

# НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ  
ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 13—14. — Р. XI.

ЛЬВІВ ⌘

З друкарні Ставропігійського Інститута  
під зарядом С. Бекера.

⌘ 1914.

# Н И В А

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця в обемі двох аркушів друку.

Предплата виносить: Річно 10 К. Піврічно 5 к. Поодиноке число коштує 50 с.

Адреса Редакції і Адміністрації:

Львів ул. Унії любельської, ч. 15.

## Ч. 13—14.

|            |                                                                                                                                                |     |
|------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| З М І С Т: | о. Т. Гординський: Пишім більше про себе . . . . .                                                                                             | 365 |
|            | о. Евстахий Цурковський: Пастирський лист Митр. Мих. Левицького яко ілюстрація до унії з послїдних часів Польщі а початкових Австрії . . . . . | 380 |
|            | Вань Лев: Стежинами штуки і моралї . . . . .                                                                                                   | 391 |
|            | о. М. Лада: 3 чужих журналів . . . . .                                                                                                         | 404 |
|            | Церковна лїтопись . . . . .                                                                                                                    | 407 |
|            | Нові книжки . . . . .                                                                                                                          | 415 |
|            | Всячина . . . . .                                                                                                                              | 420 |





ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

---

Ч. 13—14.

Львів, 1 липня 1914.

Рік XI.

---

о. Теофіль Гординський.

## Пишім більше про себе.

(Голос в дискусії).



Пишім хроніки. Пишім історії діяльності поодиноких людей чи родин, бо історичне значінє таких писаних образів надзвичайно великої ваги. Слушно взиває ід сьому о. Проць в своїй статі „Пишім більше про себе“. Що дійсно з таких хронік можна дізнати ся про працю даних людей, в нашім случаю сьвящеників, нехай послужить от хоч би сей один факт: На основі одної хроніки, якій імярек *Діло*, я пригадую собі, що досить часто в останніх кількох літах доводило ся стрічати ся там з іменем о. Проця. Головно в списі всяких жертв стрічало ся дуже часто се імя і мені здавало ся навіть нераз, що взявши всі ті жертви разом, можна би було оплатити от хоч би через один місяць бодай одного професора в одній із наших приватних гімназій. Ба я пригадую собі з згаданої хроніки, що й на одних зборах націонал-демократичної партії промовляв у Львові відай раз о. Проць. Далі й на одних загальних зборах тов. „Просьвіта“ теж промовляв о. Проць; наслідком сеї промови була й репліка із сторони п. Литвиновича. Стільки на основі одної хроніки *Діла*. В останнім році щось та хроніка мовчала про о. Проця, навіть в списі жертв не так часто, як передтим, доводило ся стрічати ся з сим іменем. Аж — доперва сього року по Великодни знов виринуло імя о. Проця в хроніці, але вже не в *Ділі*, тільки в — *Руслані*. І то не

в так скромненькій ф́ормі, як в списі жертв на народні ціли, але в цілих дописах, по яких відтак слідували спростовання, тай знов спростовання на спростовання.. І мимоволі на основі сих двох хронік му́сіло насунути ся на думку: чи не настала метаморфоза? Статя о. Проця в третій хроніці — *Ниви* упевнила мене в тому, бо „з дневників хиба один *Руслан* бере від часу до часу в оборону духовенство“. Так пише о. Проць в своїй статі сейчас безпосередно по тім, як в попереднім числі *Нива* сконстатувала, що тепер *Руслан* став ся найбільш антицерковною часописио на галицькій Україні. І от саме на сьому полі згаданої метаморфози треба — принайменше після моєї думки — глядати мотивів ід написаню згаданої статі о. Проця в *Ниві*, бо кажучи широко, видасть ся вона мені написаною неначе на те, ut synagoga cum honore sepeliretur..

А ті мотиви — може й важнійше, як що иншого, бо запрятують вони тепер уми головно молодших сьвящеників. Саме за ці мотиви — хай буде вільно мені, хоч не старшому, як сього бажає о. Проць, сказати декільки слів.

