

завоюванні світу, а еспанці здобувши Америку). Духове багатство, що різнить людину від нерозумних звірят, нераз доводить людей до упадку, якого звірята не знають (знищення свого здоровля розперезаним життям, самогубство).

Величина іде в парі з небезпекою трагедії! Олександр Вел., Ганнібаль, Цезар, Наполеон у своєму розрості тягнули з собою також зародки своєї трагедії. Так і новочасна культура тягне з собою зародки свого упадку. Якщо світ не визволиться від звироднілої психози атеїзму, то згине, бо недуга, якщо організм не позбудеться її, завсіди працює для розкладу, для смерти. Не обдурюймо себе тим, що світ ще йде вперед, хоч атеїзм так сильно розрісся. Масовий атеїзм це недавнє явище, а епоха й народи гинуть віками. Загибель від масового атеїзму виявиться аж за яких 300—500 літ, якщо він — не дай, Боже — буде так далі рости, як досі.

С. Лишкевич

ДО ПРОБЛЕМИ „КАТОЛИЦЬКА ЛІТЕРАТУРА“

По довгім тупцюванні на яловім залізнім тоці драгоманівського анархо-лібералізму наша інтелігентна суспільність починає врешті прозрівати й відчувати тут і там правду католицтва. Крім сірої маси різних новоспечених (для гешефту) „неофітів” — переважно з радикальної партії — проходять у нас і справжні навернення вартісних і поважаних людей, ба навіть світил нашої верхівки, от напр. пок. д-ра Володимира Охримовича, для яких навернення було глибоким переживанням і одночасно льогічною розвязкою розвитку їх життя. Наша інтелігенція зачинає тут і там прозрівати й бачити, що в теперішній час залишається їй поділ тільки на два табори: на біле „так” і на червоне „ні”. А те „біле” це не капіталізм чи фашизм — як це большевики інсинуують назрівальному українському католицтву — а католицтво.

Як звичайно бувало в нашому літературному житті, так і тепер українські письменники, які захочуть проявити своє католицтво у літературі, будуть мусіти перескочити може впродовж кількох літ той ступінь розвитку, що його на Заході католицькі письменники проходили впродовж цілого століття: від письменства побудованого на поганських основах до католицької літератури.

Тимто хіба доцільно буде застановитися над тим, що воно за поняття ховається в отому терміні „католицьке письменство”, тим більше, що в нас у тій ділянці панують великі замішання й неясність, навіть у самих католиків. Причиняються спеціально до того також ліберально-масонізуючі критики, що дуже слабо орієнтуються у тих проблемах, мало знають про нашу католицьку літературу, а якщо і знають, то воліють її промовчувати. „Totschweigen” — найкраща „справедливість”, яку доводиться католикам діставати від „безсторонніх критиків європейської марки”.

/ В нашому розгляді цієї проблеми зачнемо від ц і л і, якій служить католицька література. Під словом література (по-україн-

ськи: письменство) будемо розуміти — згідно з сьогоднішніми поглядами науки на цю справу — тільки белетристику (= красне письменство); натомість виключаємо з наших розважань твори наукові, проповідничі й т. ін., що їх давніше причислювали до назви письменство. Сьогодні література — це лише: мистецтво слова.

Св. Тома Аквінат, основник філософії т. зв. томізму, за ціль мистецтва вважає добро, але добро подумане як мистецьке чи технічне, а не моральне добро. Цей геніальний філософ (і святий водночас), зазначає виразно, що мистецтво не вимагає морального намагання, себто морально доброї волі. Отже головна ціль мистецтва має бути: мистецька викінченість твору. Аквінат каже: „Красним називаємо те, чого пізнавальне охоплення подобається¹“. Красне для св. Томи Аквінатського це виключно предмет пізнання чи оглядання, отже не хотіння чи змагання. Мистецтво полягає на постійному успосібленні, яке уздібною правильною окреслювати той твір, що його мається виконати: „recta ratio factibilium“. Звідтіля правда, що підмет мистецтва, яке розуміємо як чесноту (постійне успосіблення), це ум², а властивий його предмет це реалізація краси в мистецькій формі. Себто: сутнє завдання мистця — впливати через красу свого твору на силу сприймання глядача й викликати в ньому задоволення³).

