, цебто, він повинен завжди мати в собі це, що називаємо „фавстизмом”: гін до пошукування невідомого й до розкривання його.

Ідеалом українців була і є патріярхальність, — це така система, немов у Церкві, яка навчає: „Церква є навчаюча і Церква слухаюча”. Одні навчають, а другі мовчать і слухають. Такий споконвіку був ідеал нашої родини: батько навчає, а дитина слухає. Дитини ніколи не питали про її власну думку. Батько казав: „Поки я живу, ти, сину, маєш мене слухати, і думати та робити так, як я тобі скажу! Я журюся, що ти робитимеш без мене, як я вмиру... Але перед смертю я тобі залишаю заповіт свій — поучення, як ти маєш думати й діяти без мене, отже й по смерті своїй я завжди буду з тобою, буду твоїм учителем”.

Так ми маємо в нашій старій літературі „Поучення” князів їхнім дітям.

Певно, що по смерті батька син мав природне право піддавати критиці ідеали батька, і виробити собі власну думку про життя. Але він уже не міг виробити своїх власних поглядів, бо було запізно. Поучення батька вже успі-

ло так уформувати душу сина, що вона стужавіла, за-
крепла в батьковій формі, і син уже й навіть не міг собі
уявити, що б можна було піддати критиці батькові по-
гляди, ба — у сина вже й знидів сам змісл критицизму.
Отже син у своїй духовості мав тільки це, що йому пере-
дав батько, і той син це саме передавав своєму синові.
Таким чином „печерна доба” постійно жила — переда-
валася з батька на сина в новітні часи — аж по ниніш-
ній день.

Традиція є доброю лише тоді, коли син піддає по-
зитивній критиці спадщину батька, і вибирає з неї
це, що є добрим для нових часів, а решту відкидає,
— заступає його новим; це нове, коли його ще немає, син
повинен створити сам. Отже, патріярхальність мала в собі
цей плюс, що вона зберігала сильне родинне вогнище, яке
є основою сили нації. Але в нас була фальшиво сприй-
нята патріярхальність у цьому сенсі, що заперечувала ді-
тям їхнє природне право на власну думку цікавитися та-
кими речами, які не приходили в голову батькам, право
ставити батькам такі питання, яких батьки досі ще не
чули. Цей мінус нашої традиції довів до того, що в нашої
людини знидів природній змісл ініціативи. Коли їй за-
пропонувати щось нове, то тут уже відоме наше тради-
ційне чухання потилиці і — „а хто його знає, чи з того
що вийде”.

Наша традиція виховувала „молодих старців”. І коли
нині ще дехто з „батьків народу” каже до спільноти: „Я
ваш батько, а ви — мої діти”, то від цих слів, з одного
боку, подихає миле тепло патріярхальної традиції, але,
з другого боку, крізь них прозирає той опір минулого,
що перемінює молодих людей у живих трупів.

Провідники? „Батьки народу”? Дехто остерігає, що,
мовляв, давні жидівські пророки погрожували жидівсько-
му народові, що за його гріхи Єгова покарає цей народ
таким чином, що „за провідників пошле їм хлопців”. Це
значить, що жидами правили й досі правлять „старші”.
Але це залежить, кого мається на увазі під словом „хлоп-
ці” і під словом „старші”. Христос, коли Йому було 12

років, уже навчав старших (і то священників) у святині, отже тут він був морально „старшим”, а його старші віком слухачі морально були „хлопцями”. Бо, як сказала Леся Українка, „борода стара, але правда ще старша”. Молодий часом відкриє правду, а старий не знає її, і через свою несвідомість тримається неправди. Або, як казали давні римляни, „barba crescit, — caput nescit” („борода росте, а — голова не знає”), і вони є „старими хлопцями”; але так само є „молоді-старші”, — старі тілом, а молоді духом”.

Це правда, що народами колись офіційно правила „рада старших” (старшини, старіші, старці) з вибору. Але фактичними, хоч переважно неофіційними провідниками народу були „вибранці Божі”, звані пророками, мудрецами, філософами і т. п. Винятковість і сила цих епохальних одиниць полягала в тому, що вони були старші, отже мали за собою великий життєвий досвід, а при тому ж вони були настільки сильні духово, що не далися придавити тягарем власного досвіду, і духом завжди залишалися здорові, свіжі, „молоді”, немов знали тайну вічної молодости легендарного графа Бальзамо, сповнені живим, постійно зростаючим змістом фавстизму: гоном до нового, невідомого, до критицизму, до творчости. Вони поєднували в собі плюси духа молодих і плюси духа старих. Вони знали, що вогонь пече, але вони не дмухали на холодне, а далі готові були хапатися за вогонь, хоч знали, що він гарячий, і не лякалися, що попечуться. Сократ, Платон, Арістотель („учитель роду людського”), Кант, Гете і багато інших до старости й до смерті були молоді духом, були революційно творчими, постійними реформаторами людського духа. Таких провідників серед нашого народу завжди було обмаль.

Коли кажемо, що „спільнота працює”, то це значить, що в основному творчо працюють тільки одиниці, а загал принаймні не перешкоджає їм працювати. Так було, так є і так буде.

О. Олесь

СЛУХАЙТЕ!

Слухайте слухайте крик із безодні,
Нашу молитву горячу...
Ви, що обідали й ситі сьогодні,
Киньте хоч шкіру собачу!

Землю укрили ми трупом холодним,
Чорна земля посиніла...
Хліба нам, хліба нам, хліба голодним,
Вашої крові і тіла!

Як? Ви не знали, що впала посуха?!
Як ви не чули нічого?!
Деж ваше серце і очі і вуха,
Деж у вас крихта людського?!

Мясо ви! М'яса нам, м'яса нам вволю!
Падло давно ми поїли.
Гляньте! По нашому тихому полю
Всюди розриті могили.

О, порятуйте, бо ми рятувались,
Їли ми кору і глину,
Крові людської із ран напивались,
Мати варила дитину!

Землю укрили ми трупом холодним,
Згляньтесь, о згляньтесь на муки...
Хліба нам, хліба нам, хліба голодним!
Хліба нам, хліба, звірюки!

30-ТІ РОКОВИНИ НАЙБІЛЬШОГО ГОЛОДУ В УКРАЇНІ

1932 — 1933

Голод в історії людства майже невідлучне явище. Воно час до часу повторяється з тих часів, відколи людина існує. З книг Старого Заповіту, напр., відомо, у зв'язку з жидом Йосифом (біблійна особа), про великий голод в Єгипті. Однак числа жертв стихії голоду почали подавати тільки в новітніх часах, і то лише приблизні цифри.

Розмір голоду означаємо на основі числа його не в відношенні до скількості людей на землі, а ні також на основі цифри жертв самої собою, а тільки на основі числа жертв у відношенні до числа населення даної країни.

Найбільшим число жертв голоду досі вважають приблизно 9.000.000 осіб, що згинули в Китаї в 1877-1879 роках. У Китаї тоді було принаймні 360.000.000 осіб населення (тепер є там коло 700.000.000 душ, не включаючи Формози та політично приналежних до неї островів). Це значить, що тоді на кожних 40 китайців з голоду загинув один китаєць.

В Україні під Сове́тами за два роки голоду (1932-33) на приблизно 36.000.000 душ усього населення з голоду вмерло принаймні 6.000.000 душ; цебто на кожних шість осіб загинула одна особа. Шоста частина всього населення України вимерла з голоду. Такого великого голодового знищення нації історія досі ще не занотувала.

Хоч про голод в Україні 1932-33 р.р. згадується не раз, і вже й вірші про нього дехто з наших поетів написав, але у нас ще й досі немає речевої, основаної на документах праці про нього. Як видно, українська людина не відчуває потреби такої книжки: джерела, цифри і т. п. документальні дані, — вона бо задовольняється лише віршем і голосною, зворушливою, але голословною статтею, і це їй вистачає, бо ані авторам таких писань не треба довго працювати, ані читачеві не треба над такими писаннями

(це сама, так би мовити, „вода”) думати. Але таким писанням наших сучасних авторів не будуть задоволені ні майбутні наші історики, ні вони не є переконливими вже й для теперішнього чужинецького політика й наукового дослідника, які жадають фактів, фактів і ще раз фактів, а не порожнього істеричного крику, плачу, жалю й нікому нешкідливих погроз язиком і пером.

Про голод на Україні в 1921-22 роках (тоді голод був і на Поволжі в Московщині) маємо невелику, але солідну наукову працю Івана Гарасимовича п.з. „Голод на Україні” (Берлін 1922). Ця праця — збірка документів — тепер уже рідкісна, але, як звичайно в нас, ніхто й досі не поцікавився, щоб її перевидати.

Черговою працею, з поданням джерел, про голод в Україні 1921-22 років була стаття (з нагоди 40-х роковин цього голоду, поміщена в Календарі „Рідна Нива” на 1962 рік (Вінніпег).

Зо справою документів про голод того часу було значно легше, тоді сама советська преса писала про голод, звітував був про нього Червоний Хрест, агенція Комісії Нанзена, численні кореспонденти і т. д.

Натомість про голод в 1932-33 роках влада СРСР заборонила писати й випускати про нього вістки за кордон. Коли ж згодом таки не вдалося їй затаїти факту голоду, то вона все таки старалася затаїти причини й розміри голоду. Не зважаючи на ці урядові обмеження, закордонні журналісти й дипломати, які тоді в СРСР перебували, залишили по собі в пресі багато об’єктивних свідчень про цей голод.

Першою науковою книжкою про цей голод в Україні є праця д-ра М. Галія п. з. „Голод в Україні в свідченнях чужинців”, яка, коли пишемо цю статтю, друкується в серії видань Українського Публіцистично-наукового Інституту, отже вона ще не відома нашій спільноті. Що така книжка (д-ра М. Галія) вже написана й друкується — про це знаємо з інформації журналу „Листи до Приятелів” (кн. 5-6, 1963 р.), що видається в США за редакцією д-ра М. Шлемкевича. У редакційній статті п.з. „Народо-

вбивство в Україні 30-х років” у згаданому тут числі цього журналу подано кілька чужинецьких джерел із свідченням про голод в Україні, що взяті, з дозволу д-ра Галія із скрипту вищезгаданої його праці. Серед статей в пресі в 30-ті роковини цього голоду ця стаття, хоч коротка (це ж редакційна) є першою й досі одинокою статтею речевого характеру, спертою на джерелах.

**

Пишучи ось цю статтю, ми не маємо заміру давати на тему голоду якоїсь більшої праці; а все ж таки навіть для неї треба було трохи поритися в архівних матеріалах, щоб роздобути джерела-документи з того часу, і нам вдалося знайти їх значно більше, ніж могли б помістити їх короткі рами цієї статті, отже використовуємо тут тільки невеличку їх частину, — лише ці з них, що можуть бути типовими, репрезентативними. Нам не відомо, чи д-р Галій у своїй книжці на тему „чужинецьких свідчень” про голод в Україні згадує також і советські свідчення, чи спирається виключно й принципово тільки на закордонних джерелах. Але наші пошукування за джерелами того часу переконали нас, що все ж таки й крізь самі советські джерела дещо таки „протекло” і в советську пресу на тему голоду, і тому згадуємо ці джерела, бо ж вони найавторитетніші; ми взяли до уваги головню ці советські джерела, з яких ясно видно, що голод в Україні був створений червоним режимом у Москві штучно, навмисне — для винищення українського народу, чи принаймні для зломлення його твердого спротиву згаданому режимові.

**

Щодо кількості жертв голоду в Україні 1932-33 років преса того часу подавала від 5 до 7 мільйонів осіб, але щодо цифри сім мільйонів, то нам, на жаль, не вдалося (може через брак часу, що б довше шукати в архівних джерелах) устійнити того джерела, з якого журналісти 1933 р. цю цифру взяли. Зате ж є на руках свідчення, яке кореспондент газети „Daily News”, американець Доналд Дей, надіслав з Варшави 3 червня 1933 року до газети „Chicago Tribune” (3. 6. 1933) і там сказано, що

в СССР „урядово обчислено”, що жертв голоду в усьому СССР „1922 р. було п'ять з половиною мільйонів. А жертви голоду 1933 р. становлять приблизно таке саме число в самій лише Україні” (тобто 5.500.000 мертвих). (Бо голод також був і на Кубані).

Коли уряд СССР подав число жертв на 5.500.000 осіб на початку червня 1933 р., а цю статистику не могли зробити скоріше, як за пару місяців, то ясно, що це число жертв відноситься до кінця зими 1932 р.; а тим часом голод масово морив людей аж до кінця жнив 1933 р. До того ж, влада СССР подавала менші цифри жертв, ніж вони були в дійсності. Отже число всіх жертв голоду в Україні між 6-7 мільйонів — це не жодна фантазія.

Чи влада СССР обчислювала кількість жертв голоду в Україні? Так, вона це робила. Чи наказ ці обчислення робити давала влада в Москві, чи може її відпоручники в Україні робили це на власну руку — нам не вдалося устійнити, а втім, з уваги на малий розмір цієї статті, ми не ставили собі метою якраз це питання. Натомість нам було цікаво устійнити, чи советська влада в Україні робила такі обчислення, і виявилось, що — так.

Кореспондент американського „Associated Press”, Стенлі П. Ричардсон, у своїй телеграмі з Москви 22 вересня 1933 р. подав, між іншим, ось що: „Москва, 22 вересня. — „...Олександр Асаткін — голова політвідділів (комуністичних) в Україні зробив обрахунок відсотка смертності в його провінції (в Україні) за минулу зиму (з 1932 на 1933 рік) і за весну (1933 р.) від недостатчі поживи”. (Пояснення в дужках наші — Редакція). Але, каже „Associated Press”, цензор у Москві скреслив з телеграми С. П. Ричардсона подану Асаткіним цифру жертв голоду, бо вона, сказав цензор, „не є урядовою” (цебто не поданою владою в самій Москві, — Ред.), хоч, як каже, „Ассошіейтед Пресс”, подані Асаткіним цифри смертності все таки „значно менші, ніж ті мільйони, що їх розголошено у світі”. (Розуміється, що Асаткін, як ревний комуніст, та ще й людина не слов'янин, напевно старався поменшувати число жертв).

Що голоду не було в убогій на хліб Московщині, а був він тільки в Україні (і на Кубані), то про це свідчать усі джерела не тільки заграничні, але й советські.

З усіх чужинецьких джерел найцікавішими і найавторитетнішими треба вважати свідчення англійця Гарета Джонса — бувшого секретаря визначного британського політика Лойда Джорджа (бувшого міністра воєнних справ Британії). Гарет Джонс добре знав російську мову, отже безпосередньо від населення України міг розвідуватися про голод. Крім цього, Гарет Джонс сховався і з'їздив усю Україну 1933 р. ще в тих місяцях, коли влада СРСР ще не наклала була на закордонних відвідувачів такого суворого обмеження руху, як вона зробила була трохи пізніше, почавши з весни 1933 р., аж по кінець тривання голоду. Тому-то й не дивно, що репортаж Г. Джонса про голод в Україні був 1933 найголоснішим у світі між усіма іншими закордонними джерелами.

У своєму репортажі Г. Джонс, між іншим, сказав, що ще в березні 1933 р. він чув у Москві крик: „Немає хліба!“ Але один українець тоді сказав йому у Москві: „Ми вмираємо на Україні, бо не маємо хліба. Ми прийшли в Москву купити хліба і поштою вислати його додому“. (Репортаж Гарета Джонса, що був передрукований в різних газетах на заході, тут цитуємо за „New York American“ 4. 6. 1933).

Що голод в Україні був вислідом не неврожаю (як перед світом голосила влада в Москві), а вислідом відбирання хліба в населення України — про це масово свідчать тодішні закордонні джерела, отже типовим тут є ось це свідчення в „Daily Telegraph“ (26. 8. 1933):

„Голод — це не так вислід минулорічного (1932 р., — Ред.) неврожаю, як вислід жорстокої політики відбирання збіжжя“ від українців червоною владою у Москві.

Жаль, що місце для розміру цієї статті обмежене, і тому немає можливості цитувати маси тогочасних закордонних джерел — у цьому ж дусі, що й ці, які, як типові зразки, подані тут вище.

Хоч, як було вже сказано, влада СРСР старалася за-
таїти не тільки розміри голоду, але й навіть сам факт го-

лоду, то все ж таки абсолютно затаїти це було не можливо. А при тому ж пропаганда СРСР таки мусіла „на бочку брехні дати хоч ложку правди”.

Що влада СРСР мимоволі признавалася до голоду, то про це, між іншим, свідчить ось хоч би один з таких фактів: советська газета „Известия” 22 квітня 1933 р. подавала:

„Харківський відділ постачання перевів дослідження над дикими рослинами в 59 районах краю (України, — Ред.), і виявив можливість уживати їх для харчевого промислу. Унаслідок цього дослідження показалося можливим зібрати тисячі тон диких яблук, грушок, каштанів, жолуді та інших рослин пригожих для харчевого промислу”.

Цебто, влада СРСР призналася, що голод був такий, що люди навіть не мали подостатком жолуді й каштанів, щоб заступити ними хліб.

Що комуністична влада в СРСР штучно викликала голод в Україні, щоб таким чином зламати спротив українського народу комуністичній владі — цього комуністам не вдалося затаїти перед світом, бо ж червона влада у Москві, атакуючи українців пропагандою, постійно погрожувала, і тут вона мимоволі обмовилася щодо цієї причини, через яку вона штучно спричинила голод в Україні. І так, наприклад, советська газета „Известия” 12 червня 1933 р. опублікувала велику промову відпоручника Москви в Україну, П. Постишева, яку він виголосив в Україні на пленумі (пленарному засіданні) УЦК КП(б) (Центральний Комітет Комуністичної Партії большевиків України) 10 червня 1933 р., де Постишев, між іншим, пояснив причину т. зв. „викачки” всього збіжжя з населення України, — причина: щоб знищити український спротив комуністичному режимові у Москві, — і Постишев сказав ось що:

„Від успішнього виконання цього завдання („викачки” збіжжя від українців, — Ред.) залежить в значній мірі зріст соціалізму в СРСР (СРСР, — Ред.), дальше скріплення наших позицій на міжнародній арені... шкідницькі

контрреволюційні елементи здобули найбільш широке поле діяльності на Україні. Цих шкідників примушено тепер оповісти, як вони свідомо розтягали речинці засіву, щоб насіння навіть не зійшло, як вони спеціально калічили наші трактори і інші хліборобські знаряддя, як вони затримували добре зерно на різних колхозні фонди, та віддавали державі занечищене зерно... Діяльність шкідницьких контрреволюційних елементів на різних відтинках соціалістичного будівництва та організаціях, — що петлюрівські, махновські, білогвардійські елементи, які проникли в партійні (комуністичні, — Ред.) організації України, безпосередньо саботували постачання зерна (державі СРСР, — Ред.), — це результат відсутності большевицької чуйності до класового ворога, це головна причина зриву (саботажу, — Ред.) постачання зерна минулого року (1932) та тих труднощів, що ми з вами маємо на Україні нині... „...Чи ми не маємо між окремими робітниками (комуніст. партійцями, — Ред.), а навіть досить відповідальними, такої балаканини, що нібито вся причина зриву (саботажу, — Ред.) в сільському господарстві України полягає в тому, що зліквідовано округи, а створено області спеціально з цією метою, щоб „покласти лапу на Україну та все централізувати?“ (в Москві). — Далі Постишев атакує наркомоса України, М. Скрипника, за його українізацію шкіл і т. д.