Перебуваючи у Відні вже три роки, старав ся я, о скільки на се позваляв мені час, познакомити ся ближше із релігійним житєм тутешніх вірних. Я ходив по різних тутешніх церквах, ходив на богослуження, в часі яких можна почути хор та музику, яких у нас і за добрі гроші не так легко доведеть ся почути, ходив і на проповіді найвизначнійших, менше знаних або зовсім незнаних проповідників, оглядав прикраси вітарів, божих гроїв і т. п., брав участь часом і в процесиях враз з латинськими сьвящениками і стежив за тим, в який спосіб уладжуєть ся такі величаві процесії, приглядав ся ід сьому, з яких кругів ходить найбільше люда до сьв. сповіди, до частого сьв. Причастия, глядів і на такі річі, як відбувають ся тутешні похорони і т. д. і т. д. Поза тим старав ся я читати, о скільки було се можливе мені, й німецькі часописи, головно *Reichspost*, щоби переконати ся, о скільки релігійне жите у Німців находить відгомін у їхніх часописах. Мені бажало ся дуже пізнати ближше й домашнє родиннє жите тутешніх вірних, головно з низших верств, та ід сьому не мав я тай не маю спомоги, крім хиба відома кількох відорваних фактів. А обсервуючи усе те, мені заєдно насувало ся на думку порівнанє тутешнього релігійного житя з нашим. І признаю ся, що дуже часто на основі того порівняннє мене таки більше скріпляли на душі деякі наші моменти з нашого релігійного житя, чим тутешні. Правда, в нас нема тих різних церковних брацтв, до яких належало би більше число нашої інтелігенції, які в часі якоїсь процесії чи евентуально в таких случаях, як посьвяченє якогось памятника і т. п. виступали би в імпульсній своїй красі, та з другої сторони не можна й наших церковних брацтв, а відтак Січий і Соколів, беручих участь в різних сьвяточних хвилях, дуже низше ставити від тутешніх часом дуже гарно зорганізованих брацтв та товариств. Коли тільки й наша інтелігенція приступить у ті брац-



тва, то дорівнаємо релятивно зовсім тутешнім. Правда, з богатими Німцями нам не рівня ані що до прикраси Церков, ані удержання хорів та музик, божих гробів і т. д., але на точці релігійности — побожности і то практичної — переводженої в життя побожности, я таки більше одушевляюся нашим життям. Бо одушевляючися тут таким фактом, як те, що на проповідь якогось визначного проповідника, яка має початися о 3. год., вже о 2. год. церква наповнена вірними по береги, я zarazом глядів не раз не конче весело на те, що на проповідь звичайного проповідника приходило часом дуже мало людей. А будучи нераз на співаній Службі Божій, в часі якої співають дуже визначні співаки при акомпанієменті великої музики, я, правда, тішився великим числом учасників в огрітій до того часом в зимі церкві, але zarazом глядів і на те, чи всі там присутні прийшли саме на Службу Богу, чи случайно не прийшли послухати гарного співу та музики. Що багато там присутних дійсно прийшло в таких цілях, переконував мене я об сьм дуже часто вже в самій церкві. У мої уха відбивалися слова різних мов, дуже часто навіть нашої української; бувало, послухає дехто частини, якогось гарного „кусника“, тай кличе свого товариша: ходім до п—Церкви, бо там співають нині Mozart-а (в німецьких часописах оголошується наперед усе такі річі).. Тай мимоволі нагадувалися мені тоді наші обставини. В нас, буває, селянин вже раненько встає, спішить часом пів милі, або й більше в церкву, не зважає на болото та зимно, перестоїть в зимній церкві через цілу утренью, часто з всеночним, відтак цілу Службу Богу часто з годинною або й довшою проповідію, вислухає часом і кілька акафістів, парастасу тай по таких кількох годинах вертає домі. Коли я недавно в часі принагідної дискусії на історичнім семінарі вказав на те, як в нас нарід заховує пости, підніс те, що багато наших людей зовсім нічого не їсть через Велику Пятницю та Суботу, то подібних рефлексій не міг ніхто з иншої—а було там яких 7 чи 8 — наші піднести; сам професор, одушевлений тим, сказав: *Ach, möchten diese Leute nach Wien kommen.*

