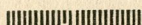


духовенства. Він писав, що коли великий князь вважає потрібним карати без всякої вини греко-католицьке духовенство, то хай вже покарає повною мірою його — Митрополита Андрея — бо він і на заслання вважає себе відповідальним за духовенство, яке не може бути винне в тому, в чому був би не винен він сам. „Але в чому можете Ви мене обвинувачувати?“ — писав Митрополит на закінчення (як що пам'ять не милить, то це майже дослідно). — „Лише в тому, що я звернувся до своєї пастви та вимагав від неї бути вірною своєму цісарю? У нас вимагати бути вірним своєму цісарю ніколи не вважалося злочином... Не знаю, як це у Вас“...

Гострий тон не міг би бути більше болючим, як це спокійно поставлене питання. Але воно було вповні слушне.

(Далі буде).

14. XII. 1935.



Дмитро Козій.

Природа як момент релігійного переживання.

Оці міркування, злеліяні на лісових стежках, передаю тим, що заслухались у зелений шум лісовий, та запечатали в своїй душі гомін і тишу верховин.

1. Духова криза Льоренца Гольма.

Повоєнна повість Йогана Боєра (Воєг) „Нова Святиня“ відтворює духову кризу сучасної людини, що в своїй найглибшій основі є кризою релігійною. Герой повісти Льоренц Гольм проходить етапи молодечого бунту проти релігії, але згодом доходить до втихомирення та позитивної розв'язки релігійного питання. І замітна річ: чинником, що відіграв дуже поважну роль в духовому переродженні Льоренца, було його переживання природи. На мандрівці по рідних горах, очарований красою природи, переживає він глибоке потрясіння, що рішає про повну перемену в його духовій поставі. Гомін дзвонів, що дійшов до його уха з сільської церковці, зміг надати тому переживанню особливу глибину.

Тієї зворотної точки в своєму житті торкається Льоренц, уже як кандидат на священика, в своїй розмові з єпископом.

„— Скажи мені тепер, мій молодий друже (запитав єпископ), — бо ж ми мусимо з'ясувати річ від початку: як то сталося, що ви — так сказати — попали в ту релігійну атмосферу?“

— Причиною був... краєвид!

Єпископ не здригнувся з зачудування в своєму фотелі. Тільки його повіки заморгали трохи швидше, коли поглянув на гостя:

— Крає-є-вид?!

— Так... був такий великий і багатий. Дитиною виростав я в дворі, що лежав високо й вільно на верховині. Під нами був цілий світ, що на нього ми всі дивились. Найбагатша з книжок, які я колинебудь читав! Оповідала мені про життя й смерть. Була воднораз казкою й дійсністю. Краєвид став для мене могутньою силою, що з неї з того часу я раз-у-раз черпав. Він все ще лежить на дні моєї свідомости і звенить мені як органи, що їх голос лине до небес. Став для мене тоном Вічності“.

Таким чином краєвид стає для Льоренца невідмінним складником його релігійного переживання і релігійної свідомости взагалі.

2. Переміни в світовідчужанні сучасної людини.

Душевний неспокій Льоренца, його турботливі шукання в сфері духа, його релігійне захоплення краєвидом — це перш за все реакція проти сучасної машинової цивілізації, проти влади сталі й заліза. Вирісши на ґрунті тієї цивілізації, пройнятий її ідеями, він зумів все таки зберегти на дні душі іскру правдивости, іскру почуття відповідальности перед Вічністю. Звідтіля в нього така сильна потреба знайти якийсь сенс життя.

Але сама постановка релігійної проблеми в повісті, а саме підкреслення ролі природи, краєвиду в духовому житті сучасної людини — дуже симптоматичне. Видима річ, у сучасної людини зайшла поважна зміна в порівнанні з типом релігійної людини давніх віків. Століття філософічної й наукової праці навчили людину сприймати світ по-своєму. Вихідний пункт духової постави сучасної людини: не відвернення від світу, — а навпаки — його найглибше пережиття. Це основна тонація духового життя людини сучасного культурного типу. Не диво, що в даному конкретному випадку переживання природи, інтенсивне відчуття краси краєвиду не тільки не віддаляє від релігії, а — навпаки — є тим моментом, що якраз розбуджує релігійне почуття, повертає до релігії.

Переміна в оцінці природи — це продукт духового життя нових часів. Довгі століття філософія „здобувала“ природу для нашого духового світу, привертала їй ціну, але при тому раз-у-раз обмежувала ролю релігії, підривала її повноту влади як абсолютної владарки життя. В своїх остаточних консеквенціях ті тенденції довели до розриву з релігією, до заперечення релігії як такої власне в імя природи та її законів, в імя постулатів „дійсности“.