Майже всі католицькі естети Німеччини, згідно зо св. Томою Аквінатом і згідно з новішими німецькими некатолицькими філософами (напр. Кантом) і письменниками (напр. Шіллером і Гете), за сутню ціль мистецтва вважають — естетичне задоволення; так учать католики: Deutinger, Stöcker, Gietmann, Kuntzle, Jos. Müller, R. von Kralik та інші. Та всі ті естети в згоді з католицьким світоглядом вимагають від мистецтва (поза його естетичною ціллю), щоб воно — як усі людські прямування — в якийнебудь спосіб служило остаточному призначенню людини: прославленню Бога. Цю найвищу ціль мистецтва: прославлення Бога, не все осягається безпосередньо, нераз посередньо; отже не все через ідеї в мистецтві, а часто тільки через саме його естетичне діяння. При сприйманні мистецького твору пожадальна, як і морально діюча воля заховується пасивно. Людина є тоді в стані чистого оглядання й одержує з ним насолоди й через те підноситься понад себе саму й понад дійсність. Правдиво совершенно мистецтво показує нам божеські ідеї, що спочивають у видних речах, і то показує нам їх совершенніше, ніж це робить дійсність. Тим самим мистецтво підносить нас із буденности й так причиняється до убагороднення життя нашої душі. Коли справжнє джерело атеїзму лежить у збуденніні нашої душі⁴), то тим самим піднесення й одуховлення тієї душі — це наворот, піднесення до Бога. Адже остаточною основою і дійсности й можливости всякого мистецтва є Боже Знання як Перша

¹) Summa Theol. Ia Paе, qu—27 art. 1 ad 3. Вид. Leon VI, 192.

²) De veritate, qu 3 art. 2 c.

³) Кс. Dr. Kazimierz Kowalski: Teorje o pięknie i sztuce w tomizmie i neotomizmie. Poznań, 1936, str. 24—32.

⁴) о. Д-р Г. Костельник: Справжнє джерело атеїзму. Львів, 1935.

Зразкова Причина всіх обмежених буттів узагалі: „Divinam scientiam esse regum omnium exemplarem“ (св. Тома Аквінат⁵).

Правдиве мистецтво витончує також наші етичні почування. Бо мистецтво, а головню висвітлює, переважно зображує людське життя й получені з ним моральні боротьби. Через те розбуджується наш етичний суд над зображеними постатями й їх діяльністю. Ми вглядаємо в найінтимніше життя душі змальованих людей і вчимося їх розуміти. А що не маємо з ними ніяких реальних зв'язків, то залишаємося при тому об'єктивними й так учимося лагідно судити людей.

Мистецтво зображує нам також красу природи не раз у таких подробицях, що їх звичайна людина ніколи й не добачила б. А що віруючий у всякій красі бачить „відблиск Бога“ (splendor Dei), славу Божу, то тим самим при зміцненій у людей сприйнятливості тієї краси через мистецтво — підіймаємося до вищого ступня подиву діл Творця.

Вкінці мистецька насолода — це найблагородніший рід розваги. Через те мистецька насолода (вдержана, очевидно, в розумних межах) дає зміцнення наших духових сил, зміцнення так дуже потрібне до сповнювання головних цілей людського життя. Таким робом можемо окрему ціль мистецтва підпорядкувати навіть безпосередньо найвищій цілі людства.

З того всього виходить, що мистецтво вже хоч би через самі свої чисто-естетичні діяння-впливи може служити прославленню Бога. Але нема справедливої основи домагатися від кожного мистця при його праці зараз етичних чи дидактичних цілей, що виходять поза справжню естетичну ціль мистецтва. Себто: ціль всякого мистецтва, отже тим самим і його ділянки: літератури (мистецтва слова) це не конечно навчати, не конечно заохочувати, впливати на волю; навчання й заохочуванню мають по своїй цілі служити твори науки й проповідництва, які однак не зачисляємо вже до ділянки мистецтва слова⁶).

Цих кілька пояснень — нехай і нудних — треба було, щоб розвіяти неправдиве розуміння слова „католицька література“, особливо як чогось із природи речі конечно повчального чи проповідницького. Часто саме твори, переважені догматичними повчаннями й моральними науками, нехай і в католицькій душі, та з естетично-неперезитими вартостями, — годі зачислити до католицької літератури в правдивому значенні того слова. Вони католицькі, але не літературні. Це рід т. зв. „популярної літератури“, зрештою, дуже навіть потрібної, яка проте звичайно не найде місця в історії красенного письменства. Це наче якесь посереднє звено між публіцистикою, літературою й проповіддю.

