

47. ЦДІАУ. — Ф. 326: Видавництво «Наш Лемко» (1934—1939), 25 спр.
48. ЦДІАУ. — Ф. 348: Товариство «Просвіта», м. Львів, спр. 7691.
49. ЦДІАУ. — Ф. 371: Шухевич Степан (1877—1945), адвокат, громадський і військовий діяч, видавець, публіцист, спр. 156.
50. ЦДІАУ. — Ф. 362: Студинський Кирило (1868—1941), історик мови і літератури, голова НТШ (1923—1932), академік ВУАН (1924—1933, 1939—1941), спр. 522.
51. ЦДІАУ. — Ф. 363: Левицький Володимир Лукич (псевд. Василь Лукич) (1856—1938), нотаріус, письменник, літературознавець, культурно-освітній діяч, дійсний член НТШ, спр. 37.
52. ЦДІАУ. — Ф. 364: Лукань Степан-Роман (1907—1943), священник ЧСВВ, історик релігії, культури, бібліограф, журналіст, спр. 176.
53. ЦДІАУ. — Ф. 388: Андрусяк Микола, бібліотекар Наукового товариства ім. Шевченка у Львові, оп. 1, спр. 47: Листування з редакціями й адміністраціями українських газет, журналів, наукових видавництв про опублікування статей, рецензій, оглядів, підготовлених М. Андрусяком. 1933—1939 рр. — 25 арк.
54. ЦДІАУ. — Ф. 389: Верховна пластова команда, м. Львів, спр. 970.
55. ЦДІАУ. — Ф. 451: Греко-католицька Богословська Академія, м. Львів, спр. 1221.
56. ЦДІАУ. — Ф. 781, спр. 33: Редакція газети «Народня Справа», м. Львів, 1928—1939.
57. *Целевич В.* Ті, що вносять хаос у українське життя (Прилюдна відповідь на прилюдні запити) / В. Целевич // Діло. — 1933. — Ч. 162.
58. Що дає «Народня Справа» своїм передплатникам? // Народня Справа. — 1937. — Ч. 46.

Мар'яна Комарця

КОНЦЕПЦІЯ НАЦІОЦЕНТРИЗМУ КОСТЯНТИНА ЧЕХОВИЧА ЯК ЯВИЩЕ КУЛЬТУРНОГО ПОГРАНИЧЧЯ

Проаналізовано концепцію християнського націоналізму Костянтина Чеховича в контексті його літературознавчого, мовознавчого й філософського доробку, роль психолінгвістичної теорії Олександра Потебні у формуванні цієї концепції, діяльність К. Чеховича як редактора славістичного кварталника «Слово».

Ключові слова: *Костянтин Чехович, християнський націоналізм, Олександр Потебня, кварталник «Слово».*

Проаналізовано концепцію християнського націоналізму Константина Чеховича в контексті його літературознавчого, лінгвістичного та філософського насліддя, роль психолінгвістичної теорії Олександра Потебні в формуванні цієї концепції, діяльність К. Чеховича як редактора славистического кварталника «Слово».

Ключевые слова: *Константин Чехович, християнський націоналізм, Олександр Потебня, кварталник «Слово».*

The concept of the Christian nationalism of Konstantyn Chekhovych in the context of his literary, linguistic and philosophical work, the role of Oleksander Potebnia's psycho-linguistic theory in formation of this concept, activity of K. Chekhovych as an editor of the Slavic quarterly «Slovo» have been analyzed.

Key words: *Konstantyn Chekhovych, Christian nationalism, Oleksander Potebnia, quarterly «Slovo».*

Міжвоєнний період ХХ ст. був позначений особливим емоційним та інтелектуальним напруженням. Передчуття невідворотності нової світової війни на тлі не загоєних ще ран від Першої світової спонукало до пошуку універсального алгоритму вирішення складних історико-політичних колізій. Україна так і не стала незалежною державою після переділу Європи, тож тривав пошук шляхів подолання бездержавності нації — і це було головним завданням тогочасної української інтелектуальної еліти Галичини. Одним із вимірів такого пошуку була наукова думка, оперта на переосмисленні національно-визвольних традицій і на нових теоретичних моделях суспільних рухів. Костянтин Чехович належав до відомого в Галичині католицького літературного угруповання, яке постало в добу Католицької Акції на фундаменті Христової науки й національної ідеї. Рух світського апостольства проголосив «*urgere et orbi*» Папа Римський Пій XI, а в межах Галичини його координувала греко-католицька Церква на чолі з митрополитом Андреем Шептицьким. Характерною рисою наукових студій вченого було поєднання різних сфер людського знання — філософії, славістики, історії та теорії літератури, історичної граматики й навіть музики. Усе ж визначальним у цих студіях був пріоритет національної ідеї, сформульований у місткій і водночас лаконічній формулі «християнського націоналізму».

Костянтин Володимирович Чехович народився у священницькій сім'ї 21 травня 1896 р. у с. Хирина (Перемишльський пов.). Названий був на честь батькового дядька — перемиського єпископа

Костянтина Чеховича. У чотирилітньому віці втратив батька, після смерті якого мати з трьома дітьми переїхала до своєї матері (з роду Вітошинських) до Перемишля. Тут навчався в українській гімназії, а відразу ж після її закінчення влітку 1914 р. вирушив у мандрівку з групою товаришів під опікою професора Маркіяна Терлецького до Києва, Канева, Хортиці, Кам'янця на Катеринославщині, де відвідав родину Лесі Українки. Студії у Львівському університеті припали на роки Першої світової війни: три роки вивчав філософію та богослов'я у Львові, а вже в листопаді 1918 р. став хорунжим Української галицької армії. Після участі у військових походах по Східній та Західній Україні опинився у Чехословаччині як інтернований вояк УГА. У 1921 р. вступив до Українського вільного університету в Празі, де студював філософію і слов'янську філологію, був учнем професора Степана Смаль-Стоцького. Друкувався у празьких часописах «Національна Думка» та «Slavia».

Науковий ступінь доктора філософії та слов'янської філології К. Чехович здобув у грудні 1926 р., захистивши докторську дисертацію «Нарис і критика філософії Людвіка Фаєрбаха». Упродовж 1926—1929 рр. працював в Українському науковому інституті в Берліні асистентом кафедри філософії під керівництвом професора Івана Мірчука, де завершив габілітаційну працю про видатного українського вченого-мислителя Олександра Потебню. На підставі цієї праці був обраний 1931 р. доцентом слов'янської філології філософського факультету Українського вільного університету в Празі, але вже восени цього року переїхав до Львова на запрошення ректора Богословської академії о. д-ра Йосифа Сліпого. У Львові викладав церковнослов'янську мову та вів семінар слов'янської філології на філософському факультеті: учні професора згадували, що на лекціях він говорив чистою літературною мовою і зрідка користувався попередніми записами. Семінар видавав у 1936—1938 рр. журнал «Слово».

Особливе місце у колі наукових інтересів К. Чеховича посідало явище українського стигматизму (Настя Волошин, Євстахія Бошняк), а також вивчення появи в грудні 1937 р. нерукотворного образу Богородиці з Ісусом на склі вікна хати Якова Городиського в с. Чайковичі на Бойківщині (під час радянської окупації, в 1950-х рр., хату було розвалено, і 1998 р. на її місці побудовано капличку). Ці яви-

ща були неоднозначно сприйняті в релігійних колах і спричинили дискусії в пресі. Сам К. Чехович опублікував статті «Чайковицька Божа Мати», «Чайковицькі оздоровлення», «Чудесна віднова позолочення хреста на головній вежі церкви Успення пресв. Богородиці у Львові», «Вияснення в справі містичних явищ» [42], в яких висловив власне бачення цього явища.

Наступ німецьких військ на Львів 1941 р. спровокував репресії радянської влади серед українців Галичини. Не став винятком і К. Чехович, якого заарештували під час стрілянини на вул. Курковій (тепер — вул. М. Лисенка) й ув'язнили, але він дивом залишився живим: камера була останньою і енкаведистам не залишилося часу на здійснення вироку. У період німецької окупації К. Чехович перебував у Львові, продовжував працювати у Богословській академії. З відновленням радянської окупаційної системи влітку 1944 р. поновилися переслідування національно свідомої української інтелігенції, духовенства, монахів і вірних греко-католицької Церкви. Цим переслідуванням іноді надавали характеру випадковості: професора Чеховича збив автомобіль прямо на тротуарі, коли недільного дня він повертався зі Служби Божої, а щойно у лікарні наклали гіпс на зламану ногу — доправили до в'язниці. К. Чехович був засуджений 16 березня 1946 р. за статтею 54—10 ч. II на 10 років виправно-трудових таборів (Ж Ю /9). На засланні мав із собою воду з чудотворного джерела в с. Чайковичі, яка додавала сил вижити. Після закінчення терміну 24 червня 1955 р. колишнього в'язня скерували до будинку інвалідів у Караганді, але йому вдалося виїхати до Польщі, де проживала дружина. У м. Тчев (Республіка Польща) працював з 1956 р. директором Публічної бібліотеки, продовжував займатися науковою роботою, незважаючи на вимушену тривалу перерву. Помер 6 лютого 1987 р., похований у Польщі.