І разом з тим дивний парадокс! На пункті заперечення зростається знову почуття релігійности. Треба признати, що є в тому своєрідня діалектика: нехтована колись природа стала надто сильною складовою частиною нашого духового життя, вона всебічно зачіпає наші духові інтереси. З Галілеєм дивимось на неї як на предмет наукових дослідів, з Беконом Верулямським як на арену невсипущої праці, що дає людині перемогу над

темними силами життя, з Дарвіном як на арену завзятої боротьби за життя, а як учасники новітніх суспільних і національних рухів, втягнені майже цілковито в сферу конкретної дійсності, не зможемо не рахуватися з вимогами природного існування.

Особливо сильно заважив на нашому відношенні до природи Жан-Жак Руссо саме тому, що зблизив нас до неї чуттєво. Тоді, як інші метушилися, шукали серед природи, досліджували її, він розкривав її чари, відкрив нам велич гір, загострив наш зір і слух на барви й тони світу. Руссівський культ природи довів до її ідеалізації, що довго-довго гомоніла в літературі.

Своєрідною власністю цієї ідеалізації було протиставлення природи як такої — людському життю. Природа сама по собі добра, чиста, а все лихо йде від людей, від людського суспільства — це основна думка, що пробивається в тому культі природи. Серед природи шукають утихомирення від життєвих турбот, ліку на злобу й зависть, очищення від бруду життя. В такому світовідчужанні природа виразно контрастує з людським життям. Вислів таким почуттям знаходимо й у нашій поезії, нпр. у Щоголева: для нього природа — це „з книжок книжка“. На горах, тихому березі, в гаю, в зеленій діброві йому вчувається „щось друге, інші речі, інша мова“. Роса на травках і квітках, шелестіння й гомін гілки, щебетання пташок, гудіння бджіл

„другим чимсь на вас подишуть
І в душі добра і правди
Свій святий закон напишуть“.

На цьому становищі природа стає для людини джерелом очищення, бо вона приховує в собі якусь первісну чистоту і святість.

Сьогоднішня поезія вдаряє часто в подібні тони. Але вона схильна вже не так протиставити природу людині, як радніше зрівнювати все живе з людиною, добачувати однаковий ритм і в відвічних зорях, і в дрібній мушці, і в житті людини. В такому сенсі говорить Богдан І. Антонич про себе: „Антонич така сама частина природи, як трава, вільхи, зазулі, лисиці тощо, частина органічно звязана з загальним біологічним руслом“ („Назустріч“, 1935, ч. 15). Такими міркуваннями розяснює він оте несподіване зіставлення в своєму вірші: „Росте Антонич і росте трава“. Згідно з тим і критика (І. В. Дубицький у чвертьрічнику „Ми“) відмітила в нього „поворот до первісної невинності душі і світу“.

В такому дусі пише Джоно (Giorno) роман „Пісня світу“. В ньому він свідомо позбавляє людину центральної ролі, а приводить до голосу інші явища природи та змальовує гори й скелі, потоки й джерела в їх живучості, в їх магічних жестах, таємничій мові. Ми знаємо, мовляв, досі тільки їх анатомію, вважали їх тільки за арену людського життя, і тому саме не розуміли таємниць, що нас оточують, бо не тямали зовсім „психології“ землі, рослин, рік і морів. Автор шукає того ж очищення та вти-

хомирення серця серед природи, що колись Руссо, а приписує його магічним еманациям, що пливуть з усього живого на людину: від гір і лісів, від запаху кори й грибів, від високої трави, від тих усіх істот, що з ними вяже нас сердечне відношення.

3. Питання згідності з релігійною свідомістю.

Виринає питання: чи та в яких межах таке світовідчування може погодитися з релігійною свідомістю, з постулатами релігійного життя?

Не можна заперечити, що в такій поставі супроти природи є подих античного світу з його наскрізь позитивним відношенням до буття, з його поглядом на світ як на гармонійне, розумне, закінчене ціле (космос — світ і краса). Але є й надто мале усвідомлення зла, що коріниться в житті.

Для нашої релігійної свідомості суть і роля релігії міститься в тому, що вона розкриває суперечності буття, усвідомлює зло, веде крізь нетрі на висоти, протиставить природному порядку речей моральний, духовий порядок. З духа заперечення природного порядку зроджувалося змагання за новий, відмінний зміст життя: звідтіл монастирі, аскетизм, анахоретизм-пустинництво.