Та з тих гадок також ніяк не виходить теза, наче б то література мала бути конечно вільна від етичних чи філософічних ідей, мала бути „без світогляду“. Нема людини без світогляду, нехай і найпримітивнішого. Отже і письменник-поет теж не може

⁵) In I Met. 1 I lect. 15, nr. 233

⁶) Д-р Ф. Вагнер: Яка ціль мистецтва: етична чи естетична — „Schönere Zukunft“, 1930, nr. 38, 39.

бути без світогляду, а тим самим практично виключене, щоб до літератури, твореної письменником, не продісталися бодай уривки його світогляду. Коли поет ті уривки глибоко пережив і зумів їх по-мистецьки передати читачам, так, щоб вони їх естетично аперцепували, то етичний вплив тих мистецьких зображень зовсім не перечить цілі мистецтва, так, як не перечить чийсь красі її моральне добро, навпаки, тим більш її підносить.

Подібні думки висловлює також французький філософ, неоміст Жак Марітен (Jacques Maritain). Велике значення мистецтва — на гадку Марітена — в тому, що воно вчить людей духових радощів. У тому, що мистецтво — приспособлене до людської природи — найкраще вміє повести людину на верхи — до контемплативної правди — при допомозі дару (св. Духа) — Знання.

Отже мистця передусім зрозуміє людина, що на крилах мудрости тихим умовим зусиллям доходить до найглибших причин. А над усе зрозуміє мистця цей, що підносить свій ум до Того, який сам є нескінчена Доброта і Краса одночасно, словом, мудрий чоловік. Тож одинока мудрість зуміє знаменито згармонізувати мистецтво і второпність. А коли людина кладе свою ціль нижче Бога, тоді приходить катастрофальне в своїх наслідках розладдя між мистецтвом і второпністю⁷⁾.

„Хто на правду католик, той усе, щонебудь робить, робить покатолицьки; чи виоре борозну, чи виструже ходаки, буде „робити” в фінансах, політиці або критиці, все те буде католицьке, коли він сам католик; усе буде мати це знамя. Такий не каже собі: хочу застосуватись до законів релігії, хочу робити католицьку роботу, — так, як не каже теж: хочу віддихати. Не думаючи про те, фаталістично надає кожній речі, що вийшла з-під його рук, характер своєї природи.

„Чому марнувати час на змовлювання в себе, що ми є тим, чим є? Якщо ми вибрали, згідно з правом людини, життя, що полягає на постійнім зусиллі ворюватися в себе, щоб могли в своїй душі зберегти якнайбільше місця для Бога, то не можливе, щоб цей духовий вплив не зазначився в усіх наших діяннях. Не заслугемо через те ні на похвалу, ні на догану; так воно є — і кінець — пише католицький французький критик Кальве⁸⁾.

Подібно висловлюється німецький католицький драматург Діценшмідт. На його думку, католицький письменник вірить у Божий провід в умі автора. Письменник-католик вміє підчинитися цьому проводові, переживає його в своїй творчості, вміє йому скоритися й чує свій обов'язок супроти нього. В середньовіччі Божий провід був для письменника зовсім непроблематичною дійсністю. Творчість тих часів виростала з одноцілого католицького світогляду й тому могла свідомо обняти й замкнути в тім світогляді всі протилежності й недотягнення, що були поза ним. Характеристичний для тієї творчості факт, що Вальтер фон дер Фогельвайде, який метав нераз гострі слова на окремі діла Папи й світських князів, створив одночасно прегарні пісні хрестоносців. Гуманізм і рефор-

⁷⁾ *Is. Dr. K. Kowalski*: Цит. кн. стор. 51—53.

⁸⁾ *J. Calvet*: *O twórczości i krytyce katolickiej*. Przetł. A. Górski. Poznań, стр. 13/14.

мація зломилу ту гармонійну єдність католицького світовідчування. Аж у найновіших часах удалося німецьким католикам навязати ту перервану традицію й вернутись до справді католицької творчости⁹⁾.

„Наша діяльність у даній окремішній ділянці варт того, що варт; факт, що її виконавець католик, не пересуджує ні в чому її технічних вартів. Коли ми неталановиті, то й наші твори неталановиті; коли не маємо таланту, а беремось до критики, то буде це неталановита католицька критика. Закидаємо їй, що вона без таланту, а не, що вона католицька”¹⁰⁾.