К. Чехович розпочинав свою наукову діяльність як філософ, тож не випадково однією з перших у Галичині була опублікована 1929 р. в журналі «Поступ» його стаття «Католицька філософія». Контroversа суто філософського дискурсу («Кант або Тома») корелює тут із намаганням довести безгрунтовність протиставлення ширших світоглядних пластів — науки та релігії. Автор аргументовано спростовує доцільність побудови антитетичної моделі, подаючи короткий екскурс в історію конфлікту поміж обома сферами:

«Відношення між наукою та релігією дуже часто приймало форми гострого конфлікту... Так було тоді, коли наукові досягнення були нищені в ім'я релігії, або тоді, коли навпаки під впливом позитивістичного розуміння релігії як ніби-то недосконалої науки або забобону, ширилася думка про те, що наука мусить колись перемогти релігію, і що зробить її вкінці цілком непотрібною. З обох боків видно завішення зброї і сильну тенденцію до мирного співжиття» [35, с. 209]. У контексті аналізу питання «наука vs релігія» автор виразно окреслює власне бачення відмінностей між католицьким і православним релігійними світами, бо якщо перший ґрунтується на розумовому чиннику, то другий — на традиції. Так, ще до Першої світової війни (хоча ця тенденція існує й сьогодні) було прийнято протиставляти «безбожність» західноєвропейського світу й начебто глибоку релігійність «православного мужика», однак уже наслідки Жовтневого перевороту засвідчили, що «неграмотність і забобонність не є тривалою безпекою релігійности» [35, с. 210]. К. Чехович аналізує поняття «католицька філософія» як поступовий рух від ірраціональної сфери до раціональної, напрям якого визначила діяльність св. Томи з Аквіну, подаючи історичну ретроспективу та перспективу подальшої еволюції, щоб «у тісному звязку з наукою і позакатолицькою філософією дати модерному людству нову велику синтезу» [36, с. 339].

Уособленням складності психологічних взаємин представників двох філософських традицій став виступ ректора католицького університету в Мілані Августіно Джемеллі на конгресі філософів у Неаполі: «Вже сама поява монаха в середньовічній рясі серед представників модерної філософії викликала загальне здивування. Колиж цей заступник схолястичної філософії забрав голос, загальне здивування змінилося у тиху насмішку», однак після закінчення доповіді «численно зібрані філософи покинули свої початкові настрої і гучними оплесками подякували промовцеві за незвичайно ясний і багатий на думки виклад. У їх свідомості побіч постаті великого ювіляра Ім. Канта виринула не менш могутня постать другого ювілята, Томи з Аквіну» [35, с. 208]. Згаданий факт засвідчував пошук нової точки відліку в усталеній системі координат: на порядку денному постало питання модерної католицької філософії не як історичного факту, а як живого процесу з перспективою подальшого розвитку.

Прагнення К. Чеховича віднайти джерельні причини процесів і явищ привели його до постаті видатного українського вченого Олександра Потебні. Цей потужний інтелект неначе опинився не в той час і не в тому місці: його діяльність припала на темний період прийняття урядами імперської Росії Валувєвського циркуляра та Емського акта, що забороняли українське друковане слово. Харківський університет, де О. Потебня сам здобував освіту, а потім ділився здобутим зі студентами, став відомим філологічним осередком, адже ідеї вченого значно випереджували свій час. Іван Дзюба у вступній статті до українського перекладу книги Івана Фізера «Психолінгвістична теорія літератури Олександра Потебні» відзначав типovu для української культури ситуацію, коли талант не знаходив належної оцінки через політичну бездержавність нації, цензуру й ідеологічний тиск колонізатора: «Своєрідність і глибина його думки не були гідно поціновані і не ввійшли до активу наукового обігу. А втім, уже тоді він справив певний вплив на праці О. Шахматова і В. Ягича (цей останній у своїй “Історії славянської філології” в 1910 році, тобто майже через двадцять років після смерті Потебні, визнав за ним філософську глибину, праці його назвав “дорогоцінними”, а його самого характеризував так: “Потебню вирізняла чудова властивість самозабутнього служіння науці як священній справі, що не припускає суб’єктивної сваволі, а вимагає абсолютного схвалення перед істиною, перед логікою фактів”»)» [7, с. 7].

Докладну біографію українського мовознавця та літературознавця, оперту на архівних матеріалах, спогадах і наукових джерелах, подає К. Чехович у книзі «Олександр Потебня: український мислитель-лінгвіст», що вийшла друком у Варшаві 1931 р. Це дослідження є спробою не лише систематизації та популяризації творчості українського вченого, а й аналізу тих теоретичних висновків, які засвідчують, що він перш за все вчений український: «У фільтрі російської науки пропадали й пропадають без сліду усі ті думки Потебні, що для нас, як Українців, мають особливу вагу. Ми хочемо бодай у загальних рисах передати по українськи цілу систему думок нашого великого ученого і мислителя, і то дійсну систему самого Потебні у неперекрученому вигляді» [38, с. 6].

Дослідження, на які міг опертися К. Чехович у 30-х рр. минулого століття, переважно торкалися лише якоїсь однієї зі сфер

діяльності вченого, не було праці, яка б подавала його цілісний портрет, хоча й доволі ґрунтовно «поетико-психологічну» концепцію вченого охарактеризував Леонід Білецький у праці «Перспективи літературно-наукової критики» (1924). Унікальність цієї концепції полягала в тому, що на противагу тенденціям тогочасної науки до обмеження предмету «лише ідейним змістом творчості» теорія Потебні «рветься розгадати внутрішню природу цієї творчості та її формальні основи, остання [«поетико-психологічна»] школа мусить стати фундаментом наукової праці кожного окремого поетичного твору, поетичної творчості окремої нації й поезії взагалі» [3, с. 392].

Характерними рисами дослідження К. Чеховича є комплексність та контекстуальність — концепція О. Потебні постає на тлі тогочасних західноєвропейських наукових теорій. Розділи розвідки — «Біографічний нарис», «Фільософія мови», «Поезія і проза», «Теорія національності» — розкривають окремі грані життя та творчості українського науковця, що походив із родини дрібних дворян, у минулому — козаків. Вже у 7-літньому віці покинув батьківську хату й розпочав навчання в радомській гімназії, а в 16-літньому віці вступив на правничий факультет Харківського університету, перевівшись наступного року на історико-філологічний. З цим факультетом було зв'язане усе його подальше наукове життя: тут у 1860 р. О. Потебня захистив магістерську працю «О нѣкоторыхъ символахъ въ славянской народной поэзіи», а в 1874 р. — докторську дисертацію «Изь записокъ по русской грамматикѣ», був багатолітнім секретарем факультету. Упродовж 1862—1863 рр. стажувався в Берліні, а по дорозі до Харкова мандрував країнами ближньої Європи. Відвідав також Галичину, маючи намір не тільки зустрітися з місцевою інтелігенцією, а й зібрати в селах лінгвістичний матеріал для подальших досліджень. Планам перешкодила австрійська поліція, що запідозрила в ад'юнктові Харківського університету особливо небезпечного шпигуна. Польська преса поспішила з розвінчанням, настільки поспішила, що прізвище вченого написала як «Потребія». У відповідь редакція «Слова» висловила здивування та водночас обурення: українці не перешкоджають полякам братися по всьому світу, натомість поляки «хотіли би перешкодити обеднуватися навіть на культурному полі» [38, с. 29] українцям з Наддніпрянщини й Галичини. Розлогі цитати зі щоденних донесень агентів австрій-

ської поліції, приставлених стежити за Потебнею, зберегли завдяки ретельності системи цінну інформацію про перебування вченого у Відні й Галичині, про коло людей, з якими він спілкувався.

Зацікавлення філософським підґрунтям філологічних явищ сам О. Потебня пов'язував із родинними традиціями: його тітка по батьковій лінії досліджувала свого часу філософські проблеми в «Четьях Мінеях», а дядько, замолоду вбитий на Кавказі, вільно володів арабською, перською й кількома мовами народів Кавказу. К. Чехович залучає до біографічної частини значний пласт спогадів сучасників, зокрема колишніх студентів професора, та епістолярій. Серед цих джерел — оповідання Дмитра Яворницького «За чужий гріх», в якому прототипом образу професора Хмари є О. Потебня. Правдивість його підтверджував свого часу Микола Сумцов: професор вражав не красномовством, а силою розуму, він не готувався до лекцій заздалегідь, а творив їх у присутності студентів, з тієї причини ніколи не читав двічі той же курс, а щороку новий. Студенти-«тяжкодуми» не розуміли його й нерідко втікали на інший факультет, а «не зовсім кебетливі» починали розуміти через рік чи два, бо «як справжній мудрець і глибокий критик, професор Хмара читав свої лекції так, що його для певного розуміння треба було слухати з особливою натугою» [38, с. 39]. У ньому не було показного патріотизму, але та виняткова повага, якою користувався професор, змушувала шанувати українську мову, історію та культуру, які він сам любив, тому неодноразово відмовлявся від запрошення викладати в Петербурзькому університеті.

О. Потебня не був прихильником погляду, що мова з'явилася з нічого як готовий продукт чи була даром Божим, і водночас не поділяв думку про занепад розвитку мови в новітніх часах. Він трактував її як процес духовної творчості: «Потебня, разом з Гумбольдтом, бачить у мові перш усього діяльність, рух і поступ, і доказує, що якраз слово формує і робить зовнішнім предметом (“обективує”) думку, і що воно є необхідною передумовою усього подальшого розвитку людського думання» [38, с. 51]. К. Чехович подає короткий огляд дослідження вченим природи мови в античних філософів, християнській філософії та тогочасній лінгвістиці. Відповідь на питання про співвідношення між думкою і словом, може дати, на переконання О. Потебні, вивчення ролі мови на тлі еволюції духовного життя лю-

дини, бо без мови людство не змогло б перейти з нижчого ступеня духовного життя на вищий. Тож коли розвиток мови є свідченням розвитку людини й народу, то будь-яке мовне обмеження — «ще удар на основний нерв життя цілої нації». Без власної мови український народ «залишиться безсилим етнографічним матеріалом, нездатним до повновартного самостійного життя, залишиться відкритим полем для розросту сусідської експанзії» [38, с. 68]. Водночас, розуміючи глибинний органічний взаємозв'язок між мовою та нацією, «Хмара казав і доводив, що мова люду українського ні во вік не пропаде й не згине, а як не згине мова, то не згине й література на цій мові» [38, с. 39]. З огляду на потужний процес русифікації, що тривав на теренах Російської імперії у другій половині XIX ст., О. Потебня попереджав про небезпеку уніфікаційних тенденцій у мовному просторі різних націй, послуговуючись алегоріями. Так, у всіх людей є одні й ті ж елементи (частини тіла), однак особистість характерна своєю неподібністю на інших. Політична й культурна експансія одного народу супроти іншого загрожує обом націям, бо народність, яку поглинає інша, вносить в неї початки розпадання, і результат цього процесу тим помітніший, що чисельнішим і морально сильнішим є народ-жертва. Сутність цивілізаційних процесів полягає не в уподібненні, а в розвитку індивідуальностей, бо, як засвідчують сучасні дослідження у сфері інформатики, уніфікація середовища, максимальна однорідність веде до припинення в ньому руху, процесів розвитку, до зникнення інформації: «А це означає, що стирання національних контрастів не формальний, як дехто вважає, а набагато глибший базисний процес — соціальний бік екологічної біди... Якраз цей висновок, зроблений понад століття тому О. Потебнею, підтверджує саме життя» [16, с. 156]. Тож не випадково ілюстративним матеріалом на лекціях О. Потебні з російської словесності найчастіше слугувала мова українська, поряд із іншими слов'янськими.