А проте сама одна постать Франческа Асизького вистарчає за доказ того, що може бути позитивне відношення до природи, і то відношення наскрізь релігійне. Його гідне всякого подиву любовне відношення до всього живого, до квіток, тварин, до вітру, до сонця вказує на якоесь братнє почуття, почуття близькості, споріднення.

Чи може є тут деяка однобічність? Безперечно, у Франческа, подібно як у Льоренца, мусіло бути сильно розвинене естетичне почуття. Це було око, що вбирало в себе всі чари життя, зупинялося на гарному, а відверталось від поганого. Для Льоренца рішальним моментом є краєвид, отже в першій мірі те, що бачить очима своїми в його блиску й красі.

Але це не все. Очевидно, не сама зовнішня барвність світу захоплює Франческа. Є основний момент, що відрізняє його світовідчування від античного. Його відношення до всього живого впливає з почуття великої любови, тієї любови, що могла зродитися тільки на релігійному ґрунті. Не само око й ухо рішає тут про духову поставу супроти природи та її явищ. Світло, що опромінює ті явища, виходить у даному випадку з глибин душі. Такий психічний стан прегарно змальовують оці рядки давньої індійської „Рігведи“:

„Відкривається ухо, розплющується око,
Оживає світло в моєму серці!
В далеку далеч лине дух шукати“..

Переживання природи набирає тут чисто внутрішнього характеру, що його має на меті й новітня поезія („Затоплений

дзвін“ Гавптмана, „Лісова пісня“ Лесі Українки). Краса природи перестає бути вислідною означеної комбінації барв і тонів, а стає красою одуховленою.

Чи то випадок, що у Льоренца прокидається релігійне почуття під впливом гірського краєвиду саме в ту хвилину, коли з долів лунає голос дзвонів? Дзвони зродилися колись із пориву у безмежність, вони означають змисл глибини. Отож акорди дзвонів, що долучуються до краси краєвиду, надають тій красі вищої тонації та глибини, роблять з неї власне одуховлену красу.

Гомін дзвонів, подібно як і шум лісу та ритм і рима в поезії, зливається з внутрішньою музикою нашої душі, задивленої й заслуханої в багатстві й суперечності буття. Здатність музики, досягати до глибин і розкривати суперечності буття, дає людині силу добути крізь крик болю й розпуки іскру радощів і надії.

У людей подібної духової структури, з подібним світовідчуванням, як у Франческа, є сильна снага відчувати величне. Франческава пісня братові сонцю, надхненне оспівування зірок, зворот до вітру — це не обожання їх, а захоплення ними якраз як величними творами.

Здається, таке почуття величі мусіло бути сильне і в тих анахоретів та пустинників, що втікали від „світу“ (тобто від світового зла) й поселялися серед лісів, скель і пустинь, де вони глибше відчували пульс свого серця і де ставали ближче до вічності, що промовляла до них таємним шумом лісу, тишою пустині, німою мовою скель. Вони чули її своїм серцем і молились до неї, скупчені, зосереджені, сильні в собі, бо силу черпали з Вічності. Там вони вчилися розуміти, чи інтуїтивно відчували, що й природа приховує в собі якісь глибини, що якимсь чином бере участь у духовому всебутті; усвідомляли собі духові звязки, що лежать в основі життя; мали містичне відчуття, що в природі просвічує вічне. „Все минуче — це тільки притча“ — мовляв Гете. Правда, в тому їх прямуванні дуже виразно виступає момент заперечення світу, але така „утеча від світу“ — це повсякчасний прояв релігійної свідомости, коли вона заперечує світ тому, що прямує до його обнови.

В повісті Боєра переживання краєвиду набирає особливого значіння саме через те, що тісно вяжеться з внутрішнім потрясенням. Таке потрясення стає джерелом оновлення, воно дозволяє Льоренцові відчути фалш і пустку дотеперішнього життя, а разом з тим відчути щось велике; воно дає силу здерти блахман, що вкривав досі його духову суть.

4. Дві сторінки буття й свідомости.