Християнським мистецтвом Марітен називає ту справність мистецької творчости, яка є в християнській душі й розвивається під впливом Божих чеснот і Дарів св. Духа. Прекрасно те схоплює:

„Коли хочете створити християнський твір (мистецтва), будьте християнами й шукайте способу створити твір краси, що в нього перейде ваше серце; не намагайтеся „робити по-християнськи”.

„Не поривайтеся на безсенсовне намагання відлучити в собі мистця від християнина. Вони творять одно, коли ви справді християни, й коли ваше мистецтво не відділене від вашої душі якоюбудь естетичною системою. Нехай тільки мистець візьметься за діло, а твір — саме тому, що мистець і християнин творять одне — буде цілий так само належати і до одного і до другого.

„Не відділюйте свого мистецтва від віри. А залишіть різним те, що різне. Не намагайтеся силою злити те, що життя так просто єднає. Якщо б ви з естетики зробили член віри, зіпсували б свою віру. Якщо б ви робили зо свого благочестія правило мистецької творчости або намагання повчити в доброму ближніх перемінили в правило вашого мистецтва, то попсували б тим своє мистецтво”¹¹⁾.

Душа мистця опановує вповні свій твір і кермує ним, але вона повинна опановувати й кермувати ним тільки через постійне мистецьке наставлення. Тут мистецтво не признає поділу. Воно не допускає, щоб якийнебудь чужий чинник, стаючи побіч мистецтва, додавав свій провід до його проводу при творенні артистичного твору. Коли освоїте мистецтво, то воно зробить усе, чого захочете. Та коли візьметесь до нього насильно, не зробить воно нічого доброго. Християнський твір домагається, щоб мистець був свободний як мистець.

„Але твір не буде християнський, не буде мати в своїй красі внутрішнього відблиску ясности ласки, коли не впливає з серця пройнятого ласкою. Бо чеснота мистецтва, що сягає в серце й безпосередньо ним кермує, вимагає налагодження пожадання супроти краси твору. А коли краса твору християнська, то йде воно звідти, що пожадання мистця упорядковане супроти тієї краси і що в душі мистця Христос перебуває через любов. Якість твору є тут ви-

⁹⁾ На культурні католицькі теми — „Нова Зоря”, ч. 606.

¹⁰⁾ *Calvet*, цит. кн. — стор. 14.

¹¹⁾ *Jaques Maritain: Sztuka i mądrość*. Przetł. z franc. K. i K. Górcsey. Poznań, Księg. św. Wojciecha, str. 80.

триском любови, з якої твір походить і яка ворушить чесною мистецтва як знаряддям. Таким чином через внутрішній підєм мистецтво стає християнським, а цього підему dokonує любов.

„Виходить із того, що твір буде християнський лише в тій мірі, в якій жива буде любов. Не манім себе: нам потрібна актуальність любови, контемпляція в любові. Християнський твір вимагає, щоб мистець як людина був святий.

„Любов має обіймати християнський твір. Тоді може вона робити, що захоче. Там, де твір не дає чисто християнського звуку — знак, що забракло чогось у чистій любові. Мистецтво вимагає багато мира, говорив Фра Анджеліко, і щоб малювати Христові речі, треба жити з Христом.

„Не кажемо, що для створення християнського твору мистець має бути святим, гідним канонізації, чи містиком, що дійшов до молитви зєднання. Кажемо, що з самого права містична контемпляція і святість у мистця це ціль, до якої змагають самі формальні вимоги християнського твору. Кажемо, що твір дійсно християнський у тій мірі, в якій (якимнебудь способом і з усякими недостачами) проходить через душу мистця еманация того життя, що родить святих і контемплятиків¹²⁾).

Подібні гадки розвиває також польський католицький критик, І. Добрачинський. „В дискусії над католицтвом автора проти-ставлять собі звичайно творця і його твір. Деякий лібералізм із минулого століття каже нам стояти на становищі й уважати, що тільки й виключно самий твір може казати про поставу письменника, а його власне життя — як кожне життя мистця, повинно мати *carte blanche* на свого роду „влекшену” моральність, конечно для пізнання життя. З того самого становища оцінюють книжку як католицьку, якщо лише вона впроваджує поняття Бога, а зовсім не проймаються тим, що загальний „морал” твору може властиво перечити існування чи інгеренцію Бога. Такі міркування вносять до того, що дискутується над християнством Жіда (!), виходячи з заложення, що Жід властиво ніколи формально не вірікся віри...