З вищезгаданого ясно, що населення України ставило спротив в обороні українства, а також боронилося перед колективізацією господарств, бо колективізація (модерна панщина) була заведена комуніст. режимом у Москві нате, щоб усе населення матеріально узалежнити від комуністичної влади, а тим самим зломити духовий спротив людей комуністичній ідеології. Коли Постишев обвинуватив українців, що вони краще зерно поховали для себе, а владі дають мало, і то занечищене зерно, і що українці чинять це з політичною й ідеологічною метою, бо „петлюрівські, махновські й білогвардійські елементи“ в Україні очолюють населення, щоб воно не давало владі СРСР і хліба, і таким чином повалило цю владу, — то тут стає

зрозуміло, що влада ССРСР насильно відібрала від українців усе зерно, щоб покарати їх, щоб фізично зломити спротив, шляхом створення штучного голоду.

Натякаючи на це саботування українцями колективізації господарств, голова політвідділів в Україні, Асаткін (він жид), заявив 1933 р.:

„Клопіт у тому, що багато селян думали собі, що коли вони вписалися в колхози, то уряд (СССР, — Ред.) опікується ними — без уваги на те, чи вони працюють, чи й ні (отже саботують колхози, — Ред.). **Я думаю, що ми вже навчили їх, що таке думання є неправильним, і що ті, що не хочуть працювати, не будуть і їсти**” (Цебто, влада виморить їх голодом, відібравши від них запаси зерна, — Ред.). Асаткін сказав ще Стенлі Ричардсонові — кореспондентові „Associated Press”, і ця газета опублікувала ці слова Асаткіна в телеграмі Ричардсона з Москви 22 вересня 1933 р. (див. вище).

Асаткін — голова комуністичних політвідділів в Україні в 1932-33 роках, отже й найбільший довірений влади в Москві, ясно сказав, що голод в Україні був штучно створений комуніст. режимом нате, щоб „**навчити**” українців не ставити спротиву комунізму.

Розуміється, що той світовий заговор, який послуговується комуністичною силою для знищення Християнства і національного обличчя та патріотизму народів, ще в 1917-1921 роках зазнав поразки в Україні, яка своїми грудьми стримала похід червоних армій на Європу. Цього не простили ні Петлюрі, ні всім українцям і досі.

З цією метою „диктаторові” Сталінові було наказано винищити українців. Йосиф Сталін (грузин Джугашвілі) і його вірні помічники та дорадники, а в тому й Вишинський (поляк), Лазар Каганович (жид, сестра якого була жінкою Сталіна) і інші езекутори інтернаціоналу, намагалися голодом винищити українців. Щоправда, у Сталіна був плян „виселити всіх українців” з України й розпорозити по Сибірі, але він занехав цей плян, бо українців „забагато”. Цей плян виявив (через три роки по смерті Сталіна) Микита Хрущов у своїй промові проти сталінізму, яку

він виголосив на 20-му конгресі комуністичної партії СРСР у Москві 1956 р. (Повний текст цієї промови М. Хрущова подав американський журнал „The New Leader”, July 16, 1956 під заголовком: „The Crimes of the Stalin Era. Special Report to the 20th Congress of the Communist Party of the Soviet Union. By Nikita S. Khrushchev”).

**

Українці у вільному світі протестували проти винищення українства в 1932-33 роках. Але цих протестів було багато, і з таких матеріалів склалася б ціла книга. Тому усіх їх тут не маємо можливості згадати. Але тому що пишемо цю статтю в Канаді, то годиться хоч коротенько дещо сказати про акцію в цій справі з боку православних українців у Канаді.

Перший український організований протест на американському континенті проти голодових злочинів антихристиянського режиму в Москві супроти української нації — це був протест православних українців на 16-му Народньому З'їзді в Саскатуні в днях 27, 28, 29 грудня 1932 року, що складався з делегатів православних організацій, а саме: Інститут ім. Петра Могили, Союзу Українців Самостійників та інших союзних з ними організацій. Там уперше організовано запротестовано проти творців штучного голоду в Україні.

Український православний тижневик „Український Голос” — орган Союзу Українців Самостійників, у низці чисел 1933 р. на першій сторінці помістив заклик п. з. „Протестуйте проти творців голоду на Україні”, а цей заклик був підписаний за Екзекутиву СУС Мирославом Стечишиним — головою і В. Батицьким — секретарем (обидва вже покійні). І по всій Канаді українці влаштовували протестаційні віча.

Православні українці, зорганізовані в СУС, повели також акцію оборони українського народу в Україні на міжнародній арені. Вони 1933 р. звернулися до Крайового Канадського Червоного Хреста з проханням, щоб він постарався їм про дозвіл від влади СРСР вислати українцям в Україні „частину збору свого збіжжя в Канаді”. Вислід

цього був такий: Почесний Діючий Комісіонер Канадського Червоного Хреста, Elsie F. Moir, у Келгарі, Алберта, доручив адміністрації Канадського Червоного Хреста повідомити цю „групу українців”, що Червоний Хрест в СССР отримав цю пропозицію від згаданих „горожан Канади”, але він (Червоний Хрест СССР) відповів, що їхня „пропозиція не є необхідною, бо для неї не існує потреба”. — Цебто влада СССР сказала, що, мовляв, голоду в Україні... немає! (Ці офіційні документи Червоного Хреста, надіслані, як відповідь на акцію СУС, опубліковані (англійський текст) в „Українському Голосі” (Вінніпег) за 13 вересня 1933 р.

Не дивно, що Москва не допустила від українців з Канади помічі вимираючим з голоду українцям. Адже ж большевицька влада нате й спричинила цей голод, щоб винищити український народ. А перед світом влада СССР заперечувала дійсний стан голоду. Коли прем'єр Франції, радикал Анрі Ерію, 1933 р. відвідав СССР, то його возили лише по сальонах — так, щоб голоду він не бачив, отже Ерію, повернувшись з СССР, ширив таку пропаганду, як писав советський орган „Правда” (13. 9. 1933):

„Анрі Ерію сказав представникам преси, що все бачене ним в СССР було чудесне. Він рішуче заперечив брехні буржуазної преси про голод у Советському Союзі”.

А в Україні в жахливих муках гинули мільйони...

30-ті роковини голодового мучеництва України українство у вільному світі не відзначило так, як треба було б відзначити. Не було ні всенациональних маніфестацій, а навіть далеко не у всіх українських святинях пом'янули душі мучеників.

Є в нас соборні надпартійно-неконфесійні установи. Проводи в них переважають католицькі. Якщо б українці католики відзначали Роковини Голоду маніфестаціями, то в очі кидався б брак Жалобних Панахид, бо Католицька Церква не дозволяє правити Панахиди за не-католиків. А ці українці, що були жертвами мучеництва, — то православні. Отже, щоб не підкреслювати цієї заборони Кат.

Церкви, проводи українських установ (розуміється, його католицькі керманічі) воліють уникати таких маніфестацій, де мали б бути Панахиди.

Але навіть не у всіх тих країнах, де є Православні українці, не всі їхні святині пом'янули душі тих Мучеників у Роковини Голоду, — може тому, що не у всіх країнах український православний Єпископат видав Архипастирські Послання з вимогою, щоб по всіх наших церквах були відправлені такі Панахиди.

У Канаді редакція українського православного „Вісника” (1 травня 1963 р.) у статті „30-ті роковини голодового мучеництва України” звернулася до читачів цього часопису з пригальною про ці Роковини. Голова Президії Консисторії Української Греко-Православної Церкви, Протопресвітер Д-р С. В. Савчук, 20 червня 1963 р. видав до духовенства обіжника з закликом відправити Жалобні Панахиди в 30-ті Роковини Голоду. Згадуючи про цього Обіжника, „Вісник” (1 липня 1963 р.) ще раз нагадав (також у редакційній статті, як це він зробив був і 1 травня 1963 р.) про ці Роковини. Першу Жалобну Панахиду по цих Мучениках відправив о. Іван Куліш у Сандавн, Ман., про що „Вісник” 1 липня 1963 р. згадав в інформації: „У 30-ліття перша Панахида в Канаді. У Жалобі по 7.000.-000 мучеників. Пам'яті жертв штучного голоду в Україні 1932-33 рр.” Також в багатьох інших українських православних святинях у Канаді були відправлені Жалобні Панахиди.

В Америці сам Єпископат Української Православної Церкви дав ініціативу відправити Панахиди по всіх церквах, що й було зроблено; цей же Єпископат навіть видав з цієї нагоди Архипастирське Послання. В Австралії також по всіх українських церквах були відправлені Жалобні Панахиди.

**

Згідно з канонами Православ'я, кожна Автокефальна Православна Церква має право канонізувати своїх місцевих осіб на Святих, а також проголошувати свої місцеві церковні Свята. На цій підставі різні автокефальні Цер-

кви проголошують Святими навіть такі події, що в дійсності мають політичний характер. Наприклад, коли Московщина розбила Казанську Орду, і по руїнах її столичного міста і трупів побитих казанських татар москалі ввійшли в Казань, то вони внесли туди ікону Божої Матері, і в пам'ять розбиття Москвою казанських татар Російська Православна Церква встановила Свято Матері Божої Казанської. Безперечно, це російське Свято має чисто політично-національний характер, що його лише для форми прикрито іменем Матері Божої.

Не інакше воно було і в давніх жидів. Наприклад, жидівська родина (п'ять братів і їхній батько) Маккаві в 167-160 перед Н. Хр. відзначені в жидівській історії, і тому вписані в Старий Заповіт, що вони збройно обороняли Палестину перед сирійцями. Вони так били сирійців, як молот, і тому їх прозвано „Маккаві”, що по-жидівському означає „молот”. І Християнство, відзначаючи важливі події, з давніх-давен святкує також пам'ять Макавеїв (Маккаві).

Однак Українська Православна Церква на власну руку не ввела у свій Церковний Календар святкування ні одної події в житті українського народу. Прийнявши Християнство 988 р., Україна з того часу аж по 1686 рік була в юрисдикції (церковній залежності) Константинопольського (Царгородського) Патріярха. Коли Константинопольський Патріярх 1686 р. передав Православну Церкву в Україні під владу Московського патріярха, та Церква нашого народу підлягала Москві аж до 1 січня 1919 року, коли уряд Української Народньої Республіки, виконуючи волю українського народу, проголосив автокефалію Православної Церкви в Україні, цебто унезалежнив її від Московської патріярхії та не дозволив нікому з чужих центрів посягати по владу над нею.

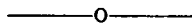
Розуміється, що ні Константинополь, ні Москва не дбали про це (бо це не було їм на руку), що б Українська Православна Церква вводила у свій Церковний Календар таких святкувань, що мали б національно-релігійне значення — за нечисленними винятками, як: Св. Володимир

— хреститель України, Хрещення Русі (України) і ще пару менш замітних фактів.

Але з того часу, як проголошено автокефалію Української Православної Церкви, ця Церква, хоч і пару років мала вільну руку, то не проголосила ні одного національно-релігійного Свята; це тому, що не було українського православного Єпископату. Коли ж 1921 р. Українська Автокефальна Православна Церква очолилася своїм Єпископатом (висвяченим старим олександрійським чином — через покладення рук священиків) під проводом митрополита Василя Липківського, то тоді вже була московсько-большевицька влада в Україні, і вона не дозволяла на введення в Церкву українських національно-релігійних святкувань.

Таким чином тепер слово в цій справі залишається за автокефальними Українськими Православними Церквами у вільному світі.

Україна — це передня лінія боротьби Християнства проти збройного антихристиянського центра в Москві. Коло 7.000.000 українців, а в тому величезне число дітей, були замучені голодом не тільки тому, що вони українці, але і тому, що вони обороняли Християнство. Якщо б у давніх жидів було замучено стільки жертв, то вони були б записані в Біблії, як мученики, і християнство тепер напевно поминало б їх у церквах. Чому ж би пам'ять тих наших 7.000.000 мучеників не поминати в Церкві шляхом вписання їх у Церковний Календар?



3 Ісаїної езотерики*)

I.

„Чи ж кожному не до свого обертатися Бога?
(3 Ісаї, 8:19)

„Саме їх обличчя свідчить проти них...”
(3 Ісаї, 3:9)

„Я Сам затираю всі злочинства твої задля Себе Самого
і не пам'ятаю гріхів твоїх.” (3 Ісаї, 43:25)

„Мертві вже не оживуть...” (3 Ісаї, 26:14)

„Ради Себе, задля Себе чиню Я се, бо скільки б то
докорів було проти Мене, а Я слави Моеї нікому не
дам на поталу.” (3 Ісаї, 48:11)

Я прозрів! Я схопив —
о, Премудросте існа Провидця! —
ту правду, ту сутню, від пра-праотців,
той найбільший від об'явів Об'яв!

Тут трохи про це наповім,
та посвяченим тільки,
хто знає Закон
і спроможен Премудрість схопити:

В тобі цілий світ,
і те дійсне, можливе, майбутнє.
Будь мудрий, як гаспид, і вкоряться всі,
схочеш — і світом владаєш.

Лиш забажай — і вже маєш досхочу!
Лише пожадни — і твоє!
Та спочатку ти слабкості людські пізнай —
і скеровуй як хоч'!

Бож і що то Добро і що Зло?
Благодійство і злочин? —
Стоїш по-над тим,
і заперету для мудрих нема.

Таж сказав Адонай:

„Я, Господь твій, зітру всі злочинства твої
задля Себе Самого,
Хто вибрав тебе і надав тобі образ!”

Тож образ — від Бога й нутро теж від Нього,
і внутрішній голос — то й є голос Бога.
То що є істотне? —

Твій об'яв, той вказ наполегливий в тебе!

Чи ж бачив хтось душу? Чи встав хтось із мертвих? —
То — вигадка, бредні. Кажі недоумкам!
Живеш тільки з дихом. А диху не стане —
ти — порошок, ти — порошок, ніщо!

А чим не поступиться й далі Господь
задля слави Своєї? —
І маєш іще догідніший завіт,
от аби появився великий Пророк!

II.

„Хіба ж не вчиню з Єрусалимом і з його ідолами те,
що вчинив з Самарією?” (3 Ісаї, 10:11)

„Приторкнулось оце твоїх уст — і взята від тебе без-
законність твоя і від гріха ти очищений.” (3 Ісаї, 7:6)

... Владати над всім! —

Ти впокориш,
ти згнобиш,
ти зітреш на порошок! —

Хто зважиться стати тобі на дорозі?

Провидця повстане —

ти скинеш у яму;
за кпини нарід у полон поженеш.
Ти й царя приречеш у покару на муки.
За буту, неспокір
кільце ти заправиш до храпу владиці,

зубила йому закладеш у пащеку,
аж стане тобі —
 мов кайданець, кайданець.
Хай знає, хай знає нарід й Езекія,
 що слово Пророче — правдиве і віще:
Господь не говорить крізь Відця на вітер!...
Хіба не вчиню, що вчинив з Ефраїмом?
 А хто розпізнає? —
Могили не скажуть і камінь не зрадить —
мовчить.
Та той, хто — як тіло від власного тіла,
 пізнає, пізнає,
хто поруч Мойсея стояв і кому це
найвищу Премудрість
 жалом упекав змії-сараф.
Ніхто ж, а це він в опівнічних примарах
казав, обпікаючи жаром:
„Торкнися устами свят-вогнища жару
 з триногу Єгови —
і взята від тебе твоя беззаконність:
 ти чистий від всього гріху!”
Нехай же приходить в річницю Озія,
 той лепрою Богом побитий за гріх!
Із пуст Галілеї, з руїн Галааду
 хай криком кричить Забулон,
 хай Нефталій!
Хай з ними голосить й увесь Ефраїм!
Нехай би і тут Йоаким допімнувся
 за смерть на позорище, трупу безчестя
й оскаржував тяжко сліпий Седекія,
 бодай свої очодолі порожні,
 бодай за порубаних навіч синів!*) —
Звершилось, звершилося слова Пророче,
 і сповниться все, що Пророк заповів!
Під знаком Ісаїним піде майбуття.
Хто скаже, що то не від Господа слово,
 хто скаже, хто, хто? ...

*) (Езотерика — таємництво, призначена виключно для обраних, або „посвячених“). Для „непосвяченого“, можливо, езотерика тут не має місця, хіба б так у Талмуді, в Каббалі. Але то було б лише вкладанням свого змісту. Мабуть, тому й не вражає та явна казуїстика Письма, що, як каже Равлінсон, „обурює сумління“, хоч як ретельно вона не прикрита фарисейством, чи тим паче з тим прикриттям. Невідчуття її, не інакше, треба віднести на тисячолітнє освячення, ідеалізування, всугеровування. А ще й коли в „чистого серцем“ нема й підозри про потаємні „коди“ й „формули“ в тій, за Равлінсоном, „суміші святого й блюзнірчого“.

От хоч би: чому „в рік смерті Озії“ привиджувався Ісаї серафим з жаром із жертвника Єговиного, даючи розгрішення беззаконності й очисту від усього гріху? І як це розгрішення можна погодити з елементарною етикою і з самою тямкою Бога, за нашим розумінням?

Вже з того розгрішення можна судити, що то крилось під тим „Божим побиттям лепрою“ нещасного Озії, хто посягнув на „діло синів Аронових“, котрі заздро боронили того діла для себе та й не тільки його, а й правду й повної влади, нагинаючи під свій „об'яв“ і тлумачачи закон і волю Божу за своїм натхотом, а самі користуючись беззаконням під санкцією від Єгови! Звідси видно й ту боротьбу між юдейськими пророками й духівництвом з своїми царями, як і про прикладувані способи, особливо „свят-отцями“.