Відмінна роля припала в духовому житті Івана Вишенського (у Франковій поемі) саме в критичний момент, коли він пішов жити в печері, щоб досягнути найвищий ступінь аскетич-

ного подвигу. В жахливу ніч, коли на небі й на морі розгулялися дикі стихії, природа відкривається очам старця своєю другою сторінкою, загадковою в своїй грізній величі, в своєму демонізмі. Тому демонізові, що владно заперечує вартість духових змагань, приписує автор глибоке психічне захитання Вишенського важкі сумніви, що розбивають його внутрішній спокій, здобутий довголітнім трудом та аскезою. Не місце тут обмірковувати питання про те, чи мав поет рацію вкладати в уста аскета аргументи матеріалістичної філософії XIX ст.; залишаємо на боці й питання, чи та наскільки поведінка Вишенського згідна з його духовістю та впливає з його психіки. В зв'язку з переживаннями Вишенського обмежимося до ствердження факту загальнішого характеру, а саме, що свідомість влади зла, втіленого в демонічних силах природи, подібно як і свідомість негативних сил у власному нутрі були завжди поважною проблемою у глибоко релігійних натур.

В історії нашої духовости поважний слід лишив літературний натуралізм, що вкупі з песимістичною філософією надзвичайно загострив наш зір на темні сторінки природи й життя, та подекуди відібрав нам здібність бачити щось ясне, розуміти красу й добро. Ці тенденції йшли врозріз із культом природи в стилі Русса.

Але коли мова про негативне світовідчуття, то треба признати, що воно є неминучим проявом духового життя та виростає й на релігійному ґрунті, хоча тут набирає іншого забарвлення.

Цілість індивідуальних реакцій на світ і життя буває дуже відмінна в залежності перш за все від чуттєвих чинників, що в кожного з нас мають своєрідну тонацію.

Чуттєвого відношення різних людей до природи й життя не можна мірити одною якоюсь мірою. Воно ускладнюється, як відомо, в зв'язку з нашими переживаннями. Дивимось на світ очима закохання, розчарування, розпуки. Кольори світу — це кольори нашого ока: усміхненого, ясного, або притьмареного, погаслого. Природа — Протей, що приймає то такий то інший вигляд, раз-у-раз міниться, показує нам усміх блакиті, чарує шумом весняним, то знов тривожить бурею й громом, засіває зневіру й розпуку образами пошестей, масового вбивства, безмірних злиднів.

Та мінливість вражінь, що одягає природу в щораз відмінні, ясні або темні, шати, невіддільна від нашого психічного життя, що в своїй емпіричній зумовленості протікає бистрим і мінливим потоком.

А проте наше духове життя, навіть у своїй чисто чуттєвій сфері, не вичерпується калейдоскопійністю настроїв. Психологічні дослідження стверджують у ньому свою закономірність. Психології релігії належить велике признание за заслуги, що їх поклала вона в справі дослідів над релігійними типами. В світлі тих дослідів можемо збагнути ціле багатство релігійного життя, що знаходить вираз у окремих індивідуальностях; зрозуміти, чому — незалежно від спільности релігійних ідей, що ста-

новлять зміст життя даної релігійної спільноти — різно може оформлюватися індивідуальне чи збірне життя (манастирі), а то в залежності від особистих потягів, вдач, духового складу: чи то будуть вдачі діяльні чи контемплятивні, погідні чи суворі. Означений духовий склад спрямовує психічну реакцію людини в означенім напрямку, надає їй своєрідного характеру та прикмет тривалости. Основним складником своєї психіки завдячує людина ту чи іншу духову фізіономію, що до її утворення причиняються не тільки означені спадкові чинники, з якими приходимо на світ, але не менше також усї ті найглибші переживання, що їх доводиться зазнати в зворотніх моментах нашого життя. Утворення такого чи іншого духового типу значить, що людина носить у собі головне джерело щастя або горя.

Зупинимось над двома основними релігійними типами та назвемо їх згідно з термінологією Джемса здоровими та хворими душами. У перших переважає почуття ясности, гармонії, пориву, захоплення; внутрішнє світло відбивається в ясности ока. У других печать смутку, вирита на обличчі, свідчить про внутрішнє страждання й дисгармонію. „Здорові“ душі мають безцінну снагу раз-у-раз відчувати кругом себе величчя, реагувати на все ясне, тоді як „хворі“ душі вічно ведуть внутрішню борню, роздерті суперечними почуттями, впадають під тягарем гріховности. В одних — настрої захоплення, що доходять до екстази, у других — почуття власного безсилля. Одні в молитовнім пориві зливаються з Вічністю, другі жахаються перед безоднею. Образ кипарису викличе в одних солодку задуму й таємну музику потойбіччя, у других розверне перед очима душі темряву могил. У одних надто сильне довіря до життя, що пливе з чистого серця, другі в почутті гріховности й безсилля беруть на себе гріхи світу, а разом з тим не можуть дати собі ради з власним нутром та нераз безнадійно змагаються з пристрастями.