„Французькі письменники католицького напрямку, але звязані такими поглядами, не вміють вийти з дилеми: образ життя чи католицька творчість. Для них католицька книжка мусить завжди мати правду неповну, нецілу, „вагнуту” до моралізаторських потреб письменника. Інші — як Марітен — проголошують гасла свободи в творенні католицтва в житті, що було б мабуть найсправедливіше, якби можна було стисло означити, що так скажу, „стан очищення” внутрішнього кожного письменника. Проте поняття католицтва в людини — на жаль — частенько буває лише формальним поняттям. Побіч стану „влекшеної” моральності існують щоправда стани менш яскраві, та все таки не менш негативні, під час коли правдиве католицтво мусить висловлювати рішуче позитивну тенденцію.

„На мою гадку не можна трактувати осібно письменника й осібно твору. Ані католицькі тони в творі не можуть виправдати автора, що має в житті акатолицьке становище, ані навпаки, твір

¹²⁾ *Maritain*, цит. кн., стор. 80—82, 198.

написаний автором католиком не стає ще тим самим автоматично католицьким твором. Життєва правда, мнимо суперечна зо становищем католика, є така лише тоді, коли автор хоче бачити життя без його продовження в вічності. Життєві проблеми, розглядані *sub specie aeternitatis*, не затрачують знамен правдивости, а сповнюють кардинальну умовину, конечну для твору, що претендує на назву католицького. Католицький твір зовсім не мусить обговорювати виключно безоглядне добро — тоді він справді входив би в колізію з життєвою правдою. Тема (католицького твору) може торкатися навіть найгірших злочинів і занепадів, аби тільки вони стояли перед обличчям відвічної справедливости. Отже тут ключ до розвязки дилеми, тут критерій, якому має підлягати твір, що претендує на назву католицького¹³).

Себо — на гадку Добрачинського — поняття католицького письменника мусить відповідати двом основним вимогам: 1) автор мусить бути католиком, бодай окресленим негативно (не бути не-католиком) і 2) його твір має бути католицьким твором. Зображуючи життя, католик-письменник не може забувати, що внутрішнє фізичне життя — тільки фрагмент життя духового, що зачинається аж тоді, коли перше гасне; то теж не може земних справ залишати нерозвязаними, а водночас скінченими, але повинен завжди відносити їх до минулого. Ніхто не наказує йому виходити поза рамки земного життя, зате повинен він вязати теперішність із майбутністю в конкретний і виразний спосіб¹⁴). Дефініція Добрачинського, хоч і спрощує високі гадки Марітена, то проте дуже практична для „домашнього вжитку” рецензентів.

Відомий німецький учений і критик Отто Форст де Батталія (de Battaglia) дефініює знов так: „Католицька література це мистецтво слова, що впливає з католицького духа і в католицьким дусі”¹⁵). Це, мабуть найширше, поняття католицької літератури треба б доповнити застереженням, що мистець, що здобув собі назву католицького мистця, мусить із природи речі мати в своїй творчості первні позитивні для католицтва. Не байдужі, а саме позитивні для католицтва. І коли в наших часах декому вистачає вже те, що самє зважання на католицькі моральні засади є поступ — бо серед загалу творців яскраво видно релігійний індиферентизм — то, ясна річ, навіть і такий мінімальний поступ католицтва дає нам право надати назву католицьких мистців тим, що дають хоч би найменші докази свідомої волі постояти за духом католицтва. Можна бути великим поетом, мистцем слова і одночасно малим католицьким поетом — напр. Франсуа Моріак. Бо католицькому мистцеві до повного щастя творчости й до повних можливостей мистецької виповіді — треба тільки одного: треба бути святим¹⁶). Ясна річ — це вже верхи, ідеал. Та все таки конечно треба нам про цей ідеал памятати, особливо в сучасних часах, коли до като-

¹³) Jan Dobraczyński: Bernanos powieściopisarz, Lublin, 1937, str. 7—9.

¹⁴) Добрачинський, цит. кн., стор. 9.

¹⁵) Udział twórczości katolickiej w dzisiejszej literaturze świata. Kraków, 1935, T. II, стр. 8.

¹⁶) W. Bienkowski: Dramat katolickiego artysty. „Kultura“, Nr. 146.