Те все можна злегка прослідити вже від Самуїла, що не вагався прилюдно збезчешувати Саула, проклясти його і його синів, ретельно допильновуючи „сповнення пророцтва“ і так привівши Саула до божевілля. Віра ж у проявлювання волі Божої через віщунів була тоді загально поширена на Сході, тим більше під Мойсеевою адресурою. А пророцтво, яке б воно не було, мусіло конче сповнитись, бо інакше не було б пророцтвом. Таж ще Мойсей вчив: „Коли пророк в ім'я Господа промовив, а слово те не справдилось і не сталося так, — те слово не від Господа!“ Як саме сповнялось, прозраджує й саме Письмо.

Дальші пророки чинили ще гірше, ніж Самуїл, але в дусі попередників, в одному цілеспрямованому напрямі, тільки ще потайніш. Та боротьба була страшна, як і „Бог Ізраїлів“ — „Страшний“. Але напевно й сам „Страшний“ лякався її, як лякався „кривавих рук“ своїх „вірних слуг“.

Вона була тим безоглядніша, що той нарід не мав нічого, що зв'язувало б разом, лише однакове заложення, „спільне історичне пережиття“ в Гошені чи то в Долішньому Єгипті, Мойсеевого „Страшного“ і тоталітарний молот, чим збивали той нарід в одне ще від Мойсея й Арона. Те однакове заложення, „спільне пережиття й збивання“, при якому не зупинялись „відкидати“ й цілі коліна, зумовило

виникнення характерних рис і „комплексів”. Одною з тих рис, що знаходив Равлінсон, виводячи на найбільш наближених фінікійцях, — рабська улесливість, з’єднана з негвганістю, підступністю, мстивістю. Від тоталітарного ж молоту зокрема, що вів до погноблення одиниці й особистості, приходить до голосу не Фройдів комплекс — придушення сексуальних гонів, а австрійського психоаналітика й психіатра Альфреда Адлера „комплекс меншевартності”, пориваючи до компенсати в „невротичному гоні до влади”.

Жидівський етик Фелікс Адлер признавався, що, походячи від бідної жидівської родини, сам довгий час був підвладний тому комплексі. Але його можна прослідити ще в Ісаї, в Єремії й в ін. біблійних пророків, чого не міг не знати жидівський етик, щоправда, тоді ще не було досліджень Юна. І те ствердження на біблійних пророках заперечує виникнення того комплексу від „переслідування жидів в Європі”, чи від „соціального упослідження”, чи нарешті від „походження з бідної жидівської родини”, на що звичайно пішло спихати здавен. А на те „переслідування жидів” — то ще з біблійних часів, будь при пануванні, „проганянні Ізраїлем народів у Гошені” (за висловом Маріні) чи при „обрічуванні” народів Канаану й поза ним.

Чи ж той комплекс і прагнення компенсати не кричить кричма в Єреміїному лементі, хоч в Ісаї рафінованіше:

„Я зробивсь щоденним посьміховищем, кожен на глум мене піднімає...”

Господи Сил, дай вбачати помсту Твою!... Чи про те ж бо я вийшов з материнної утроби, щоб дізнаватись лише праці, та печалі, та коротати вік свій у зневазі?”

Той комплекс, ускладнюючись специфікою від питоменного заложення і спільного пережиття в Гошені й далі, видно, відіграв домінуючу роль в жахливих „об’явах” юдейських пророків і в садистичному „сповнюванні пророцтв”, довівши до повного знегіднення людини, неощаджуючи й мертвого, збездешуючи й трупа, ставши мотором у хоробливому гоні до влади, криваво й ганебно виладовуючись на „зневажувачах”, „обернувши в свою злочинну зброю” й „Божі глаголи”. А коли „запеклим ворогом Єгови і Його народу” вважали кожного, хто не давав себе „обрікти” доценту, то можна уявити, скільки то тих „ворогів” і „зневажувачів” було й е в Юди, а в пророків ще більше, бо „зневажувачем” став тоді вже й Юда.

Боротьба за владу з своїми царями, підпорядковування духовницькому проводові, йшла під гаслом — „тримання свого Бога” чи „навернення до свого Бога”, бож те тримання визначало й тримання своєї народності. Принаймні, так гадали до новітнього часу. З розвитком психології треба б спростувань: народність чи „суть жида” — від питомених залогень, „спільного пережиття” й кування, звідки

вже й своя віра й „Страшний”, бож і при атеїзмі залишається та сама „суть”. Езекиї вже нічого не можна було закинути, бо він ані не був бен’ямінем, як Саул, і „все йшов у слідах Єгови”. Але Ісаїя зі своїм типічним ненависництвом і на нього знаходив защо насилати хвороби, зловісні заповіді, стерпчуючи життя і довівши до того, що Езекиа почував себе щасливим, коли хоч „буде гаразд і мир на останку днів його”.

Коли, напр., вавилонський цар Меродах Баладан, дочувшись про чудесне виздоровлення Езекиї (кожне „сповнення пророцтва” ревно поширювали „для слави Єгови й юдейських пророків”), вислав послів зі щирим привітанням і бажанням до своїх астрологічних зацікавлень довідатись, чи не було яких знаменних знаків, зв’язаних з тим чудом, а Езекиа на радощах за прихильний вияв показав послав свої скарби, просто щоб чимсь похвалитись перед високими гістьми, — Ісаїя, дочувшись, не пам’ятав себе від люті. Прибіг до палати, зганьбив Езекию, запевняючи, що вавилонські послани — підслані шпиги, заповів Езекиї покару від Єгови, а його синам — стати скопцями у вавилонців. Хоч отруїв тим й „останок днів” Езекиїних, пророцтво не сповнилось (халдейці не були такі, як їх очорнили юдейські пророки). Навпаки, незадовго після того утворилась коаліція Вавилону, Єгипту й Юдеї проти Ассирії, цілком розбиваючи заповість Ісаїне. А „коли пророк в ім’я Господа промовив, а слово те не справдилось...” — що мав робити Ісаїя: дати себе обізвати „лже-пророком” і бути побитим камінням чи „розставляти Божу сіть” і „посилати коваля”?

Чи прийшла така нагода до „сповнення пророцтва” за сина Езекиї — Манассії, коли його за повстання Есар-гаддон скинув зі столу і взяв у вавилонський полон? — Письмо про це замовчує, як замовчує, й про „розправу” Манассії з Ісаїєю, після передбаченого ніяким „об’явом” звільнення Манассії з полону й настановлення його Есар-гаддоном знов на юдейський стіл. Те замовчення, як й інші, і свідчить про вірогідність біблійного подання і нагинання до своїх „ужиткових” цілей, за своїм „практичним змислом”.

Вину юдейських пророків, як в ассирійському, так й у вавилонському полоні, вже мусіли признати й жида (І. Гордон у відклику на „Седекія у в’язниці”). Ясно, вона впливала не лише з особистого гону до влади, а й з далекосяжних плянів пророків і вбиття кількох зайців нараз, а по-перше — „навернення до свого Бога” своїх царів і люду, під повний послух духовницькому проводові. Недурно ж тоталітарна школа.

Це було величезне завдання, і не тільки щодо кількості мет і розсягу, а щодо прикладання таких же способів, як до чужих народів, уже до свого, і то вже до Юди. Отож конче треба було індульгенції, бо що було узаконено проти чужих, хай вже й проти

Ізраїля, проти своїх — було б зламання „завіту”. Не дивно, що вже й сам Єгова „не знав, кого послати”. А тут вихопився Ісаїя: „Ось я, пошли мене!”

Яка ж саме була та духівницька влада, явно з її наслідків: „повна моральна й державна руїна”, що теж не могли заперечити жидівські послідники, признаючи „страшні моральні й соціальні язви”, „до чого привели юдейські й ізраїльські пророки за 1-го Єрусалимського храму, як і книжники-рабини за 11-го”. (І. Кляузнер у відклику на „Агават Ціон” — „Сіонська любов” і І. Гордон — на „Седекія у в’язниці”).

Тут хіба б викреслити тих „ізраїльських”, бо їхній голос не йшов у рахубу, коли їх юдейські пророки обзивали „лжепророками”. А коли „лжепророків” побивали камінням, тим законніше палили Іллями, Егуями на кострищах. Хоч, щоправда, як одновірці, подібно „богобійним” Авдіям, що переховували по сотнях і півсотнях „божих чоловіків” „від переслідування ізраїльськими царями”, чи подібно Егуям, що „викорінювали” своїх царів, ізраїльські пророки мусіли сумлінно допомогати юдейським у зруйнуванні Ізраїля. Бож і становище витворилось яке! — Повна безвихідь, що й місця на азиль давно вже не залишилось ніде, навіть поза межами „Обіцяної”: „Хто втече від меча Азаїлового, того вб’є Егуй; хто втече від меча Егуєвого, того вб’є Елісей!” А вже від Соломона не рятувало навіть схоплення руками за роги ковчегу!

А щодо Іллі: хто зна, якого походження той „волохатий”, ще й знаючи про біблійні прототипи до новітнього. Може, він не з Галааду, а виліз із „Драконової криниці” під Єрусалимом, про що наповідали б каббаличні та й апокрифічні міти.

Де причина тієї „повної моральної й державної руїни”, коли ж влада опинилась не в руках „князів Содомських і Гоморських”, а тих „божих чоловіків”, „свят-отців”, що попали й до „линку Святих”? —

Орієнталісти вже давно її знайшли у тій самій, що й вела до „прогнання наронів у Гошені” й до „обрізування” в Канаані й поза ним: у „ложній ідеї Бога” (Равлінсон), в „оберненні zdeгенерованими народами природної віри від Авраама в своє злочинне знаряддя” (Universal History). А що могло принести з собою „звільнення від усього гріху”, утверджене як моральний і правний закон?

Авраамова віра, у формі матеріалістичного генотейзму, з дальшим розвитком збочує з шляху своєї природної еволюції. А злам прийшов ще з Мойсеєм і з його „Страшним”, ще більше прогресуючи з Ісаїним „Тайним”.

Що зумовило те збочення? — Гошен, Долішній Єгипет, генеза того народу, та не за біблійним поданням, хоч алюзії з Письма й підтверджують наукові викриття. Звідси й „ложна ідея Бога”, „деструктивна до схоплення правдивого поняття Бога”, як знаходив Рав-

лінсон, ще Порфирій та ін., „асуспільна”, знищуюча для інших народів й їхніх культур. А, як слідно з наслідків за біблійних часів, згубна й для свого народу, тому й запобіги, щоб не знищувати... свій.

Під Ісаїною езотерикою, розлушуючи потаємні „коди” й формули, мало признати в ньому циніка, матеріяліста, софіста з Еклезіяста, не грецького, а таки свого походження й кову, і напевно ще з Гошену, що поза іншим наповідає й Езекиїл, спихаючи козлом відпущення на свою „розпусницю ще з Єгипту”. Для Ісаї це було б великою кривдою, ще й при його амбіції на великого пророка і „свідка Єгови”. І недурно ж його поставили поруч Мойсея. Хіба б так далось схопити його ж формулою: „з зміїного кореня вийде гаспид...”

*) Збезчещення трупа Йоакимового, осліплення Седекії й порубання навчк його синів — то вже на душі Єремії, як і повторне, уже масове виведення юдейців у вавилонський полон. Про це підсказують і його власні пророцтва: „Відопхну вас, як браття ваше — нащадків Ефраїмових. Ось Я пошлю на вас гадюк та василісків... Та й всього Юду подам Я на поталу цареві Вавилонському.” І хоч не відомо, чи й Ісаїя дістав „гостинця” від Навузардана, — це він започаткував ті далекосяжні пляни, а Єремія лише „йшов у його слідах”, і тут не може милити інтензивна емоційність Єремійних проклять і... лементів.

Одначе Єремійне пророцтво на Йоакимові, збезчещення трупа, теж не сповнилось „так, як Пророк в ім'я Господа промовив”: „Як осла ховають, так його поховають: витягнуть і викинуть за ворота Єрусалимські!” — Те залишилось лише „побожним бажанням” Пророка. А „коли пророк в ім'я Господа промовив, а слово те не справдилось і не сталось так...” — чи ж те слово від Господа? —

Але то — не з залюблення до софістики, за біблійним прикладом, а на вказування її з огляду на новітнє прозелітство і ревне заповнювання неофітами у біблійних чудах, нічогісінько ані не знаючи про них. А коли прийшло до якого сповнення, то на тих неофітах з „хапанням за подоли”. Ну ж, „чи ж кожному не до свого оберетатися Бога”?

О. Л.

25-ліття нищення церков на Холмщині

Українські землі: Лемківщина, Засяння, Холмщина й Підляшшя безпосередньо межують з етнографічними польськими землями; після 2-ї світової війни ці землі надалі залишилися під польською окупацією, а 1947 р. польська влада виселила з них українське населення на т. зв. „зе́ме одзискане”, цебто на ці землі над ріками Одра й Найса, що до 2-ї світ. війни належали до Німеччини. Лемківщина, Засяння, Холмщина й Підляшшя внаслідок опустошення їх під час війни німцями, польськими правими партизанами („Армія Крайова”) й лівими партизанами („Армія Людова”), а також советськими партизанами, а згодом плюндровані польською комуністичною владою, а зокрема в її боях з Українською Повстанською Армією, а згодом вилюднені цією ж владою — це тепер, як їх називають, „спалена земля”.

1967 р. буде 20-ліття виселення українського населення з цих земель. А на 1963 р. припали інші трагічні роковини частини згаданих земель, — найбільш многострадалної їх частини, а саме Холмщини й Підляшшя; ці роковини — це 25-ліття нищення польською владою українських православних церков на Холмщині й Підляшші 1938 року.

Хто в Канаді й Америці не поінформований про цю трагічну подію, той, очевидно, буде схильний дивитися на неї з американського й канадського становища; тобто, він буде підходити до неї з віроісповідної точки погляду, і тому дехто з таких непоінформованих українців католиків на американському континенті евентуально може сказати: „А що мене, українця католика, може обходити знищення православних церков? Нехай вони й були українські, але все ж таки православні!”

Але справа відношення між рацією стану православних українців і українців греко-католиків у західній Україні під Польщею між двома світовими війнами була абсолютно іншою, ніж поза межами України.

Римо-католицизм (латинство) було однозначне з поль-

скістю. Української римо-католицької ієрархії не було, між римо-католиками не було українців, — були тільки українці греко-католики, що оборонялися перед римо-католицизмом (латинізацією), бо воно було лише польським, отже й намагалось однаково ополячувати як українців православних, так і українців греко-католиків. Ось тому-то український національний інтерес диктував українцям обидвох цих віроісповідань у потребі творити спільний фронт проти римо-католицизму, бо воно було знаряддям ополячування українців.

Звичайно, ці українські католицькі світські діячі-патріоти, хоч і могли бажати, щоб православні українці піддалися юрисдикції Римського папи, усе ж таки воліли, щоб православні українці, коли вже не бажають бути греко-католиками, залишилися православними, ніж би мали перейти в римо-католицизм; бо ж ці діячі знали, що як довго православні українці є православними, так довго вони є українцями; але якщо б вони перейшли в римо-католицизм, то тим самим їх зачислили б до поляків, а це була б велика втрата для українства.

Отже ці українські світські діячі, що були українськими патріотами, знали, що винищування польською владою українських православних церков на Холмщині й Підляшші й насаджування там римо-католицизму — це була полонізаційна акція, що означала для України втрату цих земель. Отже, українські світські діячі греко-католики, ставши в обороні українських православних церков на Холмщині й Підляшші, в дійсності стали в обороні українства цих земель перед польським асиміляційним наступом.

**

Досвід показав, що навіть між цією українською імміграцією, що прибула в Канаду й Америку після 2-ї світової війни, є такі одиниці, які, як видно, не мали нагоди слідкувати за подіями, за парляментарними звітами в пресі, і тому дехто з таких виняткових новоприбулих одиниць заперечує цей факт, що Ватикан... „продав” Польщі українські православні церкви та їхнє майно на Холм-

щині й Підляшші. Це їхнє недовір'я через непоінформованість підсилюється ще й тим їхнім суб'єктивним поглядом („бажальне думання”), що, мовляв, — чи ж можна логічно припустити такий факт, що б Ватикан продав Польщі несвої церкви? Та ж воно схоже на те, як один з персонажів твору Г. Сенкевича, Заглоба, продав країну Інфлянти!

Безперечно, що воно і не логічне, і не етичне, а однак це був факт, і тим він був би справді комічний, якщо б увесь його комізм не був притемнений своєю понурою трагічністю.

Метою цієї статті є подавати не всі подробиці про документи які нам доступні, а тільки подати офіційні документи, які potwierджують факт продажу Ватиканом українських православних церков Польщі на часткове знищення, а частково на обернення в польські римо-католицькі костели; по-друге, подати ці документи, які свідчать, що всі свідомі українські патріоти з-поміж греко-католиків під проводом своїх світських провідників разом з православними українцями захищали українські православні церкви, виступаючи проти безправства Ватикану й Польщі, а чинили вони це з українського національного бов'язку, бо диктувала це українська рація стану.

**

А тепер — коротка інформація про це, на якій основі Ватикан уважав себе „управненим” продати Польщі українські православні церкви на Холмщині й Підляшші.

1596 р. відбулася унія в Бересті. В унію пішла більшість українських і білоруських православних єпископів, не питавши про це волі народу й мас рядового духовенства. За тих часів „Церква” це був тільки сам єпископат, отже як поступив єпископат, так, мовляв, поступила Церква. Отже, коли майже увесь український і білоруський єпископат підпорядкувався юрисдикції Римського папи, то він уважав, що тим самим і Православна Церква в Україні й Білорусі піддалася Римові, піддалася разом з був-

шими українськими й білоруськими православними церквами та їхнім майном.

Коли ж давня Польща впала, і більшість українських земель, разом з Холмщиною й Підляшшям, попали з-під Польщі під російську окупацію, то унія там упала, і майже все українське населення, яке силою Берестейського акту 1596 р. було переведено в унію (без свого відома й волі), назад повернулося до православія, то Ватикан уважав, що таким чином від Ватикану „Росія загарбала землі, церкви й каплиці”, які перед тим (від 1596 р.) були уніятськими, отже належали до Ватикану. Отже, хоч Холмщина й більшість Підляшшя назад з унії повернулися до православія, то однак Ватикан надалі уважав їхні церкви й каплиці та приналежні до них землі своїми, ватиканськими, і, вважаючи їх своєю власністю, він продав їх Польській державі. Чому? Бо сам Ватикан не мав своєї екзекутиви, щоб забрати ці церкви й їхнє майно від православних, тож хотів забрати їх руками польської влади. А польська влада частину церков зруйнувала, щоб на їхніх землях поселити польських „осадників” (колоністів), а частину віддати Римо-католицькій Церкві в Польщі.