У розділі «Поезія і проза» йдеться про один із найцікавіших аспектів психолінгвістичної теорії О. Потебні — аналогію між виникненням слова та виникненням поезії, слово як ембріональну форму поезії. «В цей час у філологічній науці набувала поширення школа, яка базувалася на зв'язку літературного твору зі структурою мови, починаючи від її складових частин — слів, — зауважує Микола Льницький у книзі «Критики і критерії: літературно-критична дум-

ка в Західній Україні 20—30-х рр. ХХ ст.» — К. Чехович не без резону зауважував, що ті, які вважали, що “перевищили” О. Потебню, так і ті, що називали себе його учнями й послідовниками, не сприйняли його теорії у всій її повноті й глибині, а виділили одну її сторону, а саме зовнішню (суто звукову) форму слова (твору) наділили самостійним значенням і зігнорували форму внутрішню — образ, символ. З внутрішньою формою у О. Потебні К. Чехович пов’язував ще один важливий аспект його теорії — вияв у слові, а відтак у літературі, національного характеру в актах творення і сприйняття, що не зникне при членуванні слова на звукові першоелементи» [14, с. 17—18]. Книга про О. Потебню стала підсумком багатолітньої праці К. Чеховича, її значення важко переоцінити в контексті не тільки міжвоєнного наукового процесу, а й сучасного.

Свідченням наукової послідовності О. Потебні став факт, що свої поетичні твори він писав українською мовою. На жаль, переклад 1208 віршів «Одіссеї» Гомера побачили світ вже посмертно у книзі «Изъ записокъ по теоріи словесности» (1905). Із цим доробком К. Чехович знайомить у статті «Поетичні спроби Олександра Потебні», поданій з нагоди 40-ліття з дня смерті вченого до часопису «Література. Мистецтво. Наука». Публікація має ознайомчий характер, у ній зіставляються уривки з перекладів О. Потебні та В. Жуковського. К. Чехович услід за Т. Райновим твердить, що переклад Потебні простіший і природніший, без штучної величавості високого стилю: «...образи Жуковського якісь невиразні, без повної релефності і психологічної кольоритності. А у Потебні навпаки, вони точні, випуклі до скульптурності і цілком відповідають самій суті того, що змальовується» [40]. Чернетки перекладів свідчать про величезну кількість зібраного мовного матеріалу, зокрема побудову синонімічних рядів. Найбільша цінність перекладу О. Потебні в поєднанні принципу автентичності (означеного М. Зеровим гаслом «до джерел») зі спробою побудови високого стилю на основі народної мови. Переклад Потебні варто вивчати не лише в історії українського художнього перекладу, а й в історії української літературної мови: Ю. Шевельов довів, що О. Потебня в пошевченківську добу був в Україні провідним теоретиком національного питання в контексті його зв’язку з філософією мови [13].

На сторінках часопису «Література. Мистецтво. Наука» побачила світ також низка публікацій К. Чеховича — «Що таке байка?»,

«Наша мова», «II Український Науковий З'їзд у Празі», що засвідчують намагання вченого популяризувати найновіші наукові здобутки на ниві філології. Так, у першій статті простежена еволюція жанру байки від античної поетики до модерної. Автор наголошував, що Арістотель розповідав про байку в курсі риторики, а не в курсі поетики. Більш того, байка була потужним політичним інструментом як один з елементів публіцистичного жанру: «На давню Езопову байку дивилися як на могутній політичний памфлет, а всі перекази про генезу поодиноких байок вказують на те, що байка справді народжувалася серед гамору політичної боротьби і служила людям як сильна публіцистична зброя» [43]. К. Чехович вважає заслугою Жана де Лафонтена перетворення її в принадну поетичну іграшку для дітей, що призвело до певної деформації жанру, втрати філософської складової. Услід за О. Потебнею К. Чехович полемізує з поглядами Г. Лессінга, що байка не є зведенням готового морального твердження до поодинокого випадку, а, навпаки, переходом від конкретного випадку до морального узагальнення, тобто узагальнення (мораль) — це пізніший результат думки на основі порівняння конкретних явищ. Натомість погляди Потебні та Лессінга були суголосними в тому, що байка у первісному вигляді — це один із способів пізнання життєвих відносин, характеру людини та моралі загалом. К. Чехович вважав необхідним контекстуальне вивчення сюжету тієї чи іншої байки, бо ігнорування обставин появи алегоричного сюжету нагадує вивчення рослини на основі гербарію, без урахування специфіки біологічного розвитку в природних умовах. У цьому контексті доречно згадати і про євангельські притчі, що за побутовою алегорією ховали глибоке морально-філософське узагальнення. Це, зрештою, підтверджує тезу О. Потебні про те, що байка — це простіший і більш поширений спосіб пізнання, аніж науковий. Кожне «прикладання» байки чи будь-якого поетичного твору до конкретного життєвого досвіду — це творчість думки, шлях із хаосу конкретних випадків до вищих сфер узагальнення [44].

Коли К. Чехович почав вести славістичний семінар у Богословській академії, до наукової й педагогічної праці долучилися ще й редакторські обов'язки, бо 1936 р. побачило світ перше число славістичного квартальника «Слово», даючи підстави вкотре повторити євангельське «спочатку було Слово». Журнал був заснований з

метою публікації наукових досліджень як студентів філософського факультету, так і відомих львівських учених, і виходив у Львові упродовж 1936—1938 рр. Редакція зазначала у вступному слові, що давно відчутний «брак такого українського славістичного журналу, який давав би українському дослідникові добрі інформації про найновіші здобутки цієї ділянки науки». Крім того, з огляду на повний занепад славістики у Східній Україні «під режимом большевицької Росії, “Слово” хоче згуртувати українських славістів до інтензивнішої праці на цьому науковому полі, щоб ми не перестали бути активними учасниками при розбудові світової славістики» [4]. Авторами статей, розвідок і матеріалів були як відомі науковці, зокрема сам редактор, так і студенти-богослови, залучені до збирання етнографічного й мовознавчого матеріалу та його наукового аналізу (під рубрикою «З архіву семінара словянської фільології» подано розвідки «Різдвяні звичаї», «Простонародні молитви» із записами обрядів, пісень і молитов, зібраними учасниками «Краєзнавчого гуртка»). В межах рубрик «Рецензії і нотатки», «Хроніка і бібліографія» друкувалися критичні відгуки про книжкові та пресові українські й зарубіжні славістичні видання, як українські, так і зарубіжні, зокрема в часописах «Slavia», «Zeitschrift für slavische Philologie», «Byzantinoslavica», «Slavische Rundschau», «Временник Общества Друзей Русской Книги», некрологи визначних українських та зарубіжних вчених, митців.

Рецензії на славістичний кварталник «Слово» засвідчують авторитет журналу в наукових колах: «Проводові нашої Духовної Академії, яка стільки вже зробила і далі робить у ділянці українських наукових видавництв, належить окреме признание й подяка за вможливлення появи такого зразкового й потрібного наукового видання...» [22]. Мовознавець Василь Лев висловив побажання активніше залучати світських учених до співпраці з метою підняти престиж кварталника, однак реалізувати це було складно, адже через фінансовий стан редакція не мала змоги платити гонорари українським та закордонним ученим, тож через два роки журнал припинив своє існування (як писав пізніше в автобіографії сам редактор). Усе ж видавничий досвід і цінний інтелектуальний спадок українських науковців, який зберегли для нащадків часописні сторінки «Слова», повинен бути вивчений і розвинутий нащадками.

Докладніший аналіз публікацій журналу кидає світло на діяльність К. Чеховича як редактора. У вступній редакційній статті, вміщеній у першому числі, окреслено чітку демаркаційну лінію, що мала на меті захистити духовну спадщину нації: «Щоби пізнати наукову правду, треба розрізняти те, що ріжне, і не звязувати української мови з російською у якусь тіснішу єдність» [34, с. 8]. Серед перших публікацій — розвідка К. Чеховича «До проблеми східнослов'янської прамови»: автор доводив псевдонауковість теорії про спільну праслов'янську мову, опираючись не тільки на відсутність серед самих славістів згоди щодо її існування, а й на суто наукові факти, зокрема висновки О. Потебні. Він категорично не сприймав свідомої підміни наукової гіпотези міфом: «Теорія про східнослов'янську прамову, знана більше під назвою теорії про т. зв. праруську мову, має сьогодні виразний характер фікції, та ще й такої, яка не сприяє об'єктивному науковому дослідженню, а яка навпаки зводить дослідників на шлях шкідливих для наукової правди здогадів і висновків» [34, с. 5]. Більш того, немає вагомих наукових підстав для поділу слов'янських мов на західнослов'янські, південнослов'янські та східнослов'янські. Українські національні пріоритети у славистиці необхідно утверджувати, залучаючи та аналізуючи мовні факти, з одного боку, та розвінчуючи російські міфи на ниві лінгвістики — з іншого. Так, уже традиційним стало змішування термінів «руський» і «русский», прикрі наслідки якого К. Чехович ілюстрував спробою професора Олексія Брікнера транскрибувати український переклад французького твору за посередництвом російської транслітерації та висловленим при цьому подивом щодо відсутності рим: «Тоді і його оклик “die Reime sind entsetzlich” [ці рими жахливі] цілком оправданий, але не для українського тексту, лише для фальшивої транскрипції самого Брікнера» [34, с. 8]. З огляду на ситуацію, що склалася, К. Чехович виділяв два опозиційні табори «на полі» слов'янської філології: якщо представники першого вважали східнослов'янські мови географічно й генетично близько спорідненими, то їх опоненти аргументували відсутність такої спорідненості термінологічною некоректністю, перекрученнями, пов'язаними з двозначністю термінів «Русь» і «руський».