Та ід чому все те я тут говорю? Та бачте, мені усе те насунулося на думку, коли читав в статі о. Проця про всі ті поділи — кляси наших людей, які раді би усунути наше духовенство від народньої роботи, від усякого впливу на нього. Явні вороги, скриті вороги — а добрих нема? Принайменше про них нічого не згадав о. Проць. І от мені саме видить ся, що ми занадто підносимо лих і сторони декотрих категорій нашої суспільности, а за мало говоримо та пишемо про добрі. Безперечно, що в нас за мало інтелігенції, яка оказувала би наверх — в практичнім житю свою приналежність до Церкви. В нас на тім полі свого рода індиферентність, яка, дякувати Богу, останніми часами робить місце ліпшим відносинам. Всеж таки не є так лихо, як декому здається, що майже уся наша інтелігенція зрадікалізована, що ворожо завсїгди відносить ся

до духовенства, і т. п. Нї! Вистарчить переглянути присутних в церкві в найбільшї нашї сьвята, а можна буде побачити майже усіх наших людей, і селян і півінтелігентів і інтелігентів. А в таких місцевостях, де в церкві співає яко тако гарний хор, де можна почути гарну проповідь, де старші можуть собі сісти в часі довгого богослуженя і т. п., то все стрічаєть ся там й поважне число нашої інтелігенції. Правда, в нас чогось подібного, як уладжене реколекцій спеціальних для панів, спеціальних для пань, спеціальних для академічної молодї — годї так дуже й уладити. Прецінь звисний факт, що на реколекції для інтелігенції голошені навіть самим теперішнім Преосьв. Сотером, приходило дуже мало учасників (хоч тут й ми не без вини). Але й сим не маємо так дуже зражувати ся, бо з часом при інтензивнійшій праці з нашого боку дасть ся й се napravити. Останні часи звїщали нам вже дещо про се. І тому після моєї думки, а знаю, що подїляє її много й старших сьвящеників — нема чого кидати нам громами на нашу інтелігенцію, противно нам треба підносити не так лихі сторони з її житя, як противно більше гарні. От пр. я не читав нїде, щоби хтось покликував ся на такий факт, за який чув я від одного сьвященика. Іменно говорили ми оба про працю посла п. Евгена Олесницького в стрийськїм повіті з того часу, як шан. посол перебував ще стало в Стрию. Мені, богословови, поясняв згаданий сьвященик високий ступень просьвіти в Стрийщині ріжними причинами, та всеж таки завдячував її головно трудам п. Олесницького. Сей чоловік, бачте, — говорив мені сьвященик з Стрийщини — знає наскрізь душу нашого народа і тому їде все в парі з ним. Де нарід, там й він є. На посьвячене дому Читальні „Просьвіти“ в моїм селі прибуло 24 сьвящеників. Розумієть ся, прибув й згаданий посол. В часі Служби Божої сам посол читав Апостола і т. д. ... За сей факт не читав я в часописях, а пригадуючи собі його, мені мимоволі стає чомусь легше на душі. А таких подібних моментів много-много можна навести, а ми тимчасом того не чинимо, тільки противно стараємо ся не знати на віщо підносити заєдно самі лихі сторони. Подібно з ріжних бесід деяких вільнодумнійших академиків або часом навіть якихось приватистів годї так сейчас робити велику квестию. Подібно як в парламенті та соймі не годить ся нашим послам, як слушно писало *Дїло*, реагувати однаково на закиди та обиди якогось визначнійшого тай пересічного посла, подібно й нам, сьвященикам, не можна прикладати до усіх однакову міру. Майже усе, коли читаю які закиди та напасти на наших сьвящеників, то мимоволі сейчас стає переді мною питанє: чи дійсно, чи направду зайшов той факт, за який лають того чи иншого сьвященика? І тому я й не так дуже лячно читаю слова о. Проця: Чи наші діти мають з *Громадського Голосу* вчитувати, що їх батьки робили? Бо після мене справа тут маєть ся так: *Гром. Гол.* лає сьвящеників або за те, що сьвященики закладають та ведуть наші просьвітні та еконо-