лицтва примазується багато різних „чудесно-навернених” карєри- стів, а то й провокаторів із більшовицького чи масонського табо- ру¹⁷⁾. Такі примазані „католики” частенько вчать других „неблуд- них синів” католицької правовірності, а їх твори аж їжаться від „католицьких” тез і наук. Багацько людей дається набирати на таке „начитане” католицтво слова. Отже критик повинен розрізнити фальш у творах таких примазанців. Мало бути католиком із метрики, чи начитання, чи карєри, щоб дати вже правдиво п е р е ж и т и й мистецький вираз католицтва. Така напр. славна німецька като- лицька письменниця, Енріка фон Гандель-Мацетті, поки зачне пи- сати нову книжку, то відбуває реколекції, сповідається й причащає- ться¹⁸⁾. Іде їй не про католицьку те н д е н ц і ю твору, а про к а- т о л и ц ь к и й з м и с л, розуміння життя й погляд на світ, що його дає католицьке життя з віри, а не наслідувана чи вивчена чисто розумова католицька наука віри... „Коли хто схоче чинити Його (Бога) волю, зрозуміє науку (Христа), чи вона від Бога, чи сам від себе говорю” — сказав Ісус Христос, коли „Юдеї дивувалися, ка- жучи: як він знає Письмо, не вчившись?” (Ів. 7, 15-17).

Свою повість „Ідоли пануть” пок. Юліян Опільський намагався написати в християнському дусі, як це мені сам заявив. А проте по- вість вийшла нехристиянська, бо автор її — як сам казав — „не мав змоги (? скоріш — нехотів, С. Л.) релігійно пережити”.

Проте ті розгляди не означають, що лише самі святі можуть писати католицькі твори. Ні, до написання справді католицького твору треба, щоб його автор у моменті писання мав справді като- лицького духа, себто, щоб його воля була піддана Божій волі. Ка- жучи ясніше: щоб автор був у стані Божого синівства, тобто в стані освячуючої ласки. Що більше в автора насилення тієї ласки, то ліп- ший він католик, то більше по-католицьки пережитий вийде його твір.

„Наші часи потребують відбудови душі й ідеалізму; сьогодні важніша, ніж колинебудь, засада: хто не збирає з Христом, той розсипає” — пише раз Гандель-Мацетті. Вона завжди жалується на те, що сьогодні дуже багатьом літератам недостає того, що по- винно проймає все мистецтво як його містерія: Божої ласки. Прав- диві поети-католики пишуть так, як живуть; отже коли мають пи- сати по-католицьки, то мусять жити по-католицьки: *so wie sie schreibt, so lebt sie.* пише біограф католицької письменниці Енріки фон Гандель¹⁹⁾.

У такому світлі ясно, що католицькі твори можуть дати теж і правдиві каїники. Ось напр. такий грабіжник і поет Війон (Vil-

¹⁷⁾ Візьмім для прикладу хоч би польську католицьку публіцистику й лі- тературу. За останніх 15 літ „католики”: Сквіскі (редактор „Тенчі”), Лехіцкі (працював м. і. для „Кат. Акції”) і Бучко Ал. показали своє правдиве обличчя: Сквіскі перейшов до масонсько-жидівських газет, Зегадлович прославився порно- графічно-комуністичними „повістями”, а Лехіцкі й Бучко перейшли на протестантизм. Бо — мовляв — розсварилися з духовними кругами... Все такі атмосфера прочиталася по таких „католицьких” редакторах...

¹⁸⁾ Enrika v. Handel-Mazzettis Persöhnlichkeit, Werk u. Bedeutung. Збірна праця Вид. P. Siebertz. Kösel-Pustel Verlag, München, 1930, стр. 46.

¹⁹⁾ Maçeri, цит. праця, стр. 58, 56.

lon), що в хвилинах каяття написав дуже гарні й побожні вірші. Чи напр. такий поет і морфініст Франсис Томпсон (Thompson) якого твори сьогодні вважають за славу католицької англійської літератури. Чи навіть такий п'яниця й розпусник Поль Верлен (Verlaine), якого книжка віршів „Мудрість” („La Sagesse“) написана в часі розкаяння, і досі перлина католицької французької релігійної лірики.