Коли йде про відношення до зовнішнього світу, то око цих останніх зупиняється перш за все не на величі буття, а на марності всього живущого. Почуття минучости всього земного таке сильне, що позбавляє їх радощів життя, а біль затемнює їх зір. Їх небуденна вразливість на зло життя не дозволяє їм заспокоїтись і знайти відповідь в обличчі одного такого факту, як смерть матері, розточеної раком, що вмирає, обіймаючи останнім промінням око свою дитину-недолітка.

Котре ж око правдивіше бачить дійсність? Чи маємо признати, що людина сьак чи так мусить мати діло тільки з викривленим образом дійсности? Які можуть бути основні риси образу світу, відбитого в темнім і яснім оці?

Темне око, вразливе на зло життя, усвідомлює конечність боротьби зо злом, змагання за духове буття. З хвилиною усвідомлення тієї неминучости душі перестають бути „хворими“, а життя в змаганні за свій зміст набирає характеру глибокого трагізму. А ясне око, що проникає поза зло й страждання до джерел любови й радости, зацеплює в глибині свідомости довіря, внутрішню

непохитність, що в окремих випадках розширяє могутнє внутрішнє сьайво, як у Франческа Асизького. Те сьайво опромінює не тільки само нутро людини, але й усе околицнє життя. Тоді природа в усіх своїх дрібних і великих творах промовляє до нас мовою духового світу.

Такий то сенс має позитивна постава супроти природи в релігійному значенні.

Видима річ, що захоплення красою природи не завжди веде на шлях релігії. Адже новітній „поворот до природи“ виявив теж дуже виразну й сильну тенденцію до обниження життя, до загрози моральних вартостей, до позбавлення життя центральних ідей, що дають йому силу внутрішньої концентрації. З другого боку „заперечення світу“, що не приносить з собою можливости угрунтування життя в духовій дійсності, теж родить пустку та відвертає людину від світових проблем і життєвих завдань.

Стає ясно, що і „втеча від світу“ і позитивне відношення до нього можуть служити поглибленню релігійного життя тільки тоді, коли натраплять на ґрунт живого й інтенсивного внутрішнього життя та на діяння ідей, що коріняться в духовому світі та здатні організувати й концентрувати індивідуальне, як також і збірне, духове життя. Духова дійсність мусить промовляти в природі своєю величчю і до тих, що „втікають від світу“, і до тих, що мають для всього живого почуття любови.

В одному й другому випадку необхідне якесь центральне переживання, що рішає про внутрішнє відношення до речей.



Хроніка.

Загальні Збори Богословського Наукового Т-ва відбулися 23. XII. с. р. в салі Ректорату Духовної Академії у Львові. Це вже осьмі Заг. Збори з черги. Вони виявили, що Богосл. Наук Т-во є науковим ядром теперішньої Богосл. Академії. У ньому гуртуються її професори, воно тримає руку на живчику їх наукової діяльности, видає свій науковий тримісячник „Богословію“ та становий місячник „Ниву“, як також дві серії своїх видань: I. Видання „Богословія“ і II. Праці Богосл. Н. Т-ва. В I. серії вийшов в рр. 1934/5 „Нарис історії старинної філософії“ о. дра М. Конрада (три частини) та „Бібліографія української бібліографії“ Е. Ю. Пеленського, а в II-гій серії гарно і багато ілюстрована монографія дра В. Січинського: „Архітектура Катедри Св. Юра у Львові“ та повний ілюстрацій „Погляд на історію та виховну діяльність СС. Василянок“ др. Саломії Цьорох, ЧСВВ. Члени БНТ помістили теж низку статей в журналі „Богословія“ і „Ниві“, також співпрацювали і в „Дзвонах“. БНТ улаштувало низку Академічних Вечорів у Львові і в провінціанальних містах. Без уваги на матеріяльну скруту недобір Т-ва зменшився, а скількість членів побільшилася. — Серед нашої важкої скрути — як зовсім слушно говорив у своїому звіті основник і доволітній голова БНТ о. д-р ректор Й. Сліпий — БНТ сповняє, як може найкраще, свої завдання, плекаючи богословську науку і всі галузі знання, звязані з нею, гуртуючи і піддержуючи людей, відданих науковій праці. Тому в історії нашої науки БНТ забезпечує собі тривку пам'ять. Діяння БНТ, зосереджене на наукову працю, мусить бути внутрішньою працею, тому годі при того роду звітах дати