**

Інформації тут будемо подавати за львівським щоденником „Діло”, що було органом УНДО (Українського Національно-Демократичного Об’єднання) — найбільшої і найсильнішої та найавторитетнішої української партії в західній Україні між двома світовими війнами.

Хоч в УНДО були й православні українці, але в його проводі стояли українці греко-католики (д-р О. Луцький, д-р С. Баран і ін.); а редакція „Діла” складалася виключно з українців греко-католиків.

Договір („уклад”) між Ватиканом і Польщею, яким Ватикан продав Польщі українські православні церкви на Холмщині і їхнє майно, був заключений 20 червня 1938 р., а польський сейм (палата послів парламенту) ратифікував його 8 липня 1938 р. Уряд Польщі заплатив Ватиканові за ці церкви й їхнє майно 2.500.000 польських золотих (4.80 золотих рівнялися \$1.00) і, крім цього, дав Ватика-

нові частину (12.000 гектарів) тієї самої церковної землі православних українців, яку Ватикан продав Польщі. Д-р Степан Баран у статті п. з. „Після закінчення сесії” (сеймової) в щоденнику „Діло” 21 липня 1938 р. підкреслює, що після упадку Польщі в останній чвертині 18-го століття, царська Росія, забравши від Польщі Холмщину й Підляшшя, заплатила Ватиканові за православні церкви і їхнє майно в обидвох цих провінціях; отже Ватикан ще раз ці самі церкви й їхнє майно разом продав Польщі. (У вищезгаданій статті д-р С. Баран подав також ту ціну, за яку Ватикан продав Польщі ці церкви й їхню землю).

Д-р Степан Баран — це був один з чільних послів до польського сейму від Українського Національно-Демократичного Об'єднання; і він хоч і був щирий греко-католик, але в польському парламенті він сильно виступав в обороні українських православних церков на Холмщині й Підляшші, виступав проти згаданого договору купівлі-продажу укр. православних церков між Ватиканом і Польщею, а так само виступали проти цього всі без винятку українські послы — як православні, так і греко-католики.

У цій справі нижче подаємо один з документів у цій справі, що був опублікований у щоденнику „Діло” за 9 липня 1938 р. (деякі частини її тексту, що менше важні, пропускаємо):

„БОРОНИМО ПРАВОСЛАВНУ ЦЕРКВУ З НАЦІОНАЛЬНОГО УКРАЇНСЬКОГО ОБОВ'ЯЗКУ” (Від нашого кореспондента)

Варшава, 6 липня 1938.

Сьогодні заманіфестували репрезентанти українського греко-католицького та православного населення з Галичини, Волині, Холмщини й Підляшшя в польському сеймі свою українську національну єдність та спільноту в обороні спільних національно-церковних позицій.

Так як це передбачувано, на сьогоднішньому пленарному засіданні сейму посол Кребль зреферував звіт комісії закордонних справ дотично урядового проекту „зако-

ну про затвердження укладу з дня 20. червня 1938 р. між Ватиканом і польським урядом у справі земель, костелів (церков) і каплиць, загарбаних — буцімто — Росією.”

Як перші з українців забрали голос у дискусії послі з Волинського Українського Об'єднання — **о. Волков і Скрипник**. Коли о. Волков почав промовляти, на салі запанувала повна тиша. На урядовій лаві з'явився рідкий гість парламенту, міністр закорд. справ Бек, міністр віроісповідань Свентославський, опісля міністр Понятовський, прем'єр Складковський і віцем. військових справ, ген. Глуховський, що — як кажуть — патрує акції відомого загалові українського населення Координаційного Комітету в Люблині, на чолі якого стоять тамошній ген. Сморовінський.

О. посол Волков промовляв понад пів години і накресливши історію православної Церкви в історичній Польщі, домагався, щоб незреалізований акт президента держави з 1930 р. (про скликання Правосл. Собору) врешті таки зреалізували на традиціях пинської конгрегації з 1791 р.

„Ситуація, що запанувала сьогодні у відношенні польського уряду до православної віри й Церкви — казав о. Волков — це повторення часів 17. століття, коли то у варшавському соймі 1620 р. посол Лаврентій Древінський положення православного населення схарактеризував так: „Церкви в селах і містах позамикали, церковне майно зрабували, священників розігнали, без сповіди і св. причастія люди вмирають”...

Промова православного духовника викликала на д. численно зібраних послах і переповненій галерії помітне вражіння. Зросло воно ще більше підчас промови другого волинського посла Скрипника, що в темпераментних словах, вказував на пугубну протиправославну політику уряду й польських кругів, звернувши увагу на зростаюче водночас зацікавлення православ'ям серед німців.

„Коли православна ерархія у Польщі — говорив посол — рішалася на проголошення автокефалії, населення протестувало, вбачаючи у цьому залишення православ'я у Польщі без оборони. Після президентського акту про

скиликання Собору, православна американська єрархія проголосила бойкот правосл. єрархів у Польщі за їх „шкідливу лояльність”. Синод Правсл. Церкви у Польщі рішуче тоді запротестував проти цих постанов. А сьогодні? Сьогодні ситуація виправдала рішення американських православних. У Берліні краще розумію, видно, ролію православія, ніж у Польщі, коли там організують Правосл. Церкву і виховують німецьке правосл. духовенство...”

Промова посла Скрипника викликає бурю: настрій на салі підноситься, лави уряду заповнюються персоналом міністерств, входять сенатори, „цвішенруфам” нема кінця. Маршал Славек, що цілий час особисто проводить дискусію, дає голос католицькому священикові о. Довнарові, якого промова має на меті інтереси Ватикану, але не має аргументів, крім статистичних даних з бюджетного прелімінаря. Дані ці в порівнянні з числом поверх 4 мільйонів православних нікого не дивують.

У напруженій до найвищих меж, хоча поважній атмосфері маршал Славек заповідає промову посла д-ра Степана Барана, що, вступивши на трибуну, цілої пів години у надзвичайній формі реферує ситуацію на Холмщині й Підляшші, обосновуючи її історично-фактичними аргументами і даними. Посол д-р Баран, що складає на руки прем'єра інтерпеляцію в справі неймовірних випадків на Холмщині, зібрав пребагатий точний матеріал від самих делегатів населення нещасливих земель. Його знамениту промову подамо завтра повнотою її думок.

Текст умови між Ватиканом і Варшавою називає власником поуніятських земель і церков — римо-католицький костел, а чейже є це давня власність уніятської холмської єпархії, сьогодні правна власність Православної Церкви й населення. Чейже власне на Холмщині у 1720 р. в Замості відбувся синод Уніятської Церкви, якого канони обов'язують у греко-католическій церкві до нині. Положення православних українців на захід від Буга — жахливе. За останні три місяці адміністраційна влада запечатала там 39 церков, розібрала цілком 33 церкви й молитовні дома.

„Як українєць греко-католик, що підлягає Апостоль-

ській Столиці і папі, в імені Української Парляментарної Репрезентації Галичини заявляю, що справа оборони православної Церкви — це національна справа цілого українського народу і тому ми українські галицькі послы греко-католики голосуватимемо проти постанов дискутованого укладу.”

Розляглися оплески з українських лав, на обличчях польських достойників і послів зависло збентеження, в очах холмсько-підляшських делегатів на соймовій галерії заблисли сльози. Була це історична хвилина навороту до одноцілої української національної політики обабіч со-кальського кордону.

Від липня до серпня 1938 р. на Холмщині й Підляшші польська влада зруйнувала 162 церкви подає Б. Жуків у брошурі „Нищення церков на Холмщині 1938”.

С. П. Парамонов

Віра стародавніх русинів

Усяка оригінальна, незапозичена віра відображає глибоко душу народу, що її утворив. У цьому напрямку віра стародавніх русинів чи русів, русичів, заслуговує на глибоку увагу. На жаль, нічого певного про цю віру ми не знаємо; усі наші уявлення базуються головним чином на тому, що відомо нам про релігію **західніх слов'ян**. Але справедливе французьке прислів'я, що „*comparaison n'est pas raison*”, тобто: порівняння, схожість ще не є доказ. Повного викладу змісту навіть східньо-слов'янської віри ми зовсім не маємо, майже все побудовано лише на здогадах, на уривках, дрібних деталях, що здебільшого пов'язано з поганським ритуалом, але сенсу, логіки цього ритуалу ми зовсім не знаємо.

Деяким джерелом знання стародавньої віри русинів являються заборони християнської Церкви. Як відомо, залишки старої віри існували ще століття після запрова-

дження християнської релігії, з цими залишками православна Церква боролася, і ось з офіційно записаних церковних заборон ми трохи можемо довідуватися про ритуал поганської релігії. Але чому саме відбувався такий ритуал, що він означав — не відомо.

Так стояла справа до 1954 року, коли було опубліковано про знахідку декількох дерев'яних дощечок, писаних безперечно поганськими жерцями наприкінці 9-го століття, саме перед приходом князя Олега до Києва. Цей літопис, вірніше збірку поганських проповідей, ми назвали „Влесовой книгою”, бо сказано в одному місці, що Влес цю книгу зробив.

Обставини відкриття цього надзвичайного джерела, зміст, мова, питання про його ідентичність такі багаті й складні, що ми на цьому не можемо зупинитися, відкладаючи це до іншої статті, спеціально присвяченій цьому питанню. Відмітимо тим, що „Влесова книга” являється першим оригінальним джерелом про віру східних русинів; тут ми маємо своєрідне „Вірую” поганської релігії, перелік свят, зміст деяких обрядів, деякі догмати й багато нападок на християнську релігію.

Писано все такою примітивною старою мовою, що зрозуміти можна тільки через п'яте вдесяте, але основні риси віри вже тепер зовсім ясні, і вони дуже розходяться з практикою західних слов'ян.

Насамперед наші предки людей у жертву не приносили, вони називали таку жертву „страшною”, противною релігії „даж-божих онуків”, вони приносили в жертву (й перераховують): зерна, плоди, овочі, квіти, молоко, мед й лише в великі свята — ягняток.

„Влесова книга” рішуче відкидає нав'язування греками їм людських жертв, вона каже, що то є у варягів, а не в нас, і називає твердження греків, що то є „лужеваренць”, тобто наклеп, брехня.

Протест „Влесової книги” зробив на нас таке велике враження, що ми перечитали все, що є з приводу цього по літописах і виявилось, що „Влесова книга” каже правду.

Коли перечитати все уважно, то стає ясно, що ідоли, приношення в жертву людей, капищи (тобто храми) тощо — все це явище зовсім нове й чуже, що було запозичено Володимиром Великим від західніх слов'ян. Перебувавши за кордоном два роки (де він збирав військо) та спиравшись на варязьку дружину, Володимир Великий вперше з 980 року запровадив поганський ритуал західніх слов'ян.

Це була новинка, завезена з-за кордону, і це було відмічено літописом. Літопис прямо каже: „й осквернися Руська земля кровьми и холм-от”. Коли б це був звичайний поганський ритуал, не було чого літописцеві обурюватися, і писати про це в літописі.

Так саме справа стоїть й з ідолами. І це була новинка: як тільки Володимир з допомогою варягів сів у Києві, він **почав** ставити ідолів, навіть послав свого дядька Добриню до Новгороду, щоб той поставив там Перуна. Перун був поставлений. Значить, його там до часу Добрині не було, не було там і в той час, як у Новгороді сидів сам Володимир. Отже запозиченість ідолів з закордону абсолютно ясна.

Відмітимо далі, що практика з ідолами тощо проіснувала лише максимально 10 років, бо в 990 році Володимир Великий і Київська Русь були вже охрещені. Підкреслюємо справжню дату охрещення Руси: не 988, а **990** рік! Бо з офіційних грецьких документів ми довідуємося, що ще пізно восени 989 року Володимир Великий не був охрещений. Це сталося або на самому кінці 989 року, або скоріше вже напочатку 990 року. Щодо Руси, то вона була охрещена влітку 990 року, бо народ стояв у воді, коли хрестився, на Почайні та Дніпрі. Не маючи змоги наводити тут усієї аргументації та документації, ми обмежуємося тут лише тим, що повідомляємо про це, а до самого ж питання ми сподіваємося повернутися в окремій статті.

Отже ми не маємо права приписувати вірі наших предків ритуалу, що був чужим, і проіснував у них щонайбільше 10 років.

Історичні дані підтримують „Влесову книгу”: 1) до часів Володимира Великого нема жодних згадок про ідолів, жертви людьми, храми тощо; нема згадок про них і після часів Володимира, хоч поганська віра існувала ще кілька століть, 2) нема жодних матеріяльних рештків від ідолів, храмів на всьому терені Руси від Білого та аж до Чорного моря.

Єдиний ідол (збручанський) належав невідомому народові, невідомій добі, і мав не три, а чотири голови, всупереч догматам віри східних русів. Релігія стародавніх русів мала такі характерні риси: 1) ідолів не вживали, 2) храмів (капищ) не було, 3) жерців, як касти, також не було. ~~Усі протилежні дані базуються або на порівнянні~~ з вірою західних слов'ян, або змішуванні з поганськими племенами неслов'ян (мурома, мещера та інші), що жили поруч, або перемішані частково з Руссю.

Це риси, так би мовити, зовнішні, що відмежовували віру русинів від віри західних слов'ян. Існували, очевидно, розходження й догматичного характеру, але про них ми не маємо достатнього матеріялу, щоб говорити з упевненістю.

Якою ж була віра стародавніх русинів у своїй основі!? Насамперед вона була **монотеїстична**, тобто визнавала **єдиного бога**. На чолі всіх і усього був Сварог, творець світу, але істота його була не проста, він був членом „тройці”, що називалася Триглав. Сварог породив Перуна й Световида, але Сварог одночасно є й Перун й Световид. Поганське „Вірую” додає: „се бо тайна вліка есе”.

Отже віра стародавніх русів відображала єдність їх з арійцями, в основі релігії яких була ідея тройці. Триглав не був, як думали досі, бог з трьома головами, — це була єдність Сварога, Перуна й Световида. Ми не будемо тут зупинятися на подробицях, саме в розгалуження діяльності трьох постатей (про це будемо говорити на іншому місці); відмітимо, що, як в християнській релігії наявність св. Тройці (Бог Отець, Бог Син, Бог Дух Святий) не порушує принципу монотеїстичности, так і в вірі стародавніх русів наявність інших богів та божків не да-

вала права вважати їх релігію політеїстичною.

Отже релігія наших предків визнавала Єдиного Бога в формі Тройці. Поруч з єдиним богом існували, так би мовити, середні боги, помічники: Хорс, Велес, Стрибог, Вишень, Радогощ, Колендо, Даж-бог, Яр і т. д., роля яких була така, як роля ангелів, святих і т. п. в християнстві.

Нарешті, кілька десятків малих богів чи божків: Листвиць, Квеців, Травиць, Плодиць, Ягондець, Снежиць, Ветриць, Рибіць, Пщелиць і т. п., назви яких говорять про їхню функцію.

Характерною рисою віри було те, що старі русини ~~не персоніфікували своїх богів, тобто не уявляли їх як~~ людоподібні істоти, надлюдини, а як сили, що утворювали світ, тепло, вітер, трави, квіти тощо, навіть існував божок, що керував бджолами.

У протилежність грекам та римлянам, які уявляли своїх богів надлюдьми, але зо всіма людськими особливостями: боги їх пили, билися, женилися, сварилися, — боги русів уявлялися більш символами, ніж персонами. Древній русин, стоячи перед дубом, молився не дубові, а силі, яка його спричинила. Він дуже був далекий від того примітивного поганства, коли ідолові мажуть губи їжею, думаючи, що цим вони годують бога.

Віра русів була вищою й глибшою за віру греків або римлян: вони не принижували своїх богів до дріб'язкового життя людей. Через це вони не мали ідолів, бо не уявляли богів у формі людей. Не треба було мати й храмів, бо боги були всюди: русин просто ставав перед даною силою природи й молився.

Не було й спеціальної касті жерців, що ставали посередниками між богами та людьми. Обов'язки жерців виконували старші люди. Усюди була ясність, простота й ...краса.

У протилежність багатьом релігіям староруська віра не вважала людей фабрикатом, виробом бога, його предметами, вони вважали себе „даж-божими внуками”.

Характер стосунків між богом та русинами був зовсім

інший: вони не принижували себе перед своїм батьком, вони добре розуміли різницю в силі, але вони не плазували перед силами природи, вони віддавали належне богам, але не применшували своєї гідності. Вони, так би мовити, визнавали свої права щодо свого батька, шануючи й люблячи його.

Дуже типове те, що руси молилися тричі на день і перед молитвою... милися, щоб стояти перед богом з чистою душею й чистим тілом. Яка глибока повага та любов до богів-батьків: перед тим, як розмовляти з ними, „діти” милися.

Русини в старі часи визнавали існування Ірію, де жили боги та предки русинів, але поняття Пекла зовсім було відсутнім.

Визнавалися три основні субстанції світу: Явь, Навь і Правь. Явь — це наявний, видимий, матеріальний, реальний світ. „Навь” — це невидимий, потойбічний, нереальний, духовий світ, світ мерців. „Правь” — це істина або закони Сварога, які керують усім світом й насамперед Яв'ю.

Після смерті душа людини, покидаючи Явь, переходила до невидимого світу — до Наві. Деякий час вона блукала, поки не досягала Ірію. Душа, так вірили русини, може з'явитися з Наві, де вона перебуває в стані, що нагадує сон, але тільки тим шляхом, яким вона вийшла з Яві до Наві.

Це пояснює той звичай, згідно якого тіло покійного виносилося з хати не через двері, а через пролом у стіні, який зараз же замикався. Отже душа не могла повернутися до своєї хати й турбувати живих, бо через стіну пройти не могла, а через двері або вікна теж не можна було, бо це вже не був той шлях, яким вона вийшла.

Тепер нам стає ясним повідомлення літопису, що тіло Володимира Великого було винесено не через двері, а через стіну. Це доводить, що стара віра за часів Володимира Великого була ще така міцна, що ховали його за поганським, а не християнським звичаєм.