Збираючи досі сказане, приходжу до висновку, що рішальним моментом, чи даний твір автора-католика — католицький, є не що інше, а стан волі автора при писанні твору: коли душа автора пробуває в Божій ласці, то тим самим твір, що повстав у такому моменті, буде католицьким твором. У практиці — ясна річ — критик не повинен і не може аподиктично рішати про стан ласки в душі автора. Отже при оцінці творів католицької літератури краще буде приложити наведені вище два критерії Добрачинського. А що й вони можуть завести, то в практиці найкраще було б не говорити про католицьку літературу, а про участь католиків у літературі. Пригадаймо недавню церковну заборону називати склепи, банки і т. ін. установи „католицькими”. Воно стане нам іще ясніше, коли б ми спробували точно определити напр., що таке „німецька література”: мусимо вийти таки передовсім від того, що це література німців, дальші ж прикмети цієї літератури можна вже буде різно оспорювати.

Теоретично можна б признати, що й не католик, коли належить до т. зв. „*anima ecclesiae*“, теж міг би дати католицький твір. Католицький не так ідеологією, як скоріш пережиттям: адже *anima humana naturaliter christiana est*²⁰).

Однак таке широке розуміння „католицької літератури”, як тепер переконаюся, має хіба більш теоретичну, а ніяк практично-правдиву вартість. Свого часу група нас молодих католиків розійшлася була на кілька літ із редактором „Поступу” о. д-ром Йосафатом Скругнем, ЧСВВ, через те, що він не хотів друкувати перекладів різних поган, у яких творах ми добавували *animam naturaliter christianam*. Сьогодні мені ясно, що правда була по боці отця-редактора. А вже й тоді мій товариш купив собі твори одного теософа (поставлені на індексі книжок заборонених Церквою), бо — розумував — коли „Поступ” друкує переклади з того автора, то тим самим хіба варт мати ті твори... Так само не бачу практичних вислідів із „політики” деяких редакторів добавувати католицтво у творах деяких наших націоналістів: хоч такі рецензії випечатано вже кілька літ тому, то проте ті націоналісти якось досі не примандрували до католицького табору.

Можна б тут іще взяти під увагу критерії висліді: впливу твору на читача — чи даний твір впливає на читача в католицьким дусі, чи ні. Отже цей критерій у спредцизуванні твору як католицького — не все певний; він належить уже іншій проблемі: проблемі читача. Бо ось відомий мені факт, що повість „Нуждарі” В. Гюго — твір на індексі й на правду злий у своїм засновку: зло

²⁰ Подібну засаду має католичка Шарльота Демміх (Demmig), пор. переклад її статті п. з. „Правдивий і секуляризований католицизм у французьким романі” — „Нова Зоря”, чч. 758 і 766.

не в людях, а в суспільних умовах — вплинув на одного грішника так, що він під його впливом... покався. І навпаки, твір теоретично в основах католицький — напр. повість Анрі Данієль-Ропса „Темна душа” — я дуже вагався б дати в руки незрілого читача. Бо в „Нуждарях” Гюга простий читач не добачує фальшивої етичної засади, а навпаки, часто захоплюється ідеально зображеною постаттю католицького єпископа. А в „Темній душі” неутвердженням читач буде шукати спорзних описів, а не відстрашального образу пекельного упадку, що його спрочинив гріх гордості. Отже і між творами католицьких повістярів є такі, про яких „корисний” вплив можна б довго дискутувати. Та ці суперечки не тривали б так довго, якщо б противники, замість судити ззовні, гляділи на твір уважно від сторони читачів. Є книжки нездорові для кожного віку, як є отруї для всіх культур. Лектура молодої дівчини не може бути подібна до лектури, на яку може собі дозволити спільний чоловік та в якій він може ще й знайти світло й покріплення... Твори Франсуа Моріяка, Анрі Бордо чи Поля Бурже можуть бути небезпечною лектурою для ніжних і крихких душ. І навпаки, гарні оповідання доброї графині де Сегюр ніколи не будуть мати великого впливу на навернення зрілих людей. Та навіть самого св. Письма не можна, як знаємо, читати без приготування й надуми²¹⁾.

І тут знову зустрічаємося з проблемами т. зв. ужитковості й „примірності” літературного твору. Я зустрічав людей — навіть у найвищих кругах католиків — які й досі не можуть вийти поза гадку, що белетристика „має бути пожиточна і примірна”. Такі люди з захопленням хвалять небиліці Франца Гофмана, які нота bene німецькі католицькі педагогі давно признали за шкідливі, спеціально для молоді. „Примірникам” подабається в Гофмана поділ характерів на чорні й білі, „примірність” акції (ніде ні згадки про гріх проти VI. заповіді) і врешті тріумф білих характерів над чорними. Але чи твір, написаний так симпліфістично, може бути змальованням, а то навіть і підмінком („ерзацом”) життя? Це так, як забріхувати дітей баєчкою про бузька, що приносить немовлят...