Відсутність належної наукової протидії російській пропаганді в науковій сфері була пов'язана з тим, що українська славістика роз-

вивалася в умовах недержавності, тобто без українських кафедр при університетах, без фахових часописів, а саме ці сфери визначив як пріоритетні Степан Смаль-Стоцький у статті «Найближчі завдання славістики». Очевидно, таким часописом, у якому друкувалися б статті методологічного характеру, проблемні розвідки, рецензії на найновіші вітчизняні й зарубіжні славістичні праці, мав би стати кварталник «Слово», однак через обмеженість фінансових ресурсів Богословської академії проект не міг бути зреалізований повністю. С. Смаль-Стоцький вважав одним із базових у славістичній науці питання всебічного вивчення церковнослов'янської мови, укладення її словника. Спроби реставрування варіантів «живої» церковнослов'янської мови «з різних, далеко від себе віддалених сторін, де вона уживається» [25, с. 76], могли б стати підґрунтям для вивчення фонетичних і морфологічних відмінностей сучасних слов'янських мов. Детальніше згадані проблеми аналізувалися також у статтях «Питання про східнословянську прамову» С. Смаль-Стоцького, «Сербохорватський gen. pl. на —â» Дмитра Джуровіча та ін. Системність славістичних студій передбачає вивчення в національних університетах усіх слов'янських мов: це дало б змогу організувати семінари для обміну думками в процесі наукових пошуків: «Свідомість мети, пляновість та концентрична і систематична зорганізованість праці дасть певніші результати, ніж дотеперішня розтіч дослідів...» [25, с. 78].

Підґрунтям самодостатності української мови є її глибоке історичне коріння. Дискусії науковців зі світовим ім'ям щодо розшифрування підпису королеви Анни Ярославни на грамоті 1063 р. її сина, французького короля Филипа I, наświetлює стаття К. Чеховича «Ана Ръина». Вчений аналізує існуючі концепції авторства українських та зарубіжних учених — А. Кримського, О. Шахматова, Е. Карського, А. Томаса, Е. Гамільшега, К. Фослера, Р. Екблома. Дискусії точилися як щодо типу письма — латиниця/кирилиця, так і щодо мови — латинська/французька. Сутність їх полягала у висновку: якщо вважати літери кириличними, то остаточну версію їх фонетичного відповідника повинні подати знавці автентичної мови. Тож К. Чехович пропонує власну версію прочитання, вбачаючи подібність почерку королеви Анни зі стилем письма Остромирового Євангелія, яке вживалося в Україні в XI ст. Тогочасна фонетична

система української мови вплинула на специфіку транскрибування: «Латинський підпис, зложений тодішніми українськими буквами, дає нам право здогадуватися, що українська княжна на чужині не забула і українських звукових законів, а підпадаючи під їх вплив, могла ненаголошене *e* у слові *rejina* вимовляти як закрите *e* середнього ряду, т. зн. приблизно так, як сьогодні звучить українське *e* в ненаголошеній позиції... Цілий підпис української княжни можемо транскрибувати нинішню українською азбукою: Ана *риїна*» [30, с. 14].

Популяризувати українську мову «серед своїх і чужих» на новому хронологічному відтинку мали на меті твори О. Огоновського. І хоча діяльність вченого була оцінена неоднозначно, унікальність його праці не могла залишитися поза увагою науковців — ім'я Огоновського у назвах опублікованих на сторінках «Слова» розвідок трапляється неодноразово. Василь Лев у статті «Омельян Огоновський як мовознавець» відзначав роль лінгвістичних досліджень ученого, опертих на ґрунтовному вивченні пам'яток давньоукраїнської літератури: «Хоч його мовознавчий дорібок своїми розмірами невеликий, то своєю якістю ставляє його поруч тогочасних учених європейської мірки» [19, с. 83]. Український вчений, ідучи слідом за Франьом Міклошичем і Всеволодом Міллером, опирається на словотвір та флексію, їх історичну основу, надаючи меншого значення фонетиці, психологічним і фізіологічним чинникам. Водночас діяльність Огоновського розглядається в контексті «Весни народів» і українського національного відродження: «У тій боротьбі за самостійність українського народу приймає теж участь українська наука. Не лише факти історичні і літературні, але також факти фільольогічні ужито як зброї у тій боротьбі» [19, с. 85]. У вступі до праці «О *przymkach w językach starosłowiańskim, ruskim i polskim* [Про прийменники в старослов'янській, російській та польській мовах]» вчений наголошував, що в українській мові є давніші конструкції, аніж в російській, з огляду на наявність повноголосся, самостійну флексію та оригінальний словотвір, тому принаймні науково некоректно називати її «наречием» мови російської, яка є значно молодшою.

Такий підхід не міг не викликати спротиву російських науковців, реакцію яких власне й висвітлює стаття Михайла Возняка «Ягіч про спір Пипіна з Огоновським». У ній окреслено концептуальні

відмінності між націоцентричною концепцією галицького вченого та «московським серцем» російського на тлі наукових висновків деяких славістів, заангажованих фінансовою підтримкою Росії. Наприклад, лист В. Ягича до О. Огоновського з приводу суперечки з О. Пипіним підтверджує неоднозначність поглядів хорватського ученого на це питання, «дає новий знадібок до його неприхильного відношення до повного та всебічного, нічим не гамованого, розвитку українського народу як рівнорядного чинника з іншими європейськими» [5, с. 128].

Схоплюючи компаративні алузії концепцій О. Огоновського та О. Потебні, К. Чехович вбачав їх спільність в усвідомленні опозиційності колоніального та імперського культурних полів: «Огоновський добре зрозумів особливі завдання української науки на європейському форумі і ніколи не забував про обов'язок сталої боротьби з ворожими для нас фальшивими схемами історії східних слов'ян і з різними теоріями про нашу єдність з Росіянами» [39, с. 97]. У контексті розмови про студії над «Словом о полку Ігоревім» К. Чехович підкреслював перегук між поглядами О. Огоновського й О. Потебні: обидва вчені виводили генезу цієї пам'ятки давньоукраїнської літератури з народнопоетичної творчості, а не візантійських чи скандинавських джерел, вбачали витoki витонченої поліфонії її образної системи в народній символіці. Такий перегук не був несподіваним, бо Потебня використовував іноді пояснення Огоновського, а в рукописах Огоновського є чимало виписок із творів Потебні. Подібно зв'язок з народною поетикою становив, на гадку О. Огоновського, особливу вартість Шевченкової поезії.

У цьому контексті доречно згадати про статтю К. Чеховича «До проблеми народних ритмів у Шевченка», опубліковану 1935 р. у журналі «Дзвони»: у ній застосовано ноти для розшифрування ритмічних схем віршів з огляду на те, що вони не вкладаються у традиційні силабо-тонічні схеми. Опираючись на працю С. Смаль-Стоцького «Ритміка Шевченкової поезії», яка «дає нам той ключ, що з ним можна і треба входити у храм музикально-ритмічної краси» [32, с. 122], та висновки Ф. Колесси про ритм народних пісень, К. Чехович полемізує із тезами Б. Якубського та А. Шамрая щодо впливу на творчість Т. Шевченка тогочасної російської літератури. «Словесна ритміка Шевченкових віршів у своїй основі така сама,

як і словесна ритміка народньої поетичної творчості, — твердить К. Чехович, — так що твори Шевченка треба читати на основі ритмічних схем української народньої поезії. У ритмічній структурі Шевченкової поезії не видно ніяких чужих впливів» [33, с. 268].

Перевидання О. Огоновським «Кобзаря» з коментарями та біографією митця суттєво сприяло популяризації його творчості в Галичині й фактично започаткувало шевченкознавчі студії на галицьких теренах. Тож, намагаючись зреалізувати ідею об'єднання двох гілок української нації, вчений зауважував: «Коли ж у нас в Галичині тільки півтреті міліона Русинів живуть, то на Україні їх звиш дванадцяти міліонів. Шевченко був отже таким самим Русином, яким є кожний з нас, — він наш брат і приятель і тим то і письма його тикаються не лише Українців, але також нас, Галицьких Русинів» [21, с. 87].

К. Чехович унаочнив два шляхи, якими розвивався український рух і відповідно два кінцеві пункти політичного призначення: коли народовці працювали в ім'я національної ідеї, в той же час активно поширювалося москвофільство і «плили з Росії гроші для підтримки тих розкладових “общерусских” ідей серед західньо-українського громадянства» [39, с. 90]. Ставити якісь хронологічні межі цих різнобіжних процесів некоректно навіть з позиції сьогодення. Погляди Огоновського були ближчими до поглядів Олени Пчілки, а не її брата, М. Драгоманова, тому між ними «у засадничих справах не може бути згоди» [39, с. 91]. Свідченням політичних різночитань є лист М. Павлика до М. Драгоманова зі звісткою про смерть О. Огоновського: шкода «робітника і (совісного) точного чоловіка», — писав той. Адресат висловив щире здивування такими характеристиками, відповівши, що «для мене він зразок поверхового лінивства і несовісності» [39, с. 87]. Непорозуміння не було полемікою — М. Павлик на догоду вчителю поставив під сумнів вартість і тієї частини праці Огоновського, яку Драгоманов похвалив. К. Чехович не випадково саме цим епістолярним діалогом розпочинає цитовану статтю «Огоновський як історик літератури», ілюструючи вплив Драгоманова на формування українського духовно-культурного простору, адже навіть імперський вчений О. Пипін визнавав, що Огоновський — це «одинъ изъ наиболѣе видныхъ ученыхъ въ русской Галиціи» [39, с. 88].