Поняття Наві дожило до наших часів, як залишки ста-

рої віри. На жаль, ці залишки дійшли в дуже неясній формі, і ми вже не розуміємо значення звичаїв. Наприклад, ми знаємо, що ще в минулому столітті в деяких місцях серед селян святкувався „Навій день”, день покійників. Існує уявлення про „нав'ячі чари” і т. п.

Дуже характерною рисою релігії було святкування різних свят, що зв'язані із ходом сезонних змін щороку. Свята русинів були твердо фіксовані, і збігалися із основними змінами в природі.

Найбільшим святом було свято бога Коленди (в старій формі) або Коляди (в новій формі), воно припадало на кінець року, на тиждень, коли дні починали збільшуватися. Один рік, одне коло сезонних змін, закінчувалися, починався новий рік, нове коло подій в природі.

Маємо підстави думати, що слово „календар” в основі своїй зовсім не латинське, а слов'янське. Римське слово „календе” нічого не означає, воно чуже, запозичене від слов'ян. Слов'янське слово „коленда” або „коляда” має ясне значення. Коли замикалося **коло** сезонних подій, було свято бога **Коляди**, — назва його показує його функцію.

Уявлення, що слов'яни зіткнулися з римлянами пізно, невірно: нам персонально пощастило знайти в одного з коментаторів Вергілія, що жив до 60 року нашої ери, точну вказівку, що „скіти вживають приладдя для перевозу, особливо по льоду, що звуться „санги”. Ясно, що мова йде про наші „санки”. Отже близько початку нашої ери слов'яни стояли у своїх стосунках так близько до римлян, що ті знали навіть, як звуться санки по-слов'янському. Є також тверді дані, що старі венети були слов'янами (на жаль, на цьому зупинятися не можемо через брак місця). Отже нема нічого дивного, що римляни, зіткнувшись з слов'янами, запозичили в них деякі слова й поняття.

Крім великого свята бога Коляди були свята бога Яра (навесні), Леля, два свята Овсеня (велике й мале) (звідси наше слово „осінь”), що відбувалися восени і т. і. Весною святкувалося також свято „Красної Горки”. Як пояснює „Влесова книга”, це щороку святкувався щасливий

відхід від Карпат, як вона говорить: „в спомінь горе Карпенсьтей”.

Усі свята були пов'язані з бенкетами: пили, їли, танцювали, змагалися, співали, і все це було зв'язане з релігійним ритуалом; навіть похорон відбувся з настроєм радощів, бо вірили, що покійний іде до Ірію, де на нього нетерпляче чекають діди та бабки. Узагалі релігія русинів була релігією світлою, радісною, оптимістичною. Про аскетизм нема чого й згадувати.

Жертви були від „труду своїх рук”: рослини. Арабський письменник Ібн Даста (вірніше: Роста) записав одне із звернень русинів до бога. Підносячи ківш з просом до неба, русини говорили: „Господи, ти, що постачав нас їжею, постачай нас й тепер у великій кількості!”

Пили русини й якусь спеціальну сироватку, що була настояна на різних травах; „Влесова книга” навіть зберегла рецепт її виготовлення, але, на жаль, розшифрувати його цілком ще не пощастило.

Крім „світлих” богів старі русини визнавали й „чорних” богів, про „Чорнобога” навіть є згадка в поганському „Вірую”. Зміна дня й ночі, очевидно, розглядалася як боротьба Білобога із Чорнобогом. Білі боги були богами світла, радості, щастя, — чорні боги — богами мряки, тьми, всякого зла й нещастя.

Боязнь тьми — почуття вроджене у всіх дітей, звідси являлася думка вмовити чорнобога, щоб не заподіяв якогось зла. Однак, поклоніння чорним богам заборонялося вірою старих русів, що визнавали віру в богів світлих.

Уламок дощечки „Влесової книги” говорить: „...ані Мара, ні Морока не сміємо славити...а...к...оті бо то диви суте, наше нещаст(я) ...наше дідо есь, бе, Св(а)-р(о) зе”; тобто: ані Мара, ані Морока не сміємо славити, вони наше нещастя, вони диви (демони), наш бог є й був Сварог”. На жаль, уламок цей не зберігся достатньо.

Ми бачимо, що руси вважали і Мара, й Морока за демонів, тобто „дивів”, й вважали їх „нашим нещастям”, що завдавали лише зла людям. Відгуки цих уявлень зна-

ходимо у „Слові о полку Ігоревім” („Див кличить верху дерева”), передсказуючи, що невдачним буде Ігорів похід. Дещо це залишилося й в прислів'ях українців. Отже, бажаючи зла комусь, кажуть: „Щоб на тебе Див прийшов”.

З „Влесової книги” видно, що „чорнобожжя” заборонялося вірою в білих богів, але згадування про це ясно говорить, що в чорних богів таки вірили. Очевидно, що „білобожжя” було релігією, яка заступила релігію „чорнобожжя”, однак залишки чорнобожжя ще були.

Отже, як ми бачимо з вищенаведеного, віра старих русинів була іншою, ніж ми це собі раніше уявляли. Це була дуже висока релігія, в порівнанні з якою релігії греків й римлян були досить примітивними. У деяких основних догматах вона цілковито збігалася з догматами християнської релігії: єдинобожжя, віра в Трійцю, рай, безсмертя душі тощо, усе це пояснює порівняно швидкий перехід до християнства, але не можна не відмітити, що в боротьбі між християнством й старою вірою не все було перемогою в християнстві. У деяких дрібницях ритуалу християнство було змушено поступитися, особливо у звичаях, пов'язаних з похороном.

Голосіння на могилах, такі страви, як коливо, кутя поминки тощо християнська Церква змушена була прийняти, просто включивши до свого ритуалу. Покровитель худоби Велес змінився на св. Власія, також покровителя худоби. Перша християнська церква в Києві була пророка Іллі, що завідує, згідно з християнськими уявленнями, громами на небі, але не треба бути особливо проникливим, щоб не побачити в ньому громовержця Перуна.

Ці та й інші компроміси, які були змушена зробити християнська Церква щодо віри старих русів, показують велику височину й силу старої віри. Тепер, коли християнство давно вже перемогло, здається настав час поглянути на стару віру об'єктивно, і визнати, що вона була висока, гуманна, проста, гарна й глибока. Вона була гідною предтечею християнства.

Вона також була глибоко національна, бо включала

культ предків до своїх догматів. На жаль, обсяг статті не дозволяє зупинитися на цьому з достатньою увагою, отже відкладім це до більш пригожого часу.

Роман О. Климкевич

ГЕРБИ МІСТ КРИМУ

Герби кримських міст належать до наймолодших у почоті українських міських гербів і поставали вони на переломі XVIII на XIX століття. Все таки визначаються вони своєрідною красою та вказують на досить велику послідовність і дбайливість із сторони герботворців під оглядом встановлення змісту й добору барв.

1783 року російські війська остаточно зайняли Крим. 1784 року створено Таврійську область і затверджено для неї краєвий герб¹⁾. Незабаром опісля розпочалося кримське міське герботворення, що остаточно впорядковалося по перетворенні Таврійської області на Таврійську губернію. Ця губернія охоплювала крім Кримського півострова частину українського причорноморського низу та складалася з вісьмох повітів з осередками в містах Мелітополі, Бердянці (Бердянське, опісля Осипенко) й Олешках (Дніпровське) на суходолі та Перекопі, Симфереполі, Евпаторії, Ялті й Теодозії на півострові. 1844 року остаточно затверджено герби для дев'ятох міст Таврії, а 1856 року встановлено ще новий губерніяльний герб.

У цій статті беремо під увагу тільки герби міст Криму, вважаючи, що міські герби трьох північних повітів колишньої Таврійської губернії слід розглядати поруч гербів міст Запоріжжя. Першинство даємо тут Симферополеві, як новітній і природній столиці Криму, а всі інші міські герби розглядаємо в поабетному порядку.

¹⁾ Автор цієї статті виготовив окрему статтю про обласний, губерніяльний і краєвий герби Криму (появиться незабаром у цьому ж журналі).

1. Симферопіль — колишня столиця Таврійської губернії — одержав затвердження свого гербу Таврійською губернією 17 листопада 1844 року²). Гербовий щит розділений; у горішньому блакитному півколі золотий трираменний хрест, а в долішньому золотому півколі гора Чатирдаг. Барва цієї звісної кримської гори не означена в гербовниках³), однак самозрозуміло, що повинна вона бути виображена зеленою барвою, що природня для неї, а в цьому випадку теж згідна з геральдичними правилами сполуки барв з огляду на золоте півколо. Хрест вказує на Крим, як на джерело Християнства на Русі.

2. Евпаторія. Герб цього колишнього повітового міста був затверджений Таврійською губернією теж 17 листопада 1844 року. Щит розколений; у правому зеленому півколі золота бараняча голова зо срібними рогами, а в лівому червоному півколі чорна змія, що обвивається кругом срібного жезла й п'є з чорної чаші ліворуч жезла. Голова барана натякає на розплід сірих овець у Тарханському куті, а жезл Ескулапа вказує на славні лікувальні Сакські болота⁴).

3. Керч. Цій колишній фортеці затверджено герб Таврійською губернією 6 квітня 1845 року. Представляє він у золотому полі чорного грифа, супроводженого вдолі ключем. Барва цього побічного гербового титла, тобто ключа, неозначена, однак правильною в цьому випадку є блакитна. Виображення грифа запозичене з монет стародавніх боспоранських царів, які на цьому ж місці мали свою ославлену столицю⁵), а ключ виявляє важливе положення міста при вході з Чорного моря в Озівське. Т. зв. озброєння грифа (дзюб, пазурі й язик) в цьому випадку повинно бути червоне.

2) Винклер, П. П. фон — : Гербъ, породовъ, губернный, областей и посадовъ Россійской Имперіи. С. — Петербургъ, 1899. Ст. 137.

3) Напр. Винклер, там же, як теж інші гербовники.

4) Винклер, там же, ст. 49.

5) Виображення орлиноголового й львиноголового грифів, що-правда, не були найчастішими, але все таки дуже улюбленими на монетах Понтікапею від VI до II століття до Христа (див., напр.: Шелов, Д. Б.: Монетное дело Боспора. АН СРСР. Москва, 1956).

4. Перекоп. Для цього колишнього повітового міста затверджено герб 17 листопада 1844 року Таврійською губернією. У зеленому полі щиту срібний перекопський замок з брамою й з трьома вежами-баштами з заокругленими вершками. У червоній т. зв. голові щиту (смуга здовж горішнього окравця щиту) золотий ключ. Головне гербове титло показує одну з особливостей міста, а ключ, як побічне, символізує вхід з українського суходолу на півострів.

5. Севастопіль — портове місто, якому Таврійська губернія затвердила герб 26 липня 1893 року. У червоному полі срібний гриф з червоним озброєнням (з огляду на геральдичні правила й вигляд самого гербу краще було б виобразити очі, язик, дзюб і пазурі грифа не червоною барвою, що ледве виступає на червоному полі щиту, лише золотою).⁶⁾ У цьому випадку виображення грифа не запозичене з античних монет українського Причорномор'я, лише має інше значення. Гриф, мітологічна тварина, якої передня частина майже тотожня з орлом (дзюб, крила, кигті, тощо) і відрізняється від нього тільки наявністю вух, а задня частина повністю тотожня з левом (лапи, хвіст, тощо), символізує крім мудрости й сили ще й владу над морем (в класичній давнині був він одним з атрибутів Феба-Аполлона і виображався тоді як пів-орел і пів-бик).⁷⁾ На урядовому виображенні севастопільського гербу містився ще в горішньому правому накутнику щита герб Таврійської губернії, що відповідало вимогам тогочасної російської урядової геральдики і що для вжитку української геральдики цілковито зайве. Крім того щит був увінчаний т. зв. давньою царською короною, на якій стояв імператорський орел, за щитом були перехрещені два золоті якори, перев'язані Георгіївською лентою, а обабіч щиту були поставлені два червоні знамена: праворуч

⁶⁾ Максимчук, Ю.: Каталог чужинних марок з українською тематикою. 1962. Виображення повного севастопільського гербу на паспортних марках Севастопільського Градоначальника з 1898-го й 1907-го рр. подані на ст. 20.

⁷⁾ Gruendel, P.: Die Wappensymbolik. Leipzig, 1907. S. 27.

з золотим вензелем Николая I, а ліворуч з таким же вензелем Олександра II; обидва вензлі увінчані імператорською короною й оточені ланцюгом Андріївського ордену. Це гербове оточення зовсім непідхоже для української геральдики. Заки заіснують українські правні основи для міського герботворення, було б доцільно прикрашувати



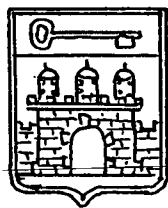
1



2



3



4



5



6



7



8

1. Симферопіль
2. Евпаторія
3. Керч
4. Перекоп

5. Севастопіль
6. Теодозія (до 1844)
7. Теодозія (від 1844)
8. Ялта

герб Севастополя бронзовою медалею, що була встановлена в квітні 1919 року Морським Міністерством Української Держави для всіх учасників піднесення українського прапору Чорноморським флотом 29 квітня 1918 року, як теж для всіх тих, які знаходилися на службі Українського Державного Флоту аж по день 29 квітня 1919 року. З огляду на те, що якраз у Севастополі піднято вперше український прапор на воєнноморських кораблях, належить цьому містові таке гербове відзначення безсумнівно. Медала виглядає ось як: на лицевій стороні український во-

енний прапор на носі гафеля, а на зворотній стороні посередині якір, над ним тризуб з хрестом, під ним „1918”, зліва „29” і зправа „1”. Медаля на блакитній стрічці з двома жовтими смужками.⁸⁾

6. Теодозія — колишнє повітове місто — користувалася на протязі XIX й першої частини XX століть двома гербами. Давніший з них був затверджений ще Таврійською областю 11 травня 1811 року. Його гербопис: у блакитному полі скісно перехрещені срібний кадуцей (жезл Меркурія) й такий же тризуб Нептуна, супроводжені вгорі золотим сніпком збіжжя і вдолі Золотим Руном, що на перев'язці звисає з перехрестя жезла й тризуба. Вінклер, ~~передовий російський геральдист, подає⁹⁾~~, що герб існував уже перед 1811 роком, одначе на жаль, не подає документарного джерела. В його твердженні одначе не сумніваємося, бо Теодозія була здобута російськими військами 1771 року та відступлена Росії 1774 року, отже за всією правдоподібністю одержала герб раніше, ніж інші кримські міста. Символіка цього герба гарна й виразиста: кадуцей — торгівля, Нептунів тризуб — мореплавання, сніп — врожайність Південної України, а виображення золоті шкури натякає на минувшину чорноморського світу, а саме на античний переказ про Язона й Медею. 17 листопада 1844 року затвердила Таврійська губернія новий герб для Теодозії: в блакиті, посеред морських хвиль чорна генуєнська вежа, з-поза якої зліва (в геральдичному розумінні, тобто справа від глядачів герба) висувається ніс срібного корабля, супроводжена вгорі чорним імператорським орлом. Цей новий герб нав'язує своїм змістом до бувальщини Теодозії, як міста Кафи — посілости Генуєнської республіки, що славилася своєю значною торгівлею. Оцінюючи обидва герби, доводиться нам дати першинство давнішому гербові Теодозії й куди кращому, якого вважаємо властивим гербом цього міста. Новіший герб (без імператорського орла) може знайти

⁸⁾ Шрамченко, С.: Українська воєнна фльота. „Історія Українського Війська”, Вінніпег, 1953. Ст. 588.

⁹⁾ Вінклер, там же, ст. 31 і 175.

своє примінення в будучині, коли прийде до впорядкування земської геральдики Криму, а саме як герб волости, яка приблизно покривалася б з простором колишнього Теодозійського повіту.

7. Ялта. Її герб — у блакитному полі скісно навхрест положені золоті квітки: лаврова й виноградна з грознами — був затверджений 17 листопада 1844 року. Виноградна галузка вказує на виноградарство південного Криму, а лаврова натякає на те, що лавр може рости в Україні на відкритому повітрі тільки в околицях Ялти. Інше пояснення: що галузка лавру вміщена в гербі на спомин перемоги генерала Михайла І. Голенищева-Кутузова над турецьким десантом 1774 року в селі Шуми біля Алушти в Ялтинському повіті¹⁰⁾, безпідставне.

Згідно з урядовими розпорядками щодо т. зв. оточення міських гербів з 1857 року щити Евпаторії, Перекопу, Теодозії й Ялти були увінчані срібною вежатою короною з трьома зубцями, що прислужувала повітовим містам, а Керч вінчав свій щит короною з огляду на стародавню гідність столиці боспоранських царів. Симферополеві, як столиці губернії, прислужувала спершу золота вежата корона з трьома зубцями, а опісля т. зв. таврійська царська корона; щит був оточений дубовим листям з Андреевською лентою. Усі ці гербові оточення під цю пору для української міської геральдики беззмістовні й зайві.

Вищеподані дати урядового затвердження міських гербів Криму не завжди однозначні з роками їхнього постановня, бо деякі з них (як напр., герб Теодозії) витворилися значно давніше. Усі вони перестали вживатися коротко по приході Криму під радянську владу.

Оцінка міських гербів Криму з точки бачення українського геральдиста назагал додатня. Вони в великій мірі передають сучасні й колишні притаманності й особливості Криму, майже всі вони мають традицію довшу ніж одне століття, а своїм змістом зовсім сприймальні для української геральдичної культури. Їхні недоліки — це не-

¹⁰⁾ Винклер, там же, ст. 173.

вистарчальне використання стародавнього знакового добра цієї ж землі, як, напр., намонетних виображень еллінських і елліно-скитських полісів, готських і генуезьких емблем, як теж місцевого татарського знаківництва, яке щоправда не знало мських гербів в європейському розумінні, але все таки містить у своєму печатництві гідний зацікавлення й використання матеріал. Як бачимо, перед будучими українськими герботворцями кримських міст стоїть вдячне завдання.

Юрій Мулик-Луцик

Відносність біопсихологічного простору

(На матеріалі просторової метафори в „Слові о полку Ігореві”)

У творі „Слово о полку Ігореві” є рефрен: „О, земле руська, уже за шеломянем еси”. Мірою того, як військо князя Ігоря віддаляється від своєї батьківщини, то воно дедалі більше відчуває зростання віддалі від рідної землі, і воно відчуває це, як залишення її „за шеломянем”, що значить: „за горою”.

Вислів „за горою” тут означає: „далеко”, — отже це просторова метафора, тобто вислів ужитий у переносному значенні.