мічні товариства, що запрягають нарід від горівки, що стараються відвести людей від того, щоби не жили на віру і т. п., — а тоді хай нас за се лає *Гром. Гол.*, як тільки може. Подібно, як нині читаємо акти про се, за що карали перших християн-мучеників, за що їх убивано і т. д., і усі ті „злочини“ стають для нас найкращим свідомством діяльності Церкви в перших її віках, подібно й тут буде мати ся справа з *Гр. Гол.* Але що за те говорити про се, як *Гром. Гол.* сварить за то, за що й нам можна би посварити?! Я *Гр. Гол.* не читаю, та всеж таки того року в зимі попав случайно в мої руки один його примірник. Читаю одну допись, в якій пишеть ся про се, як молодий сотруди́ник (на щастє не з моєї дієцезії) лихо обходить ся з людьми, як запиває ся в коршмі враз з людьми, як п'яний вертає відтак домі́в і т. д. Ну, що тут говорити на се? Ба, я до того пригадав собі ще, що я чув щось про подібні речі того сьвященника ще з його молодших літ. І чи не слушно буде, коли читаючи таке, подумав я собі: відай маєш ти чоловіче за що так гуляти тай — давати згіршенє своїм духовним дітям. На жертву народню тебе не стати. Варта би, аби Епископ переніс тебе в таке місце, де би ти не так дуже за що мав в той спосіб гуляти. — Правда, признаю ся, що висловивши сї думки перед одним кондієцезанином згаданого молодого сьвященника, то почув від нього маркантне: Ви радикал в реверенді! Та ні, відповідаю, після мене сьвященником — „радикалом“ є хіба той, як той молодий сотруди́ник... Щось за два місяці вичитав я справді в часописах в урядових вістях, що згаданий сотруди́ник перенесений... Може поправить ся на новому місці. Дай Боже!

І от саме на сї наші власні недомагання слїд нам в першій мірі звернути нашу увагу. Наше ціле житє повинно не давати приводу таким подібним наріканям, як саме на сього молодого сотруди́ника. Хай не буде між нами ні одного сьвященника, котрий не старає би ся заняти ся по при свої фahові обовязки понадто чимось, чи то на просьвітнім, чи економічним поли, а певно тоді наша повага, наш вплив *ipso facto* зросте. Бо не слова, а діла будуть тоді говорити про кожного з нас. Відносім ся до своєї праці з більшим довірем, не обезси́нюймо нашої на око дрібної праці у своїй парохії, у своїм повіті, бо власне з тих маленьких діл родять ся великі діла. Сї малі діла — се підвалина у цілій будові, і коли ми — сьвященники положимо сильні підвалини то тоді й буде у тому наша чи не найбільша заслуга. Так само відносім ся й до нашої інтелігенції не з якимсь упередженєм, не шукаймо — не вітримо у кождім інтелігенті якогось радикала, Бог знає якого вільнодумця, бо через се дійдемо до абсурду, бо через те готово стати ся навіть таке, що посуди́мо о „єресь“ нарешті й такого на склонї свого віку чоловіка, котрий через протяг усього свого довгого житя виповняв як мож найкраще свої релігійні обовязки і міг служити за взір у тому многим иншим. Уважаймо,

що через заєдне видвиганє лише лихих прикмет нашої інтелігенції, а оминанє добрих, через заєдне негодованє на них, ми викликаємо у неї тільки свого рода огірченє, ненависть, *odium*. І то не сю ненависть, про яку говорить ся в сьв. Письмі, тільки сю, за яку з Риму прийшов дозвіл перенести пароху в адміністраційній дорозі із даного місця.