У статті постає ширше історико-політичне тло епохи другої половини ХІХ ст., а на цьому тлі — зростання О. Огоновського як письменника та вченого, його новаторство у сфері драматичного мистецтва, зацікавлення історико-літературними студіями і, зрештою, праця над першою історією давньої та нової української літератури. Очоливши кафедру української мови та літератури, він отримав у спадок від попередника, Якова Головацького, лише план систематичного викладу історії української літератури, тож змушений був закладати фундамент українського літературознавства самотужки. Цим фундаментом стала «Історія літератури руської» (4 томи в 6 книгах), яка, на жаль, залишилася незавершеною. Аналізуючи структуру цього дослідження, особливу увагу К. Чехович звертав на бачення галицьким ученим цілісності літературного процесу в Галичині та Наддніпрянщині, ґрунтовність біографічних та бібліографічних даних, послідовну боротьбу за визнання давньоруської літератури виключно українським духовним спадком. Особливо характеристична згадана вже полеміка з О. Пипіним: відповідь Огоновського — «ще наукова оборона староукраїнського літературного дорібку перед заґрібущими руками російського сусіда, оборона, яка і до сьогодні не втратила ще в науковому світі своєї актуальности» [39, с. 100].

Літературознавчі погляди О. Огоновського висвітлені в контексті його літературної творчості. Актуальність тематики та зацікавлення проблемами українсько-польської збройної боротьби зумовили сценічний успіх драми «Гальшка Острозька», який був і з мистецького боку «більш оправданий», аніж раніші поетичні спроби, а драма «Федько Острозький» навіть здобула нагороду на конкурсі «Руської Бесіди» 1882 р. Художні твори, наукова й педагогічна діяльність вченого відкривали нові наукові й літературні обрії, пришвидшували процес національного зросту української інтелігенції, а отже, й «процес національного дозрівання цілої української нації» [39, с.108].

Більш віддалені історичні пласти пов'язує опублікована на сторінках «Слова» стаття К. Чеховича «Постать “Івана Вишенського” і “Мойсея” в творчості Івана Франка»: автор екстраполює ці історичні величини на «систему ідей самого поета в момент творчости» [41, с. 82]. Водночас застерігає від буквалістичного сприйняття

художнього контексту як історичного, нагадуючи Франковий вислів про новітню літературу як психологічний аналіз соціальних явищ крізь призму душі та свідомості одиниці й навпаки. У філософській сфері — це еволюція Франка від матеріалістичного онтологічного монізму (з атеїзмом і механістичним розумінням світу) до онтологічного дуалізму, «до заперечення сліпого детермінізму, до признання свободної волі в людині і до сконстатовання впливу Божого Провидіння в життю нації і в життю цілого світа» [41, с. 87]. Детальнішу увагу присвячено зіставному аналізу (за В. Щуратом) Франкового «Івана Вишенського» та Майєрової поеми «Huttens letzte Tage». Частково погоджуючись з висновками В. Щурата, К. Чехович усе ж вбачає концептуальні відмінності як у строфічній будові обох поем, так і в сюжетній розв'язці. Якщо головний герой німецького поета, ступаючи на воду, свідомо обирає смерть, то героєм поеми Франка актуалізує євангельський мотив ходіння Ісуса по воді: «У тій вірі він спокійно ступає на ясний світляний шлях, але не на те, щоби кинутися в обійми смерті, як Ульріх фон Гуттен в поемі Маєра, а на те, щоби дігнати козацьку барку, і разом з послами вернутися до праці для добра української нації» [41, с. 101].

Постать І. Вишенського, що була предметом наукового дослідження у докторській дисертації І. Франка, «не відпускала» його упродовж чверті століття. Першою була публікація у газеті «Kurjer Lwowski» 1889 р.: у контексті розповіді про експонати виставки, організованої Ставропігійським інститутом, згадувався рукопис з Підгорецького монастиря, датований XVII ст., який містив невідомі в той час твори Вишенського. І. Франко опублікував віднайдені тексти в журналі «Кієвская Старина» з науковими коментарями: «Вдала спроба реконструкції біографії письменника-полеміста, що жив на рубежі XVI—XVII ст., а також точність і рішучість оцінок його діяльності, представлені у цих статтях, свідчать про ґрунтовне попереднє знайомство Франка з доступними на той час друкованими матеріалами, що мали стосунок до Вишенського» [11, с. 14]. І. Франко згодом ще не раз повертатиметься до цієї постаті, зрештою, опублікувавши 1902 р. поему. Вона і дасть підстави В. Щуратові стверджувати, що Франко-поет перемиг Франка-вченого в тому сенсі, що він не прагнув подати портрет митця-полеміста, а скористався цим образом для втілення власних ідей: «Сподівання Кримського, що

Франко напише колись про Вишенського строго наукову працю, не здійснилися. Замість неї Франко по кількох літах написав поему і присвятив її своєму критикові Кримському» [41, с. 84].

Постать Вишенського актуалізує проблему проводу, виразніше окреслену в образі Мойсея, що став знаковим у Франковій творчості. К. Чехович трактує Франкову поему як аплікацію «символічного образу Мойсея й обіцяної землі до анальогічних умовин життя і змагань української нації» [41, с.109], тобто через національну призму. Згодом, вже у повоєнний час, з'явиться афористичний вислів Ю. Шереха — «другий “Заповіт” української літератури», а оцінка вченого виразно перегукуватиметься із висновками К. Чеховича: це зауваження про використання образу Мойсея як епізодичного в раніших творах І. Франка, символізм зображення ролі «ріжних сучасних провідників нації», трансформація процесу світоглядної еволюції поета у формі сумнівів Мойсея (мова, зокрема, про взаємини з галицькою інтелігенцією), трактування образів Азазеля, Датана й Авірона як психологічного розщеплення свідомості самого Мойсея.

К. Чехович виділяє дві основні сфери ідеологічної орієнтації І. Франка — інтернаціональну та національну, релігійна проблема тут начеб на другому плані. Відчутна в цьому контексті обережна полеміка з ідеями, що їх висловив Г. Костельник у книзі «Ломання душ» (Львів, 1924), свідчення якої — коментар у примітці щодо необґрунтованості тези про атеїзм та матеріалізм І. Франка, бо вже праця «Що таке поступ» (1903) та передмова до «Вавилонських гимнів молитов» (1911) засвідчують визнання «регенеративної сили християнства» [41, с. 98]. Антирелігійні твори молодого Франка К. Чехович, як і Г. Костельник, опосередковано пов'язує із пануючою на той час у Європі доктриною історичного матеріалізму як поступового філософського вчення. Водночас уже в рецензії на книгу Юліана Бачинського «Україна irredenta» — першу в Галичині спробу синтезу й наукового обґрунтування ідеї державної самостійності України — І. Франко побіжно торкається ширших світоглядних проблем: «Може проґрішу ся против матеріалістичного світогляду, коли скажу, що такі потреби [розуму і душі] так само як і потреби життя і матеріального родять великі історичні події» [27, с. 482]. Тут позиції обох католицьких літераторів зближуються і водночас розмежовуються: бо коли Г. Костельник стверджував, що власне

раціоналізм і матеріалізм найбільше «пімстився» на поетові, повністю зруйнувавши логіку сюжету (Франко позбавив свого Мойсея можливості робити чуда), то К. Чехович, навпаки, вважав поему свідченням довершеності процесу світоглядної еволюції на користь релігії. І. Франко, твердить К. Чехович, зрікається ідейної концепції свого вчителя М. Драгоманова, в якій віра в західноєвропейські ідеали соціальної рівності закривала ідеал національної самостійності.

Аналіз ролі Драгоманова у формуванні світогляду української політичної еліти був зумовлений у 20—30-х рр. минулого століття пошуком причин поразки Визвольних змагань 1917—1921 рр. Базовою причиною вважалася відсутність єдиної мети — побудови самостійної Української держави внаслідок домінування у постреволюційний період соціал-демократичних гасел федералізму: «Вплив ідеології Драгоманова на діяльність Центральної Ради очевидний. Це доказують її універсали, де на першому місці все є справа перебудови цілої російської імперії, а також самі члени Центральної Ради до того впливу признаються» [8].

Наявність суспільного запиту щодо відповіді на це питання засвідчував тематичний вечір, що відбувся 1936 р. у залі «Української Бесіди» як прилюдна дискусія між Костянтином Чеховичем та Карлом Коберським. К. Чехович так позиціонував вплив М. Драгоманова на політичну самосвідомість нації: більшість своїх творів вчений писав російською мовою, бо вважав її рідною; термін «Росія» він використовував на позначення такої державно-національної цілісності, до якої входили б також українці й білоруси; існує певна непослідовність термінології («народ», «порода», «нація»), що ускладнює аналіз порушеної проблеми; такі риси характеру, як працьовитість чи характерність, є суто формальними (їх можна знайти, скажімо, й у Леніна) і вони не свідчать про світогляд; М. Драгоманов толерував протестантство, бо вбачав у ньому перший етап руйнування Церкви на шляху побудови соціалістичного суспільства з атеїстичним світоглядом.