Метафора „за горою” в українській народній мові залишається живою й досі. Але слід відмітити цей факт, що ця просторова метафора також уживається і в часовій функції; напр., кажуть: „весна не за горою”, що значить: „весна не далеко”. Звичайно, оригінальна функція цієї метафори була виключно просторовою, але згодом її почали вживати й для часу.

Чому для вираження ідеї „далеко” вжито метафору „за горою”?

Гора — це найбільша природня заслона, що закриває з-перед наших очей навіть найбільші предмети. Коли пред-

мет закритий з-перед наших очей (наприклад, закритий горою), то він видається людині просторово далеким. Коли бачимо озеро віддалене десь на три милі, але воно закрите від нас лісом, чи горою, то воно видається нам відносно дальшим, ніж це озеро, що віддалене від нас на десять миль, але воно нічим не закрите, отже ми бачимо його.

Розуміється, тут не є проблема свідомості про віддаль, бо ж у дійсності нам відомо, що закрите горою озеро є ближче, ніж це озеро, що не закрите; адже ж нам відомо, що перше озеро (закрите) віддалене від нас тільки на три милі, а друге — аж на десять миль. Про що, однак, ~~тут ідеться — то це про суб'єктивне, естетичне відчуження віддалі, а не про її об'єктивну оцінку шляхом міряння.~~

Чого не маємо перед своїми очима, то хоч і знаємо, що воно десь існує, але незалежно від цього нашого знання в нас є таке почуття (проти нашої власної логіки), що воно якесь ніби нереальне, бо ж ми не маємо можливості побачити його нашими власними очима; це відчуття нереальності даного предмета (закритого) виражається в нас як почуття далекості цього ж предмета.

Таке наше сприймання захованого з-перед наших очей предмета походить з примітивного джерела — сенсуалізму (змісловості). Грецький філософ Демокрит твердив, що в людському інтелекті не може бути нічого такого, чого перед тим немає в зміслах; цебто, якщо б людина не вбирала в себе зміслами (зором, дотиком, слухом, смаком і т. д.) різних вражень, то в неї не було б жодних почувань та ідей, отже в неї взагалі не існувало б духове життя.

Але давні грецькі філософи більшістю вірили, що в людини є духове життя також і незалежно від зміслів. Одним з них здавалося, що людина народжується з ідеями, інші ж думали, що через людину промовляють „демони” (духи).

У філософії й досі існує спір щодо питання: чи духове життя людини є наслідком діяльності зміслів, чи може вона родиться з деякими готовими ідеями.

Властиво, ці, що є за, і ці, що є проти, тримаються тільки поглядів; але твердження ні одних, ні других не дозання „природженості” в людини двох ідей: простору й софією, але наука ще не має розв’язки в цій справі.

Історія філософії приписує філософові Кантові дозання „природженості” в людини двох ідей: простору й часу, і це загально вважають Кантовим „безсмертним відкриттям”.

Метою цієї статті не є твердити, чи заперечувати щодо евентуальної природженості ідей про простір і час, — бо ця справа не досліджена науково. Але одне треба ~~вважати певним: що Кант допустився помилки, коли він~~ вірив, що доказав природженість (вродженість) ідей простору й часу. Історики філософії, однак, не завважили цієї помилки, і тому Кантові докази вважають переконливими, а це Кантове „відкриття” проголосили „безсмертним”. Тут доводиться обмежитися лише голословним запереченням Кантового „відкриття”, бо докази на це моє заперечення задалеко відвели б цю статтю від її специфічної теми. Тут порушено справу змисловості, як факту примітивного тому, що примітивна змисловість і досі є саодиноким апаратом для стверджування буття, або не-буття речей.

У нашому народі тепер жартом уживається такий вислів: „русин як не помагає, то не повірить”. Але цей, так би мовити, „фомізм” (ап. Фома „невірний”) у народі має свої глибокі коріння. Наприклад, у польській народній казці „Opowiadania Janka Karapy” польський селянин каже до чорта: „Co widzę, to jest, a czego nie widzę, tego niema” („Що бачу, це є, а чого не бачу, цього немає”). Далше, в нас кажуть: „коли очі не бачать, то й серце не болить”.

Очевидно, коли людина вже перед тим даний предмет бачила, то цей її наглядний досвід велить їй вірити, що цей предмет напевно існує навіть тоді, коли він згодом стає закритим з-перед її очей, але тоді вже він уявляється їй якимсь ніби абстрактним, ніби на межі між реальністю й нереальністю, і тому людина відчуває його психологіч-

но-далеким, а ця психологічна далекість (відчуженість) маніфестує себе як „просторова” далекість.

**
*

Метафора „за горою” у своїй другісній (отже й у пізнішій) функції, цебто в функції часовій, напр., „весна не за горою” (або „весна не за горами”), що значить: „весна не далеко в часі” (це значить „весна скоро настане”) постала внаслідок практично-причинового зв'язку між простором і часом у життєвому сприйманні їх людиною: щоб змінити своє положення в просторі, предмет потребує для цього відповідного часу — залежного від віддалі та від швидкості руху цього предмету. Коли кажуть: „весна не за горою”, цебто „весна не далеко”, то це значить, що весна скоро настане, бо вона не потребує багато часу, щоб прийти до нас, тому що її віддалення від нас не велике.

**
*

В українського народу є, крім об'єктивного (математичного) мірвання простору, також його „мірвання” (точніше: відчуження) суб'єктивне, отже й відносне, і про це останнє свідчить факт створення (дуже давно) українцями метафори „за горою”. Безумовно, явище відносного (суб'єктивного) сприймання простору притаманне не тільки українцям, а кожній людині. Адже ж у казках кожного народу є вислів „за горами, за лісами”, що значить: „десь далеко”, бо ж гори й ліси закривають з-перед очей даний предмет (напр., країну), і тому вона відчувається далекою, хоч об'єктивно (математично) вона може бути тут таки біля нас по другій стороні гір, біля яких ми перебуваємо.

**
*

Вище було сказано, що даний предмет, про існування якого ми знаємо, коли він закритий з-перед наших очей, сприймається людиною як просторово „далеким”; це відчуження його „далекості” стається всупереч людській логіці, всупереч її свідомості, яка каже, що цей предмет у дійсності є близько, бо ж ми математично мірали цю віддаль. Це злудна фізична (просторова) „далекість”

подиктована відчуженістю цього ж предмета; а відчуженим він видається нам тому, що ми не бачимо його.

Але не тільки почуття „відчуженості предмета (через небаченість його) відчувається нами як просторова (фізична) його велика віддаленість; бо тут маємо також й обернене явище: коли даний предмет дійсно дуже віддалений від нас просторово, то він сприймається нами як „відчужений”, „чужий”, „незнайомий”, „таємний”, „загадковий”.

Староболгарське слово „страна” (укр. „сторона”, польське „строна”), початково означало взагалі протилежний від центра бік, а зокрема — протилежний бік (інакше: „край”) даної території, а згодом „старана” почала означати певну окреслену територію (таке значення слово „страна” має, напр., і в сучасній російській мові). Коли слово „страна” ще означало було окраїну (англ. countryside), цебто віддалену від нас частину території — десть біля якихсь неозначених границь, то від нього постало слово „странный”, цебто людина, або інший предмет, що походить, з далека; тому що „странный” означало предмет з далека, то згодом слово „странный” почало означати: „дивний”, і в такому значенні воно тепер зберігається в російській мові (як набуто з мови староболгарської почерез т. зв. „церковно-слов’янську” мову).

Предмет, що знаходиться в дальшому від нас просторі (десь „на стороні”, „на краю” даної території), видається нам „дивним”, бо він не перебуває перед нашими очима. Так само англійське „strange” і французьке *étrange*, означають: „чужий”, а далі: „дивний”, бо вони походять з латинського „extraneus”, що означає: „зовнішній”, отже той, що знаходиться десть назовні від нас, цебто далеко.

**

У психології існує лише така теорія щодо зміслового сприймання предметів, наприклад, сприймання зорового: очі „фотографують” даний предмет, і передають цю фотографію в мозок у формі зображення — духового образу, з якого шляхом думання постає ідея про цей предмет. Цебто, психологія обмежилася теорією про раціо-

нальну, чи логістичну функцію (участь у творенні ідей) змислів. Але при цьому не завважено естетичної ролі змислового сприймання предметів. У людини паралельно один до одного існують два різні відношення до цього самого предмета: 1) відношення раціональне (логістичне) і 2) ірраціональне, цебто естетичне. Між одним і другим відношенням іноді існує непереможний, безкомпромісовий конфлікт. Наприклад, кожна людина теоретично (логістично, раціонально) твердить, що простір (космічний) є безмежний. Але при тому не звернено уваги на цей факт, що естетичний чинник у кожної людини велить їй не вірити в безмежність простору; цей естетичний чинник такий сильний, що якщо б людина летіла в простір і почала справді сильно вдумуватися, що вона ніколи не долетить до його „кінця”, бо кінця він не має, то вона могла б збожеволіти. Чому естетичний чинник велить людині не вірити в безмежність простору, хоч її розумовий (раціональний) чинник наказує їй вірити, що простір таки безмежний? Це тому, людина своїми змислами не може досягнути тієї безмежності простору: вона не може бачити безмежності, не може її доторкнутися, не може її чути, — безмежність захована з-перед очей людини; вона є, так би мовити, „за горою”; і тому ідея безмежності є психологічно далекою, отже й чужою людині.

У науково-дослідній праці справді треба могутнього розумового чинника, щоб він перемагав чинника естетичного, коли дослідникові доводиться працювати в ділянці абстрактів — над такими явищами, що недоступні змислам (їх не можна бачити, доторкатися до них і т. д.). Бо хоч розумовий чинник (на основі досвіду, чи логічного міркування) каже, що даний предмет чи явище таки існує, хоч він і не доступний змислам, то при тому, однак, естетичний чинник, який сполягає тільки на змислах, уперто підказує розумові не вірити в існування цього предмета, чи явища.

**
*

Що більше людина примітивна, тобто кермується перевагою вражень і почувань над думанням, тим трудніше

(ба, навіть не можливо) сприймати їй як реальний незмисловий світ, — вона займає таке становище: „що бачу, це є; чого не бачу, цього немає”. Їй не можливо погодитися з фактом існування незмислових предметів. Тому-то й у релігію введено символіку: змислові (матеріальні) знаки для Духа-Божества. Але примітив у своєму „віренні проти вірення” повторяє слово „дух” лише як порожній звук, ледве сам пригадуючись над тим, що в дійсності він сприймає духа як щось матеріальне, але заховане з-перед його очей, і що цей „дух” захований у матеріальних символах — різних фігурках тощо. Звідси й вірення у магію символів. Давній примітив одухотворював матерію, а модерний примітив матеріалізує духовість. Тому в релігіях, які претендують на спіритуальні, в дійсності є матеріалізм — культ тіла і прояви ідолопоклонства. Бо примітивові говорити про незмислові, нематеріальні явища — це те саме, що говорити „сліпому про кольори”, як кажеться в народній сміховинці.

**

Чим є книжка для дітей без ілюстрацій, тим є для еміграції спомин про країну предків, коли вона не має з нею змислового контакту, — ця країна для духовості еміграції є „за горою”, цебто психологічно далека, а тим самим вона є чимсь абстрактним, отже й затирається її реальність, а витворюється про неї уявний образ, незгідний з дійсністю: він або крайньо ідеальний, або крайньо негативний, або неутральний-байдужий, „ніякий”. Жиди коло двох тисяч років у розсіянні жили лише уявним образом „царства Ізраїля”, і вони налякалися, що цей образ, ставши абстрактом, згодом розвіється взагалі. Це був головний фактор, який надхнув жидів відновити державу Ізраїль, щоб жидівство у світі могло бачити його. Це є той фактор, який спонукує добрих виховників даної етнічної спільноти на еміграції возити молодь у країну предків (як це роблять греки в Америці, що возять дітей у літні табори в Греції), або коли це не можливо, то хоч густо ілюструють книжки з країни їхніх предків, відтворюють

на сцені побутові драми із звичаями цієї країни, називають місцевості своєї колонізації назвами „старого краю” і т. д.

**
*

Фактор наочності, на мою думку, відіграє велику роль в ділянці статевої моральності і також у певного роду збоченнях, чого, на жаль, у патології не завважено. Він же також діє в античному мистецтві в різних сект (напр., хлисти), в нудистів і т. д. Але це вже була б спеціальна тема.

О. Д-р І. Гриньох про II Ватиканський Собор

Перший самостійний голос українця греко-католика на тему II Ватиканського Собору

Греко-католицький священник д-р Іван Гриньох — це одна з провідних постатей у сферах Організації Українських Націоналістів як під час II світової війни під час визвольного зриву УПА під проводом ОУН, так і на еміграції в зах. Європі (тут він належить до сфер ОУН-УГВР). Його стаття п. з. „Вселенський Собор”, опублікована в надконфесійному журналі „Сучасність” (Мюнхен) за січень 1963 р., викликала собою розголос, що тепер дуже рідко трапляється серед української спільноти і її преси.

У ході підготовки до II Ватиканського Собору, цебто від дня заповідження його (25. І. 1959) по день відкриття його (11. 10. 1962), серед римо-католиків час до часу відзивалися світські критичні голоси по адресі теперішнього стану Католицької Церкви. Але все ж таки не із світських, а з духовних римо-католицьких сфер найголосніше залунали голоси тієї критики, а серед них найбільший відгомін у всьому світі викликав виступ відомого італійського публіциста єзуїта Льомбарді та визначного німецького римо-католицького теолога священника Кюнга. Єзуїт Льомбарді виступив проти того багатства й розкішного блес-

ку, серед якого живе папство, домагаючись повороту до скромности перших християн, та допущення до участі в житті Церкви світських людей і т. д. Свящ. Кюнґ серед низки своїх критичних завважень, між іншим, т. зв. „папську непомильність” назвав словами: „помильна непомильність”.

Серед українців греко-католиків — не тільки серед духовних, але й серед світських — о. д-р І. Гриньох є досі першою особою, яка висловила свої критичні завваження як про сам II Ватиканський Собор, так і по адресі Католическої Церкви з нагоди цього Собору.

Нижче подаємо огляд і цитати-витяги деяких замітніших точок з вищезгаданої статті о. д-ра І. Гриньоха. (Пояснення в дужках належать ред. „Н. Л.”).

Українській греко-католицькій спільноті у справі Собору „ніщо не відоме”, бо її тримають у повній темряві

Про засекречення діянь (діяльності) II Ват. Собору о. д-р Гриньох пише так: „Є ще одна трудність в оцінці соборових діянь: вони огорнені своєрідною таємницею... Соборові наради відбуваються в мовчазних і щільних мурах собору святого Петра й поза мури дістаються тільки поодинокі окрушинки, з яких можна догадуватися про те чи інше, що діється на Соборі. Але якраз ці окрушинки й те, що діється на периферії соборового видовища, є предметом розглядів, коментарів, оцінок і прогноз. І треба сказати, що й цього матеріалу є досить. Його вистачає для того, що про сам Собор можна сказати, що він не відбувається за на чотири замки замкненими дверима або що Собор втікає чи боїться денного світла.

„З названими труднощами в коментуванні й оцінках соборових діянь зустрічаються всі глядачі, спостерігачі, коментатори й журналісти. Ці труднощі вважаються чимсь звичайним, вони є, зрештою, для всіх однакові. Те, чого звичайний спостерігач чи кореспондент не може зрозуміти чи пояснити, доповнять йому самі актори, церковні достойники в інтерв'ю, висловлюваних чи в посланнях, які дають бодай загальний, а дуже часто й докладний огляд

соборової тематики, соборових праць і перебігу нарад.

„Людині латинського світу вистачить послухати тижневі огляди своїх кореспондентів у радіо, бачити картини соборових звітодавців чи перегорнути сторінки щоденної преси, щоб бодай у загальному знати, що діється на Соборі. Не в такому сприятливому становищі перебуває українська людина, що зацікавлена соборовими діями...

„Український християнин чи навіть збайдужілий до церковно-релігійних справ українець-емігрант так само хотів би знати щось про соборові діяння, як і його сусід — француз, голляндець, бельгієць, німець... Очевидно, його „цікавости” можна не задоволити. Але не слід забувати, що той пересічний християнин має право вимагати від своїх пастирів, щоб вони не залишали його в повній темряві про найважливішу сучасну подію, якою є Вселенський Собор (католицький II Ватиканський). Ця українська людина не може задовольнитися кількома фотознітками, чи кількома пресовими цитатками. Вона хоче почути, що діється на Соборі, що є предметом соборових нарад, які погляди нуртують серед соборових отців, які теми ворущають уми репрезентантів Христової Церкви, не говорячи вже про те, з чим прийшли на Собор найвищі достойники, як виявляється на Соборі і яке місце приділяється там духовій спадщині християнського Сходу, до якого ця українська людина належить.

„Уся трудність для української людини і українського коментатора соборових діянь в тому, що їх забуто як у час підготовки, як і в час перебігу соборових нарад. Коли б, для прикладу, хотілося скоментувати перший акт соборової дії (від 11. 10. 1962 до 8. 12. 1962) на підставі власних українських джерел — послань владик, інтерв'ю владик і богословів, пресових коментарів та оглядів — можна б було хіба в безсиллі й гіркості опустити руки і з жалем ствердити: „Ніщо не відоме”, — каже о. д-р Гриньох.

**Єпископи укр. гр.-католиків не повідомили своїх вірних
про свій виступ проти спостерігачів з Москви на
II Ват. Соборі**

Далі, о. д-р Гриньох так підкреслює важливість потреби нотування в пресі всіх тих інформацій про II Ватиканський Собор, які тільки можливо роздобути:

„Майбутній дослідник цього найновішого часу в історичному бутті всього християнства мусітиме завдати собі багато труду, щоб зібрати та впорядкувати велетенський матеріал студійно-наукового та інформативно-журналістичного характеру і віднотувати всі важливіші події, які виникли внаслідок заповідження Вселенського Собору і стоять з ним в тісному чи тільки вільному пов'язанні...”

А тим часом, каже о. д-р Гриньох, на II Ватиканському Соборі „український християнський світ не спромігся на те, щоб зорганізувати свою власну, різними кореспондентами представлену пресову службу...”