Критеріїв „примірного” чи там „будуючого” впливу твору на читача не треба мішати з критеріями католицьких ціннощів у самому творі. Це дві різні проблеми, хоч людям нераз тяжко їх відрізнити. Ясна річ, католицький мистець, попри позитивні вартості католицького духа в своєму творі, не може в тім творі виявити „вартостей”, які в чімнебудь заперечували б того духа. Це не значить, що коли в якимсь творі нема протикатолицького духа, то тим самим він уже католицький — самий негативний момент тут не вистачає: адже годі причислювати до католицької літератури ті напр. твори І. Франка, в яких він нічим не виявив своєї ворожості до католицтва. Але з другого боку годі викидати за межі католицької літератури твори позитивних католиків, у яких яскраво зображені упадки та гріхи, напр. деякі твори Сигриди Ундсет чи згадуваного вище А. Данієль-Ропса, чи нашого о. Юрія Кміта. Коли автор ставить до самого гріха з обридженням і не подає опису гріха в такий спосіб, що побуджує пристрасті, ані для заохоти, а скоріш, щоб

²¹⁾ *Lissorgues*: Проблема католицького повістяра — „Нова Зоря” ч. 850.

показати глибину упадку, то таким творам годі заперечувати назви католицьких. Інша справа, що не всі католицькі твори можна зараз дати в руки молоді; подібно, як ніхто не дав би молодим людям читати деякі частини „Морального богословія” св. Альфонса Лігорія.

(Докінч. буде).

Володимир Залозецький

ФАШИЗМ І КОРПОРАТИВНИЙ УСТРІЙ*

І. ІДЕОЛОГІЧНІ ЗАЛОЖЕННЯ ТА ПОЧАТКИ ФАШИЗМУ

Дня 13. вересня 1919. р. з'являється нагло Габрієле д' Анунціо з озброєними колюнами в Фіюме і на очах французьких та англійських окупаційних військ займає „збройною рукою” місто. Може не так важне саме опановання Фіюме Д' Анунціом, його сміливість та одчайдушність — по 15 місяцях він мусів під натиском переваги уступити з міста — як дух, що очолював цей відважний чин.

Цей дух пробивається в конституції „регенції з Карнаро”, себто фіюмської округи, як її переіменував новочасний італійський кондотьер. Була це республіка цехів і вільних професій, де привернено середньовічну засаду „чести праці”, і яка складалася з 10 цехів: робітників, урядників, промисловців, управителів фабрик, артистів, учених і інших професій. Цей устрій виростав з нового духа, що в нім лучилися три засади в одно: почиття національної гідності, достоїнства праці та добровільної дисципліни. Ці нові засади, проголошені д' Анунціом в „конституції з Карнаро” мали лягти в основу перебудови цілої Італії.

Цілий похід Д' Анунція закінчився невдачею, а огірчений поет серед кпин тодішніх офіційальних володарів демоліберальної Італії покинув Фіюме зо словами „не варто умирати за Італію”.

Але це, що в поетичній візії Д' Анунція заблисло тільки на один мент в часі загального занепаду повоєнної Італії, стало незабаром дійсністю в руках інших твердих та послідовних людей. Був це в кожному разі спонтанний прояв того духа, що незабаром обхопив цілий фашистівський рух, цілу новочасну італійську революцію**).

Коли дивимось нині, з перспективи вісімнадцятьох років на перші кроки фашистівської революції, то виглядає, наче б вона почалась без довшої підготовки, головно без основнішого ідейного підкладу. Правда, фашистівський рух творив свої ідейні основи в ході подій і наростання сил, емпіричним способом, спираючись на життєвий досвід, але очевидно не позбавлений він і ідеологічних початкових залогень.

*) Зміст цієї статті виголосив автор як доповідь під час тижня християнсько-суспільної освіти в дикло „Націоналізм і християнство” дня 2. III. 1939., який zorganizувало товариство українських студентів католиків „Обнова” у Львові.

**) Про прихід фашизму до влади пор. L. Bernhard: System Mussoliniego, Poznań, 1925.