У дискусії взяли участь відомі культурні діячі — Микола Гнатишак, Петро-Маркіян Ісаїв, Іван Кедрин-Рудницький, Микола Конрад, Іван Копач, Матвій Стахів та ін. Так, на репліку І. Кедрина-Рудницького, який знав М. Драгоманова особисто, що начебто гострі антидрагоманівські виступи «людей з католицького табору» в

боротьбі з лібералізмом шкодять авторитетові Церкви, М. Гнатишак відповів: стихійна «протидрагоманівська реакція» не є інспірованим католиками рухом, вона постала як історична закономірність. А К. Чехович, коментуючи поширений аргумент, мовляв, І. Франко цінував свого вчителя за те, що він розбудив Галичину зі сну, відзначив певну парадоксальність характеру історичних процесів: розбуджене до суспільної праці галицьке громадянство повело її в іншому напрямі, тобто «він будив нас до чого іншого, а ми до чого іншого збудилися» [8].

Свої ідеї К. Чехович конкретизував у низці статей, зокрема: «Михайло Драгоманов і релігія», «М. Драгоманов і сучасність», «Сумерк Драгоманівства», «Нова маска “наших” радикалів», «Шкідливі думки Михайла Драгоманова», опублікованих на шпальтах часописів «Мета», «Нова Зоря», «Український Бескид». Вчений торкався цієї теми і в приватному листуванні: у листі до Григора Лужницького, датованого травнем 1944 р., він ставить в один ряд із Драгомановим Гоголя, нагадуючи, що Шевченко в передмові до нездійсненого видання «Кобзаря» зараховує його до тих, які «себе одцурались»: «Це ж майже сто літ тому (8 марця 1847 р.) писав Шевченко: “До вас слово моє, о братія моя українська, возлюбленна!”», а в нас ще й досі портрет Шевченка і Гоголя на одному престолі ставлять! Не шанують того слова батьківського! А може чекають, аж “Німець покаже, а до того й історію нашу нам розкаже”» [29]. Ця цитата органічна в контексті гоголівського дискурсу міжвоєнного двадцятиліття, найяскравіше представленого у статтях Д. Донцова та Ю. Липи.

Ключем до пізнання світогляду Драгоманова К. Чехович вважав Франкову формулу «Драгоманов був *gente Ucrainus*, але *patione Russus*» [37, с. 5], що свідчила про внутрішнє роздвоєння. Світоглядною основою драгоманівської концепції є ідея поступу як найвищого здобутку європейської науки, метою якого — реалізація гасел лібералізму й соціалізму, найвищим суспільно-політичним ідеалом — анархія («безначальство»), тобто бездержавний федералізм на основі господарських інтересів, у світоглядній же сфері результатом поступу є атеїзм, тобто заперечення Бога й релігії як чогось ретроградного. Ідея «поступу» стала критерієм оцінки нашої історії, засвідчивши своє деструктивне начало. Незважаючи

на це, професор Н. Григорієв «ще й тепер, після такого болючого історичного досвіду, пишається тим, що “перша українська народня держава в ХХ віці — держава Української Центральної Ради — це овоч засіяних Драгомановим ідей українського соціалізму; це драгоманівська держава” (Трудова Україна ч. VI). На жаль, воно справді так було. Та пишатися нема чим, бо ж саме тому українська нація так тяжко карається під ударами дальших консеквенцій драгоманівської ідеології, м. ін. і під ударами безпощадного активного безбожництва» [37, с. 6].

Дослідження впливу політичної ситуації на розвиток національно-культурного, зокрема літературного, життя, варіативності його форм — від свідомої заангажованості митця у суспільні процеси до неприйняття існуючого стану речей через декларацію іманентності культури — характеризує як вектори ідейно-естетичних пошуків у міжвоєнний період, так і вектори сучасних досліджень цих процесів. Оцінка постаті Драгоманова була виразно поляризована: для одних вона була зразком досконалості, а для інших — втілювала духовне руйництво [37, с. 5]. Дмитро Донцов — один з ідеологів українського націоналізму — визнавав, що, незважаючи на всі недоліки, програма Драгоманова може й справді на той час була «єдино можливою» [9, с. 24], все ж між Драгомановим і Шевченком треба вибирати як між двома джерелами, з яких потекли дві течії нашої духовності. Цей афористичний вислів ілюструє протистояння в історичній ретроспективі націоцентричної та соціоцентричної концепцій. Протиставляючи історіософські візії Шевченка й Драгоманова, Д. Донцов зауважував, що для першого біблійні постаті стали канвою протицарських поезій, «які досі вражають нас силою своєї експресії», натомість вони не зробили «ніякого вражіння на комбінаторський ум Драгоманова» [10, с. 29]. Не менш неприйнятним і навіть реакційним в очах Драгоманова був факт впливу на Шевченкову творчість «Історії Русів», що заклала поділ за категоріями «своє»/«чуже»: антитезою до драгоманівської ідеї «поступу» була Шевченкова віра в ідею Божого суду.

До «адвокатів» М. Драгоманова можна зарахувати Іларіона Свенціцького. У статті «Драгоманов і галичане», опублікованій ще 1921 р. у журналі «Поступ», він відзначав позитивні процеси духовної та інтелектуальної ферментації, зумовлені холодним осудом без-

критичного послуху «консервативно-клерикальних» кіл державній владі Австро-Угорщини [24, с. 248]. Під час візиту до Галичини М. Драгоманова мусили би вразити розповіді про відсутність галичан у віденських бібліотеках, неознайомленість з новинами суспільного, наукового й літературно-мистецького життя. І. Свенціцький підкреслює інші аспекти його діяльності — прагнення пов'язати українське культурно-громадське життя зі світовою культурою, зруйнувати стереотипи мислення: «Драгоманов... розбирав до основ і питання про національний патріотизм та вказував на самозрозумілу необхідність праці для того, кого люблять... тим і дав ясне окреслення “собачого обов'язку” кожного члена нації до суспільної праці, але не джерела до самопохвальби і гордині за сповнений обов'язок» [24, с. 253] (як не згадати тут Франкове «Я ж гавкаю раз в раз, щоби вона не спала» [28]).

Міжвоєнні дискусії довкола національного питання актуалізували теми, що були свого часу предметом полеміки Михайла Драгоманова з Борисом Грінченком на сторінках газети «Буковина». Якщо Б. Грінченко обстоював національний пріоритет і гостро критикував усіх тих, хто вносив в український народ хоча б краплю «обмоскалення», то М. Драгоманов уважав національності результатом певних природних та історичних обставин, а основну національну ознаку — народну мову — способом морального зв'язку між людьми. Національна ідея, твердив він, не може бути рушієм політичної та культурної праці, бо «ми б заплутались в усяких суб'єктивностях, в лісі історичних традицій» [1, с. 189—190], тож стимул для такої праці варто шукати в інтересах інтернаціональних, вселюдських. Засторога щодо потенційної небезпеки націоналізму — «ненавистей до інших націй» — не змогла виключити фактор ворожнечі як такий, а лише трансформувала його у площину соціальну. Тож думки, висловлені Б. Грінченком понад століття тому, не втрачають актуальності в контексті сучасних дискусій про російськомовних українців, зокрема письменників: «...пишучи по-московському, ми побільшуємо московську літературу — отже побільшуємо силу тим людям, які намагаються відняти в нас нашу національність» [1, с. 39].

Прагнення до синтезу в оцінці суспільних явищ спонукало К. Чеховича до пошуку власної універсальної концепції націоналізму в час, коли серед української інтелектуальної еліти тривав ідео-

логічний полілог у формі гострих пресових дискусій. У Галичині міжвоєнного двадцятиліття націоналізм як політичний напрям був представлений групою талановитих митців, що згуртувалися довкола журналу «Літературно-Науковий Вістник» (згодом — «Вістник»), і хоча їх погляди з часом зазнали певної трансформації, вплив Д. Донцова як ідеолога був незаперечним. Культ національної ідеї створював прецедент для протиставлення її ідеї християнській — як антитетичних чи ж співіснуючих моделей. Навіть в Українській Загальній Енциклопедії подане визначення націоналізму як крайнього політичного напрямку, який «не обов'язують ніякі етичні правила, крім національного егоїзму» [26]. У сучасних дефініціях терміном «націоналізм» означено ідеологію, в якій нація є найважливішим поняттям і центральною цінністю [20], тобто ідеологічний аспект тут не корелює безпосередньо з етичним. Усе ж «каменем спотикання» на шляху до порозуміння між націоналістичними й релігійними колами в міжвоєнній Галичині було визнання/невизнання християнської моральної парадигми, чільне місце в якій посідала перша заповідь — «Нехай не буде в тебе інших богів, крім Мене».

Якщо націоналістичний рух у формі УВО, а згодом — ОУН успадкував організаційні структури після Першої світової війни, то рух католицький як форма прояву релігійного світосприйняття не міг обмежуватися вузькими партійними рамками. Проголошена Папою Римським Католицька Акція — участь світських християн у місійній діяльності Христової Церкви — на теренах Галичини мала дещо відмінну форму. Так, з ініціативи митрополита Андрея Шептицького в 1931 р. було засновано Генеральний інститут Католицької Акції та Український католицький союз. Новостворена організація ставила за мету «оборону віри та Церкви й усі ті національні, суспільні та політичні принципи, на які всі католики без виїмку мусять годитися» [46].