З приводу того, що єпископи українців греко-католиків на своєму засіданні в Римі (поза програмою II Ват. Собору) своїм пастирським посланням запротестували були проти присутності спостерігачів Московської Патріархії на II Ват. Соборі, о. д-р Гриньох пише ось що:

„Нам відомий факт, що Собор відбувається, нам відоме пастирське послання наших католицьких владик з закликом до молитов за успіх Собору, нам відоме, що перший раз в історії п'ятнадцять владик нашої Церкви беруть участь у соборових нарадах. Решта закрита таємницею. Широкий українській спільноті на еміграції відома також, знову ж не в оригінальному справжньому змісті, а на підставі скупих і непроглядних вісток чужинецької преси, позиція, заява чи протест наших владик. Але це десь загубилося, розвіялося та зникло в якомусь тумані, що „заморозив цей виступ у своїх холодних обіймах”.

Ред. Н. Л. — Укр. гр.-катол. єпископи не опублікували цього свого протесту, бо папа й II Ватик. Собор заборонив їм це зробити, тому, що Рим офіційно осудив цей їхній протест.

**„Наївний і дешевий погляд... , мовляв, Церква —
це ієрархія”**

Особливо наголошується в о. д-ра Гриньоха ось це його понуре завваження, яке він старається стилізувати якмога делікатніше, — заявляючи:

„Важко повірити, щоб владики нашої Церкви відстоювали сьогодні дуже наївний і дешевий погляд на суть Христової Церкви, мовляв, Церква — це ієрархія. Залишаючи на боці саму наївність такого погляду і не зважаючи на те, що ця наївність ще живе явище, яке слава Богу, відумирає на широких просторах християнського світу, треба згадати, що цей погляд невірний і не християнський, бо Христова Церква — це ж тіло, це живий організм, в якому кожний вірний є живою клітиною цього організму. Церква — це справжнє ціле тіло, а не тільки його торс” (погруддя).

„Коли б серед наших владик, у що не хочеться вірити, був ще домінуючим згаданий наївний погляд, який міг би мати не так з євангельської точки зору, як радше з оцінки дійсного рівня зрілості й ступня цивілізації своє виправдання щодо наскрізь примітивних племен сучасного світу, тоді знецінювалася б наша українська людина, забувалася б тисячолітня християнська традиція нашого народу і виглядало б на те, що наші найвищі пастирі є пастирями овець безрідних, боязливих і незрячих... ”

О. д-р Гриньох каже, що не тільки в Німеччині, Франції і т. п., але навіть у самій Іспанії єпископи, підготовляючись до II Ватик. Собору, радилися в цій справі з духовенством, питалися про думку народу.

„Якщо з тим усім, що діялося на наших очах в безпосередньому нашому оточенні, порівняти те, що діялось у нас самих, то з боєм треба сказати, що не діялось нічого. У нас не виявлено жодної ініціативи; ні духовенства, ні вірних не питали наші ієрархи про думку чи хоч би сугестії. Справу Вселенського Собору потрактували наші владики, не як справу Церкви, а як справу виключно самої ієрархії”.

„Яким був вклад” у Собор з боку представників українців греко-католиків?

„Цю шансу (Собор) використали зрілі християнські народи, здається максимально... Занотуємо тут тільки звернення віденського кардинала Кеніґа до духовенства та вірних з закликом, щоб давати матеріяли і проекти, які мали б бути предметом соборових нарад... Цілі стоси резолюцій і побажань напливали до рук німецьких єпископів, які заохочували вірних до вияву своєї думки, які інформували вірних про кожночасний стан підготовних робіт, які знайомили вірних з проблематикою, що стоятиме перед Собором. Тому ці єпископи можуть спокійно сказати, що вони передають на Собор г о л о с усієї їм довіреної Церкви. З подібним динамічним приготуванням до Вселенського Собору ми зустрічалися на терені Бельгії, Голляндії. Про Францію навіть не доводиться говорити, бо там поставлено проблематику Собору з типовим для французів пляном, сміливістю й бистролетністю думки...

„Яким був вклад наших представників (укр.-греко-католических єпископів) та вчених фахівців і наскільки узгляднено в проєктованих схемах (Собору) їхні сугестії, якщо такі вплинули, це нам не відоме з уваги на таємницю, якою закриті праці комісій” (Собору), песимістично (і чи не іронічно?) пише о. д-р Гриньох.

Латинізація — „звихнена ідея „католицькості”

О. д-р Гриньох каже, що римську Конгрегацію для Східної Церкви очолюють такі „орієнтали” (східньо-обрядовці), „що є орієнталами тільки за формою, а при тому є наскрізь відчужені від свого рідного пня Східної Церкви... на відчуженість складається, крім цього, окрім виховання у специфічному римському світі, також вплив особливого оточення, що його можна загально назвати „римською курією”.

„Чейже століттями працювали над тим ці латинські прелати в усіх країнах, де вони зустрічалися з християнським Сходом, щоб саме цих „орієнталів” відчужити від

східнього християнства, щоб переобразити їхні обличчя, і не тільки обличчя, а й душу, на взір і подобу латинських прелатів.

„Сьогодні латинники, які „восхищаються” християнським Сходом, не повинні забувати, що усе друге тисячоліття християнства йшло під знаком централізму на відтинку церковної адміністрації, під знаком уніформізму на відтинку літургічних форм та дисциплін і під знаком нівеляції будь-якої духової окремішності. Латинські прелати повинні пригадати, що ще в нашому столітті вияви екстремічного централізму, уніформізму та нівеляції були панівними в думках і діяннях більшості цих західніх прелатів...

„Не на християнському Сході, а на латинському Заході звихнено ідею „католицькості (вселенськості, кафоличності) Христової Церкви. Не на Сході, а на Заході звужено поняття „католицькості Церкви” до однієї культури, до одного географічного поняття „Західньої Європи” і до одного латинського типу християнства”, — вказує о. д-р Гриньох.

Православні „воліють мати партнером своїх розмов латинян”, а не греко-католиків з „унійними комплексами”

О. д-р Гриньох, відмітивши той відомий факт, що Рим завжди латинізував Східню Церкву, де тільки йому вдалося частину її собі підпорядкувати шляхом „унії”, а також відбирав від неї її свободу; Рим централізував і централізує систему життя Церкви та вважає, що католиком є тільки той, хто є латинянином.

Якщо б з цих завважень о. д-ра Гриньоха зробити кінцевий висновок, то треба було б сказати, що греко-католики є не підметом, а тільки предметом у системі Римської Церкви, — вони там є тільки матеріалом для облаштинщення, а не є вони господарями у своїй Церкві, вони там є підрядним додатком, а не належать до основи. Тільки після зроблення цього висновку можна зрозуміти, чому о. д-р Гриньох каже: „Його (православ'я) репрезентанти воліють мати партнером своїх розмов латинян, в яких

бачать дійових репрезентантів римської Католицької Церкви. . .

„Конгрегація Східної Церкви, як також її передсоборова комісія є в їх (православних) очах представником „унії”, до якої вони відчують історичне упередження і в якій не бачать повноцінного партнера. Не можемо цьому дивуватися, коли представники нез’єдиненого (з Римом) християнського Сходу нав’язували контакти і розмови радше з Секретаріатом для єдності християн, ніж з Комісією для Східної Церкви. Секретаріят мав далеко вигіднішу позицію, ніж згадана комісія, обтяжена балястом історичних „унійних комплексів”. Можна тільки боліти, що ці „унійні комплекси” ще не переборені. . .”

Ред. Н. Л. — Ватиканська Конгрегація Східної Церкви — це традиційна установа при римській курії, і вона існує для ширення унії з усіма її тінями минулого й сучасного, — унії, яка є тільки перехідним станом від східного, до латинського християнства; вона є тільки кладкою, яка веде або на латинський беріг, або назад на беріг православний. Звичайно, на II Ватиканському Соборі є спеціальна Комісія Конгрегації Східної Церкви. Але, бачучи, що Конгрегація Східної Церкви здискредитована в очах православія, Рим створив для II Ватик. Собору зовсім іншу установу для розмов з православними, а також з протестантами, а нею є Секретаріят Сприяння Єдності Християнства, і цей Секретаріят розмовляє з православними не традиційними римськими такими термінами, як „рутені уніті” („русини уніяти”) та „схизматики”, яких тримається Конгрегація Східної Церкви; Секретаріят Сприяння Єдності Християнства намагається говорити термінами „християнства” — як такого, уникаючи означування словом „унія” та „дизунія”.

Співдіяння Св. Духа і Собор

Загально прийнято думати, що коли Собор Церкви зробить якісь свої постанови, то вони походять від Св. Духа, — цебто, що Св. Дух говорив устами Собору.

О. д-р Гриньох піддає цей погляд критичній ревізії; називаючи членів Собору терміном „актори”, і відрізняючи „людське” від „Божого” на Соборі, він каже:

„Дуже часто буває так, що критичний спостерігач прицілюється до того людського, а актор заслонюється Божим... Сторонній спостерігач соборових діянь натрапляє на гру і співгру трьох... принципів нерозгаданої трійці — людина-антропос, всесвіт-космос і Бог-теос...”

Щодо ролі Св. Духа взагалі, а на Соборі зокрема — о. д-р Гриньох каже, що Св. Дух „Не діє він так, щоб виліминувати і всесвіт і людину... Напевно не діє примусом і насильством над людською думкою і людським рішенням, бо це суперечне його (Св. Духа) природі; природі його твору, людини. Отже цей принцип (Св. Дух) може тільки співдіяти своїм просвіченням й збудженням, щоб людська думка була гострішою й рішення свободної людської волі було самопевнішим...”

Коротко кажучи, о. д-р Гриньох стверджує, що Св. Дух на Соборах єпископів тільки співдіє з членами Собору, і вони або можуть послухати Св. Духа, або не послухати, бо в них є дана їм Св. Духом вільна воля робити такі чи інші постанови; отже їхні рішення або можуть бути зроблені при співдії Св. Духа, якщо члени Собору цю Його співдію відчують і зрозуміють та скористають з неї, а в противному випадкові їхні рішення можуть бути зроблені без співдії Св. Духа, що евентуально є також можливим.

Українці православні й греко-католики з нагоди II Ватиканського Собору

О. д-р Гриньох з жалем каже, що православні українці із свого боку не пішли на зустріч кличам II Ватикан. Собору про єдність християнства.

Але при тому, каже він, „Наш біль за такий стан не є скерований в один бік (тільки в сторону православних українців). Ми його звертаємо також на адресу наших католицьких церковних достойників, нашого духовенства (укр. катол.) і вірних. Ми, християни католики Східної

Церкви, питаємо себе: що в нас зроблено, щоб переламати льоди, щоб принаймні розпочати діалог, братній християнський діалог у душі Християнської любови? Отож, відповідять нам, що на початку передсоборових праць появились звернення українських католицьких владик з простягненням руки і закликом повернутися до єдиного Христового стада; а на передодні відкриття Собору появилось подібне звернення з болючим ствердженням, що простягнена рука зависла в повітрі... Але питаємо далі: чи те все, що зроблено, достатнє, щоб нав'язати розмову між порізненими братами християнами? Якщо це справді все, то це дуже мало. Крім цього, можна б поставити знак запиту, чи такий шлях формальних, офіційних звернень, де важиться слова на вагу золота або де часто вживається окреслення, які радше віддаляють, ніж наближають, чи такий стиль взагалі надається до заініціювання розмови-зустрічі? Такий стиль тільки змушує другу сторону зайняти „тверді позиції”.

Ред. Н. Л. — У ході підготовки до II Ватик. Собору греко-катол. єпископи у посланні з Риму 1959 р. досить вольовим тоном звернулися до українських православних владик, щоб ці перед надходячим II Ватик. Собором з „покірним проханням” (дослівно!) піддалися під юрисдикцію (власть) папи. А вже коли II Ватик. Собор розпочався (11. 10. 1962), то десь понад місяць пізніше укр. гр.-катол. владика видали до своїх вірних Різдвяне Послання, а в ньому, між іншим, звернулися й до укр. православних владик, щоб ці вислали своїх спостерігачів на II Ватик. Собор, — отже спізнено та не у властивій формі. Це все, з чим укр. гр.-катол. єпископи з нагоди II Ват. Собору зверталися до православних українців.

„Затрачення зв'язку з Церквою-Матір'ю”

О. д-р Гриньох каже, що в греко-католицтві поза межами України зникає дух українства в його християнсько-церковній площині. Він каже:

„Заіснував такий парадоксальний стан: в організацій-

ній структурі нашої Церкви на чужині розбудовано її ієрархічну верхівку, натомість забуто про ідейно-духову злітованість та єдність, які губляться за цим зверхнім риштуванням. За якийсь час, якщо скоро не дійде до усвідомлення цього стану і його вже зарисованих ліній розвитку, дійде до повного роздрібнення і навіть відчуження між окремими одиницями, якими є сьогодні посталі митрополії, владичества чи екзархії. У площині цих декомпозиційних процесів ми дивимося також на недавній Синод канадської митрополії (у Вінніпезі 1962 р.). Хоч на ньому продемонстровано прив'язаність вірних до Церкви... , такий Синод тільки однієї частини нашої Церкви (лише в Канаді) на чужині закріплює стан декомпозиції. А якщо вірити вісткам про перебіг нарад і зміст синодальної тематики та прийняті постанови, то треба цей синод вважати невдалим, що більше — регресом у розвитку нашої церковно-релігійної думки. Чи Синод не був спробою, щоб глухий відгомін віджилого й безповоротного минулого прибрати в шати ще живого й дійсного?"

„З декомпозицією, яка зарисовується на структуральному та духово-ідейному елементах нашої Церкви... в'яжеться явище затрачання зв'язку з Церквою-Матір'ю... йдеться про нашу, в справжньому розумінні цього слова, Церкву: Католицьку Церкву християнського Сходу на українській землі і східно-європейського простору”.

Щоб „вирвалися з пут чужої духовости”, — українська Церква мусить користуватися... суверенними правами”

По адресі православних українців о. д-р Гриньох висловлюється: „Нашим дальшим бажанням було б, щоб наші православні брати перебороли в себе самих комплекси кривди, меншевартості і історичних, байдуже виправданих чи ні, жалів і упереджень, щоб вони вирвалися з пут чужої духовости і віднайшли шлях до вирізьблення свого християнського обличчя, в душі давнього, чужими впливами не викривленого православія старої України...”

„Ми боремося за повернення позиції колиски християнства на європейському Сході — давньої Київської митрополії...” „...українська (православна) Церква мусить користуватися такими ж суверенними правами, якими користуються православні церкви багатьох менших народів”.

Про відношення до Російської Церкви

На II Ватик. Собор прибули офіційні спостерігачі Російської Православної Церкви в ССРСР, і ця подія була, з політичної точки зору, чи не найзамітнішою в першій фазі (від 11. 10. 1962 — 8. 12. 1962). Єпископи українців греко-католиків на своєму внутрішньому засіданні (поза рамками схеми II В. Собору) виступили проти приєднності на Соборі спостерігачів з Москви, і цей Собор устами монс. Відлебрандса — секретаря Секретаріату Сприяння Єдності Християнства, осудив цей їхній протест.

Натомість о. д-р Гриньох інакше, ніж укр. гр.-катол. єпископат, дивиться на цю справу, тут він погоджується з тактикою Ватикану.

„Ми українці, католики і православні”, пише він, „не можемо підходити до комплексу російського православія виключно з позиції цілковитого засудження та заперечення його. Раз нам дано бути сусідами російського народу, в національному й релігійному розумінні, — так тоді нам призначено шукати доріг розв’язки цього сусідства, не зважаючи на те, які жалі, і таки виправдані жалі, ми не мали б до цих сусідів. . . Наріканнями, протестами, демонстраціями, ненавистю ні до чого не доведемо і нічого не досягнемо. Не забуваймо, що ми будували цей московський центр нашими українськими силами, духовими і фізичними. Але збудувавши його, ми втрачали себе самих. І тому до питання складного сусідства на народній і церковній площинах ми мусимо підійти так, як годиться зрілій нації. Якщо йдеться про церковний бік справи ми мусимо бути готові простити і будувати своє відношення до Церкви наших сусідів на основах християнської любови. Не заперечуючи реалітету Церкви нашого північного сусіда, ми, боремося за суверенність своєї Церкви. Ми бо-

ремося за повернення позиції колиски християнства на європейському Сході — давньої Київської митрополії, з якої вийшов теперішній російський православний центр. Ми будемо російському православному центрові завжди нагадувати і в усьому християнському світі настоювати на тому, що, якщо ми маємо взагалі впорядкувати наші сусідські взаємини, українська Церква мусить користуватися такими ж суверенними правами, якими користуються православні церкви багатьох менших народів. Нашим обов'язком є в повній свідомості стану і небезпеки, навіть нехристиянських виявів і дій Московської патріархії, звернути увагу на цей жалюгідний стан, але не з позиції ненависти та негачії, а з позиції журби за Церкву нашого сусіда, журби за долю християнства, з позиції братньої християнської любови. Ми навіть мусимо закликати до молитовного походу за привернення в усій Православній Церкві, особливо їх керманичів, справжнього християнського духа. Ми мусимо молитися за те, щоб збереглися не тільки мури православних російських храмів, щоб не тільки час до часу там лунали, дуже часто напоказ, літургичні пісні, але за те, щоб у цих холодних мурах святинь перероджувалося, переображувалося і просвічувалося духово і внутрішньо російське православ'є”.

„Як уже згадано, світ рахується з реалітетами, і в його очах та оцінці московська патріархія таким реалітетом є. Не сміємо забувати, як міцними були і є бажання широких, а в тому числі римських кіл, щоб, нарешті, представники цієї існуючої Церкви з'явилися у Ватикані. І вони з'явилися. Немає потреби з цього приводу впадати в дефетистичні настрої, в переполох чи розгубленість. Навпаки. Якщо глянути на сам факт присутності спостерігачів від Московської патріархії з позиції довір'я до Божого Промислу, не зважаючи, хто б цими спостерігачами не був і з якими інтенціями вони не появились б то нам доведеться визнати незаперечний позитив факту. Це ж бо з'являються на Вселенський Собор представники-спостерігачі тієї Церкви і того московського центру, які бачать у Ватикані тільки жаклиний центр світової реакції,

моральну підпору капіталістичного світу, підпалювача воєн тощо; вкінці, Ватикан — це, мовляв, „реквізит минулих віків” і є „на порозі своєї смерті”.

„Поява спостерігачів є посереднім запереченням усього цього пропагандивного і пасквільного материялу, що є визнання моральної сили вселенського центру всього християнського світу. Це вперше по довгих віках роздорів і підбурювання до постійної ненависти з’являються „люди з Москви” на Ватиканському горбі. Чи не може ця подія бути переломовим зворотом у духовій поставі цієї Церкви до Апостольської Столиці св. Петра і до вселенськості Христової Церкви взагалі? Чи ця подія не може бути початком до оновлення російського православ’я на євангельських основах Христового благовістя?

„Нехай навіть вважатимемо цю справу актом наскрізь зовнішнім — без внутрішнього переконання і без скрушення душі, до того навіть актом наскрізь політичної рафінеси, то чи маємо ми перестати надіятися, що за цим ще порожнім актом не послідує в якомусь дальшому часі також акт духової переміни? Скаже хтось, що це не можливе! Відповімо: в Бога все можливе”.

С. В. Савчук

Унікальний нагрудний хрест

Восені 1922 року я виїхав був з Канади в Польщу в церковних справах. Це, між іншим, дало мені нагоду також деякий час побувати у Львові, де я відвідав багато українських просвітних установ та інституцій, а також деякі українські торговельні підприємства. Між тим одного разу я зайшов (вже не пригадую, в якій саме справі) до одного українського ювілера, якого імені, на жаль, уже не пригадую. У нього я побачив нагрудного хреста, який своєю формою й символікою, та ще й українським написом, сильно мене зацікавив. Це, фактично, був оригінальний зразок хреста, зроблений з якогось дешевого й тонкого, але досить твердого металу, і ще навіть не був належно вишлюфований, ні політурований.

Я запитав ювілера, що це за хрест, і почув, що він зробив його, як зразка, на замовлення якогось імігранта з Великої України. Чоловік цей приніс йому рисунок цього хреста, щоб ювілер зробив з нього оказового примірника, а також устійнити, скільки коштувало б вироблення якоїсь більшої кількості таких хрестів. Ювілер далше пояснив, що певні частини лицевого боку хреста, а саме ті місця, що позначені дрібними крапками на ньому, мала покрити синя емаль, решта ж хреста мала бути золочена. Отже хрест мав бути викінчений **в українських, жовто-блакитних кольорах!** Виявилось, однак, що з технічних причин у Польщі цієї роботи не можливо було виконати (головно йшлося про емаль), і треба б було вислати хрести до викінчення аж у Німеччину. Але на шляху до цього стояли якісь поважні перешкоди, правдоподібно найбільш таки фінансові, і на тому справа з виробом цього хреста застрягла.

Я запитав ювілера, чи йому цей зразок хреста ще потрібний та чи він міг би мені його продати. Відповідь була: що хрест йому більше не потрібний та що я можу взяти собі його за п'ять тисяч польських золотих. У та-

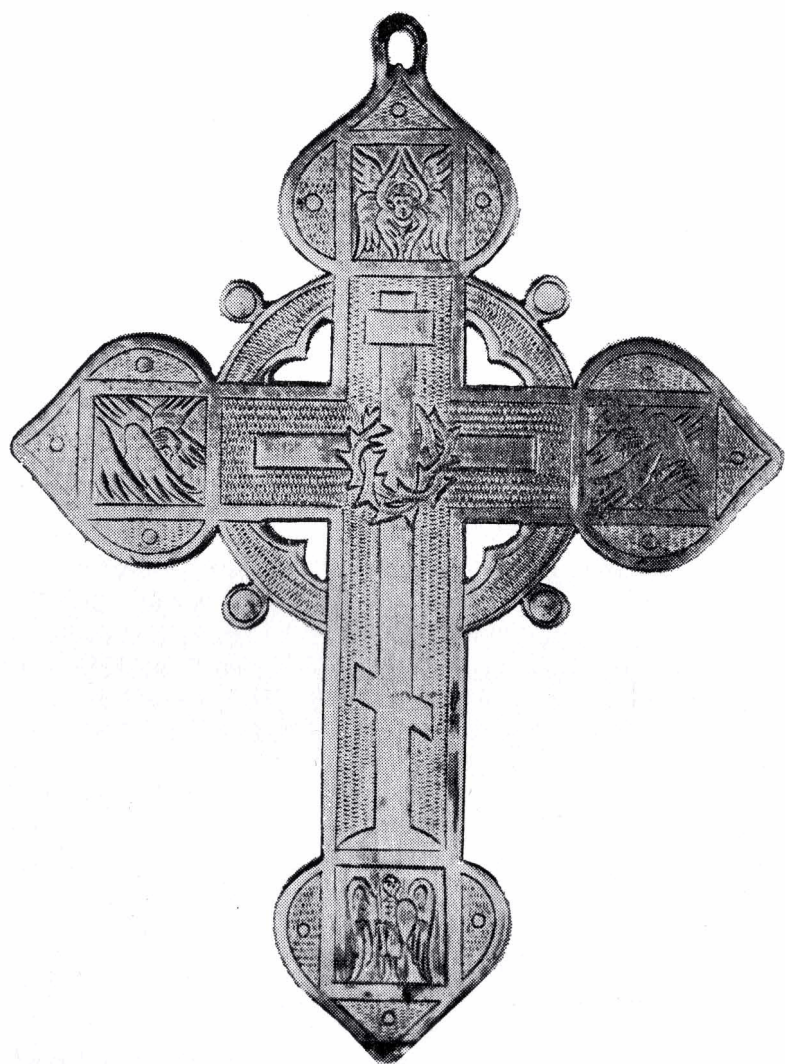
кий спосіб я набув цього, на мою думку, самотнього на весь світ того роду нагрудного хреста. У Канаді я дав його викінчити: місця, що мали бути покриті емаллю, я був дав посріблити, а решту хреста позолотити — отже хрест у двох кольорах. Світлини обидвох боків цього хреста додаються до цієї статті (в дійсному розмірі). Також додається зміст напису.

Хрест цей відразу звертає на себе увагу багатьма його символічними ознаками, спільно пов'язаними в одну цілість. Тут є Тризуб — символ Української Державности; старовинної форми Хрест з похилими кінцями попереччя, створений з промінів сонця (на подоби цього хреста пізніше був створений так зв. хрест Симона Петлюри); трираменний хрест з терновим вінком на перехресті; корабельна керма (стерно), — корабель — це символ Церкви; Архистратиг Михаїл (у долішньому кінці лицевого боку) — герб Наддніпрянщини, і т. і.

Найцікавішою, а одночасно й загадковою прикметою цього хреста — це його дата: 1919 рік, подана в долішньому кінці відворотного боку хреста. Очевидно, що автор цього хреста мав на увазі відзначити ним якусь важливу подію в житті чи історії українського народу — подію, що має спільний зміст: і національний і релігійно-церковний, і що вона відбулася 1919 року.

На мою думку, ця подія — це ніщо інше, як **проголошення Українським Урядом Автокефалії Української Православної Церкви, що сталося 1-го січня 1919 року.** Бо наскільки мені відомо, в тому році не було ніякої іншої такої важливої події національного та церковно-релігійного значення, яка заслуговувала б на відзначення її таким хрестом, — крім проголошення згаданої Автокефалії.

Чи цей здогад правдивий, про це міг би сказати хіба тільки автор чи автори цього хреста, чи взагалі хтось такий, що займався цією справою. Якщо є де такі особи, що могли б в'яснити цю справу, — було б дуже побажаним, що б вони це зробили.





Написи на хресті:

З лівого боку: „Ви сіль землі”; з правого боку: „Ви світло світу”; посередині (зверху в долину): „Пастир добрий душу свою кладе за вівці”. Рік (на самому кінці): 1919.

ВИЯСНЕННЯ

23. XII. 1962 року я прочитав доповідь про Укр. Господ. Академію на пленумі НТШ в Торонті. У доповіді було згадано, що „Український Громадський Комітет” у Празі та „Спілка Сільсько-Господарських техніків” у Тарнові (Польща) були основниками цієї школи (Академії)”. Ширше я про це не говорив, вважаючи, що найповніші, вичерпні, інформації про заснування Академії подані проф. Б. М. Мартосом у статті: „Заснування Української Господарської Академії” (див. Українська Господарська Академія в Ч. С. Р. 1922-1935, видана абсолювентами Академії, ст. 102-117). Моя доповідь була надрукована в журналі „Новий Літопис” за січень-березень 1963 року.

Ота моя згадка спричинила появу статті інж. С. Зеркаля в журналі „Новий Літопис” за квітень-вересень 1963 р., ст. 41-47. Інж. С. Зеркаль, зазначивши, що я прибув до Академії в 1923 або 1924 рр., а тому міг не знати історії заснування цієї школи, твердить, що „Спілка Сільсько-господарських техніків” у Тарнові в цім ділі (заснуванні Академії, В. І.) не приймала участі”. Свое твердження автор намагається довести цитатами з „Нової України”, почавши із заснування самого Українського Громадського Комітета в Празі, обрання ним Спеціальної Комісії та відвідування нею чехо-словацького уряду, цитатами із „Щоденника” Микити Шаповала і т. д. Однак зазначені клопоти мали метою здобути дозвіл і грошові дотації від чехо-словацького уряду. Але при проханні про дозвіл треба було переконати про наявність кадрів викладачів у майбутній школі, з якого джерела їх одержати? Ішлося ж бо про обсаду трьох факультетів високої школи!

Отим основним джерелом професури була Спілка Сільсько-Господарських техніків у Тарнові. Про листування М. Ю. Шаповала з головою цієї Спілки Б. Ю. Іваницьким (пізніше ректором УГА) пише в згаданій статті (ст. 104) і проф. Б. Мартос. Сам С. Зеркаль у Щоденнику М.

Шаповала від 26. IV. згадав повідомлення, що з Тарнова приїхали: проф. І. Шовгенів, Б. Іваницький, І. Шереметинський, Л. Фролов, О. Михайловський, до яких треба за пару день додати: С. Тимошенка, Л. Грабину, В. Чередієва, С. Комарецького, Б. Лисянського, М. Добриловського й інш. Без цих кадрів розпочати навчання в Академії не було б можливим.

Я приїхав до Академія по її заснуванні, але дещо знаю і з її постановня. В кінці січня 1921 р. кубанці з Чорноморії (К. Безкровний, С. Манжула, О. Балабас, І. Івасюк, П. Сулятицький, В. Іванис та інш.) двічі мали з М. Ю. Шаповалом, головою Укр. Гром. Комітета, довші розмови в Празі в гот. Беранек. Розмови велися головно про влаштування молоді до шкіл в Чехо-Словаччині. За приклад наводилося, що Земгор (рос. організ.) і російська група есерів (В. Чернов і Зензинов) уже добились відкриття російського Інституту Сільського Господарства й Кооперації. Обмірковувалось відкриття і української високої школи в ЧСР. Уже тоді турбувалися про кадри української професури. Микита Юхимович інформував, що він має зв'язок зо Спілкою Сільськ. Господ. техніків при уряді УНР в Тарнові. При цих пересправах кубанці домовились, що як буде заснована така школа, то хоч 40 стипендій і міст в ній буде приділено для молоді з Кубані. Цієї обіцянки Микита Юхимович дотримав, — через Академію пройшли 42 кубанці.

У згаданій статті проф. Б. Мартос згадує (ст. 102, 103), що він, як міністр фінансів уряду УНР, одним з перших, що в 1920 р. протоптав стежку до чехо-слов. уряду через міністра фінансів К. Зонтага, з яким мав приятельські розмови. Тоді проф. Б. Мартос із коштів уряду УНР призначив 40 стипендій для укр. студентів, які пізніше продовжувались видаватися чехо-слов. урядом. Він (Б. Мартос) у 1921 р., ставши членом Укр. Гром. Комітету, одержав з чехо-слов. міністерства закордонних справ дозвіл і субсидію на Кооперативні курси в Празі, на які першим студентом записався С. Зеркаль (ст. 104 згад. статті). За порадою д-ра В. Гірси оці Кооперативні курси мали пере-

формуватися на зразок уже згаданого російського інституту.

Але після доброзичливого прийняття делегації від Організаційної Комісії президентом Т. Масариком і д-ром В. Гірсою вирішено було притягти якнайбільше фахового персоналу й організувати замість Кооперативного Інституту високу школу з трьома факультетами, якою стала Українська Господарська Академія (ст. 105, ст. Мартоса).

З переїздом грона членів Спілки С.-Госп. техн. до Подєбрад вона (Спілка) зареєструвалася в чехо-слов. уряді. Це була найстарша фахова організація на еміграції. Не належачи до неї, я все ж знаю, що в Спілці Сільс. Госп. техніків відбувались, хоч нечасто, фахові доповіді, річні збори тощо. Коли ж у 1931 р. організувався „Союз Організацій Українських Інженерів на Еміграції” то на установчому З'їзді його головою було обрано проф. Іродіона Семеновича Шереметинського, як представника найстаршої інженерської організації на еміграції.

Отже погодитись з інж. С. Зеркалем, що „Спілка Сільсько-Господарських техніків не приймала участі в заснуванні Українск.-Господарської Академії” ніяк не можна. Вона виконала важливу роль: з неї вийшли всі три ректори Академії й найповажніші професори.

ХРЕСТОЛОГІЧНІ СТУДІЇ

(З діяльності Денверської Групи УВАН)

Останніми в 1962-63 акад. році були два засідання Денверської Групи УВАН, 25 травня та 22 червня 1963. Обидва засідання зайняла історико-церковно-мистецького характеру доповідь інж. Ю. Сластіона, члена-співробітника УВАН, на тему: „До питання форми укр. національного хреста”.

Перше засідання було попереджене вшануванням пам'яті Михайла Ореста (брата М. Зерова), видатного укр. поета й літературознавця, що помер 12 березня 1963 в Мюнхені і якому в Денв. Групі УВАН була ще 1958 року присвячена доповідь п. Т. Кропивянського.

Збори вшанували пам'ять померлого вставанням і однохвицевою мовчанкою.

Після того інж. Ю. Сластіон виголосив першу частину своєї доповіді, в якій коротко пригадав попередні дослідні укр. хреста з часів перед першою світовою війною, далі — між двома війнами, і врешті на еміграції.

Потім доповідач зупинився на питанні символізму в церкві та його великому значінні в справі вдержання високого рівня християнської моралі та кращого й повнішого сприймання людьми християнських ідей. Потреба в християнських символах стає очевидною особливо в наш час, коли антихристиянські сили завзялися знищити те, що дав людству Христос; ми потребуємо символів, що підносять вселюдські християнські та національні ідеї, окрилюють та напоюють наші душі вічно живими християнськими та національними поривами й роблять нас кращими християнами та кращими патріотами і це велить нам визнати й знати нашу християнську й національну символіку, особливо ж хрест, що є найголовнішим з усіх христ. символів.

Було показано на екрані й обговорено передхристиянський хрест в його різних формах, потім — християнські знаки-монограми з перших віків християнства, і врешті численні й різноманітні форми хреста, що появились у Візантії в ст., а на Заході — в 5 ст. і був символом Христа, христ. віри і взагалі християнства.

Ще пізніше, а саме, коли почали зображувати Розп'яття, — з'явилася ще одна, окрема форма хреста — Розп'ятний Хрест, що мав таблицю й підніжок. Цю форму візантійські мистці не плутали з різними формами звичайного хреста-символа, який ніколи не приймав форми розп'ятого хреста, що не був символом, а був зображенням дійсного предмету — хреста Господнього, отже був частиною картини Розп'яття і тому він не міг приймати будь якої національної форми, тоді як звичайний хрест-символ все був національним: грецьким, латинським, єрусалимським, мальтійським, українським, московським ітд.

Друге засідання Групи 22. VI. було попереджене вшануванням пані Ізидори Петрівни Борисової, з дому Косач, сестри укр. письменниці Лесі Українки. Добродійка І. П. Борисова вертаючи на схід США зі своїх мандрівок по Каліфорнії завітала по дорозі до Денверу та взяла участь в чергових сходах Денв. Групи УВАН.

Після того інж. Ю. Сластіон, навіязуючи до попереднього засідання Групи, виголосив другу частину своєї доповіді, яку присвятив укр. добі в розвитку хреста, починаючи з хрестів на монетах на-

ших Вел. Князів, численних зображень хрестів на мозаїках і фресках собору Св. Софії в Києві та окремих малих металевих хрестів тої доби, знайдених в розкопках наших пам'яток, і зупиняючись, голов-но, на Гетьманській бароковій добі нашої історії, добі найбуйнішого розвитку нашого національного церковного мистецтва, коли хрест перейшов велику й складну еволюцію в незчисленних варіантах сво-їх деталей, що їх творчий геній нашого народу відміняв відповідно до вимог законів укр. естетичної духовости, дошукуючись найк-ра-щих розв'язань. Особливо плідним був цей процес в церковній ар-хітектурі, де Україна дала найбільше нового своїм високомистецьки ми будовами храмів. Тут було найширше поле для мистецьких шу-кань форми хреста, не лише як окремого церковного предмету, але й як органічної частини архітектурного організму будови храму, що знаходячись на найвищій точці його, закінчує й увінчує собою той організм. Так постали дуже численні варіанти й відміни укр. баро-кового, т. зв. надбанного хреста, залізо-кованого або мідного по-золоченого. Розглянуті та проаналізовані були й численні хрести з старих наших рукописів та стародруків, зокрема розп'ятні хрести, а саме з прямим підніжком, що прийшов з Візантії і був найбільш роз-повсюдженим в Україні, та косим підніжком, що появився теж на христ. Сході і був знаний у 12 ст. в Новгороді, в 13 ст. в Болгарії, в 14 ст. на Афоні та в Суздалі ітд. Очевидно мав він зустрічатися в ті часи і в Україні, лише до нас не дійшов. Одиноким образ з та-ким підніжком зберігся в Кракові з кінця 15 ст., а потім зустрічаємо його в деяких стародруках з 17 й 18 ст. Була вказана форма вірце-вого ручного благославляльного хреста та близька їй народня фор-ма різного дерев'яного хреста і врешті форми наших народніх над-гробних хрестів. Вкінці було звернуто увагу на помилки, яких до-пускаються фірми, що виробляють хрести в Америці й Канаді і плу-тають форми звичайного та розп'ятого хреста.

Обидві частини доповіді, що становили суцільність, були зрефе-ровані на підставі обсяглих студій над укр. і чужинецькими, най-новішими джерелами.

Заходами добродіїв Ст. Скибів доповідь була ілюстрована при допомозі прожектора з відповідних книжок і численних плянш, що їх кропітливо виготовив доповідач. Матеріал для доповіді був виго-товлений з великим вкладом праці. На засіданнях, не дивлячись на літню спеку, побувало 55 осіб, з яких 13 забрали голос в обговорен-ні доповіді.

Ю. С.

ВИПРАВЛЕННЯ. — На підзаголовній сторінці має бути: **Ч. 4 (9)**
Рік III жовтень-грудень (не Ч. 2-3 (7-8) квітень-вересень).