У травні 1933 р. з нагоди 1900-ліття смерті Христа на Голготі і Його воскресіння Церква організувала релігійно-національне свято («здви́г», як писали тоді) — «Українська Молодь Христові». Представники націоналістичного табору засудили ідею такої акції та розгорнули агітацію проти неї, звинувативши провід українського греко-католицького духовенства у пропольській політиці. Цікаво, що самі поляки «сприймали свято як вияв українського протесту та

сили, тим самим звинувачуючи католицькі організації у симпатіях щодо ОУН... Не можна сказати остаточно, чому ОУН вирішила бойкотувати святкування, хоча пояснення скоріше за все лежало в площині конкуренції, що з моментом проведення свята УМХ набирала все більших обертів між підпіллям та ГКЦ за можливість впливати на молодь. Це, мабуть, був найбільш значущий чинник втрати впливу на галицьке суспільство, через відхід молоді з націоналістичних молодіжних товариств до католицьких» [2]. Погляд на організаційну складову святкування засвідчує роль церковного проводу у вихованні культури проведення подібних заходів, національної стійкості (а не угодовства) у формулюванні вимог до польської влади: захід мав бути проведений, незалежно від того, чи буде даний на нього дозвіл; маршрут святкової ходи пролягав через центр міста, а не околицями (як хотіли поляки); було надано знижки на залізничні квитки для учасників християнського форуму та сформовано спеціальні додаткові потяги. Ще більш загострилося політичне протистояння влітку 1934 р., коли українські націоналісти вбили директора української гімназії Івана Бабія за заборону залучення до ОУН учнів гімназії. Митрополит Андрей Шептицький відповів посланням «Святій справі не можна служити закрівавленими руками», в якому наголосив, що християнин може належати до будь-якої партії й бути монархістом, консерватором чи демократом, навіть в особливих випадках екстремістом, але лише тоді, коли програма партії не суперечить християнській вірі та етиці [45].

Цього ж року в газеті «Мета» була опублікована, а згодом вийшла окремою відбиткою ґрунтовна розвідка «Націоналізм і католицизм» о. Миколи Конрада (занесеного 2001 р. до Реєстру Блаженних). У ній аналізуються філософські, політичні й історичні аспекти проблеми. Автор ставить під сумнів філософське підґрунтя модерного націоналізму: «Ніцше став для націоналізму тим, чим був Руссо для великої французької революції, чи Маркс для модерного соціалізму і комунізму» [17, с. 36]. В основі його — боготворення нації як форма неопоганства, що веде до поневолення людини, бо добро народу не може абсолютизуватися як мета людського життя, критерій добра та зла. І хоча М. Конрад вважав націоналістичну концепцію найціннішим суспільним здобутком ХХ ст. у будівництві нового ладу, він наголошував водночас на необхідності обме-

ження здорового національного егоїзму християнською мораллю. Інтернаціоналізм, за М. Конрадом, — це негативне суспільне явище, що прагне, усунувши національні відмінності, сформувати такі типи космополітів, які б почували себе «безпосередньо приналежними до цілого людства» [17, с. 5]. Релігія ж, незважаючи на свою понаднаціональність, дає окремим націям силу для розвитку, подібно як сонце не є перешкодою розмаїттю рослинного світу. Підставою для такої оцінки було традиційне використання інтернаціональних ідей для руйнування національних організмів, а релігійна традиція — це одна зі складових духовності нації.

Дискусії, що тривали серед тогочасної української інтелектуальної еліти, засвідчували наявність «точок дотику» поміж католиками й націоналістами, перевагу політично мотивованих розбіжностей над концептуальними. Влітку 1939 р., напередодні Другої світової війни, вийшла книга К. Чеховича «І. Генеза і суть націоналізму. II. Християнський націоналізм». На жаль, суспільного резонансу вона не встигла здобути — на приміщення складу Богословської академії при церкві Св. Духа впала німецька бомба. Автор власноруч вигортав вцілілі примірники своєї розвідки, і хоча книга з текстами двох рефератів, прочитаних у Львові під час Суспільного тижня, так і не дійшла до читача-сучасника, все ж не втратила з часом своєї актуальності й стала цікавою для читача-нащадка.

К. Чехович вбачав джерело націоналізму в «містичному ядрі» нації, що живе в підсвідомості етнографічної маси, завдання ж інтелектуальної еліти — вивести її з підсвідомості та перетворити в культурну програму в усіх ділянках життя, і ця роль належить національним духовним провідникам. Подібно Василь Пачовський вбачав джерело геніальності Шевченка в підсвідомості — скарбниці почувань раси, племені, нації, бо лише Шевченків геній знайшов відповідь на «фаустівське питання» про призначення українського народу. Загалом концепція К. Чеховича була суголосною з поглядами о. Конрада: обидва вчені вважали, що немає універсального націоналізму, а є специфічні його прояви в кожного народу: «Націоналізм — це протест проти анархічного визволювання ліберальної людини від всяких обмежень, отже і від обмежень, що їх накладає життя в національній спільноті, але одночасно це також протест проти соціалістичного насильства над творчою одиницею» [31, с. 6].

Тут виразно помітний перегук з ідеєю «колективного несвідомого» аналітичної теорії Карла Густава Юнга та вплив поглядів В. Липинського, який провідну роль у процесі формування національної самосвідомості та державотворення надавав інтелігенції: «Річ у тому, що М. Грушевський... ставив народ на перший план, а В. Липинський уважав не народні маси, а їх провідну верству за рушійну силу у творенні й формуванні держави» [23, с. 5]. Любов до своєї нації за характером можна порівняти із любов'ю до власної родини: віруючий християнин не дозволить, щоб у його родині запанував необмежений егоїзм, не зробить з неї щось на кшталт божка, «земські інтереси власної родини не відвернуть його уваги від вищих земських інтересів цілої нації і від найвищих інтересів, що звязують людину з релігійною сферою на землі і з вічним життям по смерті...» [31, с. 30]. Тому основою теорії і практики українського націоналізму має бути християнська метафізика й етика.

Концепція «християнського націоналізму» синтезувала думки, висловлені в міжвоєнну добу іншими українськими вченими. Так, о. Гавриїл Костельник вважав національну ідею основним державотворчим чинником, бо народ не може розвивати свою науку, літературу й освіту без політичної свободи, в умовах денационалізації як базової складової колонізаційних процесів. Популярність націоналістичної ідеології зумовлена, на його думку, загальносвітовими, а не внутрішньополітичними тенденціями, тому боротьба з націоналізмом аргіогі приречена на поразку. Незгоди ж між націоналістичними й релігійними колами Г. Костельник пов'язував не з концептуальними суперечностями доктрин, а з природним консерватизмом релігійних кіл, тому серед перших націоналістичних борців були єретики-реформатори — Вікліф, Гус, Лютер [18].

Своє слово сказав і о. Тит Галушинський у статті «Націоналізм і католицизм: Як націоналісти розуміють відношення та співпрацю між українським націоналізмом і католицизмом». Її поява в «Новій Зорі» була викликана публікацією циклу матеріалів п. н. «В тіні хреста і меча» у «Новому Часі». Діяльність вселенської Церкви, наголошував о. Галушинський, не може бути зв'язана певною політичною програмою, вона універсальна, але цей універсалізм не є ворожим до національних чи соціальних змагань окремих народів, навпаки, «Церква такі змагання піддержує, очищує, ушляхотнює

і при даних обставинах надає їм надприродну вартість і заслугу». Нерозуміння цього взаємозв'язку спричинило свого часу втрату української державності, бо якби козаки під час Визвольної боротьби під проводом Богдана Хмельницького підтримали унійні змагання виступом супроти Росії, то «нині українські землі мали б зовсім інший вигляд» [6, с. 2]. Таким чином, занепад Унії на Наддніпрянщині в XVI ст. призвів не до поразки католицизму, а до поразки націоналізму.

Національну ідею все ж необхідно відмежувати від крайніх форм її інтерпретації, бо націоналізм не передбачає безумовного переростання у фашизм, шовінізм чи імперіалізм: «Протихристиянські тенденції деяких націоналістичних теорій чи практик дехто помилково зачисляє до самої суті націоналізму, а через те мусить дійти до помилкового висновку, ніби націоналізму взагалі не можна узгіднити з християнською релігією» [31, с. 17]. Сучасні дослідження окреслених проблем виходять далеко поза суто українські реалії, прагнучи адаптувати їх до теорій відомих європейських ідеологів. Дослідження взаємин між націоналізмом та релігією на прикладі різних національних просторів дає змогу простежити варіативність ситуацій, коли «сакралізація політики інтегральним націоналізмом та складні взаємини нових політичних релігій із традиційним християнством були характерними ознаками інтелектуального і політичного життя всієї тогочасної Європи» [12, с. 341].

Ще напередодні Другої світової війни К. Чехович передбачив наслідки ідеології німецького націонал-соціалізму: якщо німецький націоналізм, твердив він, прийме помилкову й ворожу християнській моралі концепцію Розенберга як основу свого світогляду, то німецька нація переживе трагедію «розбудови свого національного храму на крихких підвалинах помилок» [31, с. 13] і дасть іншим націям страшний приклад: якими думками не можна оживляти і гартувати національний організм. Водночас можливе й антитетичне прочитання застереження К. Чеховича: існують ситуації, коли національно-визвольні рухи засуджуються політично домінуючими країнами лише на підставі їх потенційного переростання у крайні форми. Такий підхід не тільки небезпечний для процесу формування нових незалежних держав, а й створює загрозу заангажованої переоцінки історичних фактів, нівеляції національних святинь. Досвід

подібних інтерпретацій добре знайомий українцям, адже упродовж століть чергові спроби визволення з-під імперського впливу Росії іменувалися то «мазепинством», то «петлюрівщиною», то «бандерівщиною».

Концепція «християнського націоналізму» є своєрідним підсумком ідеологічних шукань як самого автора, так і його доби. Сьогодні процес глобалізації ставить перед націями та їх традиційними культурами нові виклики в політичній площині, що виявляється в уніфікації національного права, тенденції до «відображення, а часто й домінування в ньому принципів міжнародного права над національним, оскільки саме глобалізація як всеохоплюючий процес передовсім протистоїть національній державі як структурній одиниці об'єднання суспільних спільнот» [15, с. 514]. Наукова спадщина К. Чеховича — талановитого представника католицького літературного угруповання міжвоєнної доби — є однією з цеглин у будівлі української філологічної науки. Його концепція, оперта на християнську історіософію та національну ідею, органічно поєднує різні сфери людського знання і є спробою дати власну аргументовану відповідь на актуальні питання свого і нашого часу.

1. Б. Грінченко — М. Драгоманов: діалоги про українську національну справу / НАН України, Ін-т укр. археографії; упоряд. А. Жуковський. — К., 1994. — 190 с.
2. Беген О. Ще раз про свято «Українська Молодь Христові» (1933 р.): що залишається за лаштунками? [Електронний ресурс] / Олег Беген. — Режим доступу: <http://ucu.edu.ua/library/748/>.
3. Білецький Л. Перспективи літературно-наукової критики / Леонід Білецький // Парадигма. — 2008. — Вип. 3. — С. 392—419.
4. Від Редакції // Слово. — 1936. — Кн. 1. — С. 6.
5. Возняк М. Ягіч про спір Пипіна з Огоновським / Михайло Возняк // Слово. — 1936. — Ч. 5. — С. 121—128.
6. Галуцинський Т. Націоналізм і католицизм: Як націоналісти розуміють відношення та співпрацю між українським націоналізмом і католицизмом / Т. Галуцинський // Нова Зоря. — 1934. — Ч. 24. — С. 1—3.
7. Дзюба І. Потебнянська зоря Івана Фізера / Іван Дзюба // Фізер І. Психолінгвістична теорія літератури Олександра Потебні: метааналітичне дослідження / Іван Фізер; авториз. пер. В'ячеслава Брюховецького. — К.: Обереги, 1996. — С. 5—12.
8. До проблеми: М. Драгоманов і сучасність // Мета. — 1936. — Ч. 5. — С. 4.

9. *Донцов Д.* Сучасне політичне положення нації і наші завдання / Дмитро Донцов / Донцов Д. Вибрані твори : у 10 т. — Дрогобич ; Львів : Відродження, 2011. — Т. 1 : Політична аналітика (1912—1918 рр.). — С. 21—37.
10. *Донцов Д.* Шевченко і Драгоманов / Дмитро Донцов // Донцов Д. Дві літератури нашої доби. — Репринт. відтворення вид. 1958 р. — Л., 1991. — С. 28—46.
11. *Дудкіна О.* Постаць Івана Вишенського крізь призму етико-антропологічної концепції І. Я. Франка / Олена Дудкіна // Слово і Час. — 2006. — № 9. — С. 13—19.
12. *Зайцев О.* Націоналізм і релігія: Греко-Католицька Церква та український націоналістичний рух у Галичині (1920—1930-ті роки) / Олександр Зайцев, Олег Беген, Василь Стефанів. — Л. : Український Католицький Університет, 2011. — 384 с., іл.
13. *Зорівчак Р.* Юрій Володимирович Шевельов — дослідник творчості Олександра Опанасовича Потебні: соціолінгвістичний і перекладознавчий аспекти / Роксолана Зорівчак // Ідентичність і пам'ять у пострадянській Україні = Identity and Memory in Post-Soviet Ukraine. — К. : Дух і літера, 2009. — С. 187—199.
14. *Ільницький М.* Критики і критерії: літературно-критична думка в Західній Україні 20—30-х рр. ХХ ст. / Микола Ільницький. — Л. : Вид-во наук.-техн. л-ри, 1998. — 148 с. — (Серія «Ars poetica»).
15. *Кияк С.* Ідентичність українського католицизму: генезис, проблеми, перспективи : монографія / Святослав Кияк. — Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006. — 632 с.
16. *Кононенко О.* Тріумф і трагедія великого мовознавця: до сторіччя від дня смерті Олександра Потебні / Олександр Кононенко // Дзвін. — 1992. — № 3/4. — С. 155—157.
17. *Конрад М.* Націоналізм і католицизм / Микола Конрад. — Л. : Накладом видавничої кооперативи «Мета», 1934. — 45 с. — (Бібліотека Українського Католицького Союзу ; ч. 2). — Відб. з газ. «Мета».
18. *Костельник Г.* Сучасний націоналізм: генеза, стан і значіння / Г. Костельник // Мета. — 1932. — Ч. 40. — С. 2.
19. *Лев В.* Омелян Огоновський як мовознавець / Василь Лев // Слово. — 1937. — Кн. 2. — С. 83—86.
20. *Лісовий В.* Націоналізм, нація та національна держава / В. Лісовий, О. Проценко // Націоналізм: теорії нації та націоналізму від Йогана Фіхте до Ернеста Гелнера : антологія. — К. : Смолоскип, 2006. — С. XII.
21. *Микитюк В.* Іван Франко та Омелян Огоновський: мовчання і діалог / Володимир Микитюк. — Л., 2000. — 188 с.

22. Новий річник «Слова» // Мета. — 1937. — Ч. 5. — С. 5.
23. Рудницький Л. Драматургія Григора Лужницького / Леонід Рудницький // Лужницький Г. Посол до Бога: українська історично-релігійна драма / Григор Лужницький ; упоряд., авт. прим. і післямови Степан Хороб. — Івано-Франківськ, 1996. — 247 с.
24. Свенціцький І. Драгоманов і галичане / І. Свенціцький // Поступ. — 1921. — Ч. 11. — С. 248—253.
25. Смаль-Стоцький С. Найближчі завдання слявістики / Степан Смаль-Стоцький // Слово. — 1937. — Кн. 2. — С. 75—79.
26. Українська Загальна Енциклопедія : книга знання : у 3 т. — Львів ; Станиславів ; Коломия : Рідна школа, [1935]. — Т. 2. — С. 816.
27. Франко І. [Рецензія] / Ів. Франко // Жите і Слово. — 1895. — Т. 4, кн. 6. — С. 471—483. — Рец. на кн. : Бачинський Ю. «Україна iggenta»: по поводу еміграції : суспільно-політичний скіц. — Л. : Накладом «Універсальної Бібліотеки», 1895. — 139 с.
28. Франко І. Сідоглавому / Іван Франко // Франко І. Зібрання творів : у 50 т. — К., 1976. — Т. 2. — С. 184.
29. ЦДІАУ, м. Львів. — Ф. 309, оп. 1, спр. 2366. — Арк. 10—11.
30. Чехович К. Ана Рїина. Підпис з 1063. р. / Константин Чехович // Слово. — 1937. — Кн. 3. — С. 5—14.
31. Чехович К. І. Генеза і суть націоналізму. II. Християнський націоналізм / Др. Константин Чехович. — Л., 1939. — 32 с. — (Книгозбірня «Обнови»).
32. Чехович К. До проблеми народніх ритмів у Шевченка / Др. Константин Чехович // Дзвони. — 1935. — Ч. 2/3. — С. 119—125.
33. Чехович К. До проблеми народніх ритмів у Шевченка / Др. Константин Чехович // Дзвони. — 1935. — Ч. 5. — С. 262—268.
34. Чехович К. До проблеми східньословянської прамови / Проф. Др. Константин Чехович // Слово. — 1936. — Кн. 1. — С. 5—8.
35. Чехович К. Католицька філософія / Др. К. Чехович // Поступ. — 1929. — Ч. 6/7. — С. 208—211.
36. Чехович К. Католицька філософія / Др. К. Чехович // Поступ. — 1929. — Ч. 11/12. — С. 335—440.
37. Чехович К. Михайло Драгоманов і релігія / Д-р К. Чехович // Мета. — 1939. — Ч. 18. — С. 5—6.
38. Чехович К. Олександр Потебня: український мислитель-лінгвіст / Др. Константин Чехович. — Варшава, 1931. — 187 с. — («Праці Українського Наукового Інституту» ; т. 4. Серія філологічна ; кн. 1).
39. Чехович К. Омелян Огоновський як історик літератури / Константин Чехович // Слово. — 1937. — Кн. 2. — С. 87—108.

40. [Чехович К.]. Поетичні спроби Олександра Потебні / К. // Література. Мистецтво. Наука : безплатн. дод. до «Мети». — 1932. — [Ч. 1]. — С. VI.
41. Чехович К. Постаць «Івана Вишенського» і «Мойсея» в творчості Івана Франка / Константин Чехович // Слово. — 1937. — Ч. 3. — С. 81—120.
42. Чехович К. Чайковицька Божа Мати / Константин Чехович // Український Бескид. — 1938. — Ч. 22. — С. 3; Чехович К. Чайковицькі оздоровлення / Константин Чехович // Лицарство Пресвятої Богородиці. — 1938. — Ч. 8. — С. 115—116; Чехович К. Вияснення в справі містичних явищ / Константин Чехович // Нива. — 1939. — Ч. 3. — С. 114; Костельник Г. Чудесна віднова позолочення хреста на головній вежі церкви Успення пресв. Богородиці у Львові / о. Д-р Г. Костельник, Д-р К. Чехович, Сергій Хруцький, Михайло Шалабавка // Діло. — 1938. — Ч. 252. — С. 5.
43. Чехович К. Що таке байка? / Др. К. Чехович // Література. Мистецтво. Наука. — 1932. — Ч. 10. — С. III.
44. Чехович К. Що таке байка? / Др. К. Чехович // Література. Мистецтво. Наука. — 1932. — Ч. 14. — С. IV.
45. Шептицький А. Святій справі не можна служити закрівавленими руками / митр. Андрей Шептицький // Мета. — 1932. — Ч. 14. — С. 1.
46. Що таке Український Католицький Союз? : розмова Високопреосвященого Митрополита Андрея з представниками української преси // Діло. — 1930. — Ч. 242. — С. 1.

Оксана Серета

ВОЛОДИМИР ГУМЕЦЬКИЙ: МАЛОВІДОМІ СТОРІНКИ ЖИТТЄПІСУ ТА ПУБЛІЦИСТИЧНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ

Подано невідомі факти біографії В. Гумецького та досліджено його творчий доробок на сторінках українських і польських часописів Львова 30-х рр. ХХ ст.

Ключові слова: Володимир Гумецький, біографія, кіномистецтво, львівські часописи, публікація.

Подано неизвестные факты биографии В. Гумецкого и исследовано его творческое наследие на страницах украинских и польских периодических изданий Львова 30-х гг. ХХ ст.

Ключевые слова: Владимир Гумецкий, биография, киноискусство, львовские периодические издания, публикация.