Та ба! О. Процєви ходить головнo о те, щоби переказати історії усю нашу працю. А можна то вчинити при помочи хронік, яких на жаль ми — після о. Проця — не маємо. Ми, мовляв, не маємо органу, де би могли боронити своєї чести. Та тут на сьому місци я ніяк не могу згодити ся з думками о. Проця. Бо на случай, коли ходить о. Процєви о фаховий орган, де би ми могли представляти *per longum et latum* наші усі заслуги, навіть найдрібніші, то маємо такий орган, саме *Ниву*. Після моєї думки *Нива* могла би виходити і в значно більшій обемі і о много разів більше на місяць, як тепер 2 рази, коли тільки усі наші самі сьвященники стали би її пренумерувати. Але щож! Місто того — много наших сьвящеників бойкотує її прямо. Та о. Процєви не ходить відай так о сам виключно фаховий орган, як більше о політичний, який читає загал. Вношу се хочби з того, що о. Проць заєдно покликуює ся на *Громадський Голос* та вкінци категорично заявляє: А з *дневників* хіба один *Руслан* бере від часу до часу в оборону духовенство. Я хочу вірити — хоч тяжко приходить ся се мені чинити, — що ці слова написані широко. Та в сім разі цікавий я знати, як пояснить о. Проць справу з *Ділом*? Бо коли ходить о. Процєви о писанє хронік, у яких була би передана історії наша праця, то — мусить признати се й сам о. Проць — такою найбільшою хронікою є такий *Діло*. Бо чиж не находимо там в кождім числі бодай малу згадку про працю нашого духовенства? Чиж не нотуєть ся там усякі наші заходи — подвиги на поли просвітнім, економічнім, політичнім? Чиж не наводять ся там й імен дуже часто таких сьвящеників, котрі тільки взяли участь — хочби у самих зборах? А усі ті викази жертв, подаваних там так часто, чиж не є вони для нас вельми гарною хронікою? Таж пізнійший історик бажаючи переконати ся, чийми заходами, трудами та жертвами двигнено у нас наші народні інституції, буде мусів на основі тих виказів признати нам львину часть у цілому народному відродженю. Після мене самі навіть такі викази осіб, приїзших до Народної Гостинниці, становлять свого рода хроніку, бо навіть з сього можна переконати ся, що ся інституція двигаєть ся й нашими — сьвященичними силами. І тому приходить ся мені мимоволі спитати о. Проця, що він властиво розуміє під хронікою? Бо коли розуміє під сим записки усього того, про що саме висше згадка, то чому не згадав у своїй статі за *Діло*? Колиж під хронікою розуміє записуванє чого иншого, то обовязком його є пояснити сю справу близше. Та мені видить ся, що й о. Проць розуміє під „хронікою“ то саме, що я, але не схоче зі мною признати сього, що



*Діло* поки що такі становить найкращу для нас хроніку. І тут саме приходиться порушити справу, яка тепер чи не найбільше запрятує, як вже згадано, уми головно молодших св'ященників.

До недавніх ще так часів находилося *Діло* майже у кожного св'ященника-Українця. В духовнім семінарі читано його загальною. Аж в 1907 р. видано у перше заборону читання сеї часописи; заборона ся припала в той сам час, коли заборонено читати *Прикарпатську Русь*. Ми, тодішні богослови, й розуміли сю заборону в той спосіб, що її видано головно задля того, що заборонено *Прикарпатську Русь*, пропагуючу православ'я, мовляв, щоби не було кривди ні одним ні другим. І через те загальне богословів читав *Діло*, одержуючи його в „тайний“ спосіб. Та, як відомо, в недовгий час по сій спеціальній у нас забороні вийшла з Риму заборона читати богословам політичні часописи в семінарі. На університетах мимо сеї заборони читають часто богослови часописи (після мене заборона відноситься тільки до семінарів), на провінції в духовних семінарах не має се місця. Річ природна, нам не дуже так й годиться спорити про те, чи ліпше булоби, якби богослови читали бодай деякі часописи, але се можна сказати, що ся заборона — се чисто дисциплінарна справа, яку Рим може в кожній хвилі замінити, коли буде уважати се за відповідне. Диспутуючи нераз за сю справу з св'ященниками інших націй, чув я різні голоси pro і contra, але всі признавали мимо сього, що годі відтяти богословів від національного організму. Відси й се, що по семінарах подається до відома богословам усякі важніші події з біжучого життя.

Після моєї особистої думки — у нас витворюється тепер ще більша прогалина між старшим та молодшим духовенством. Коби тільки на ліпше, то дякувати би Богу тільки за те. Але на жаль мені самому, молодому св'ященникові, приходиться глядіти нераз на се, як декотрі наші молоді св'ященники прямо відчували ся від життя цілого свого оточення. А на різних віках, не тільки радикальних, підносять ся щораз частіші голоси, і то поважних господарів, пр. посла Гриня Тершаківця, що теперішні молоді св'ященники чомусь не так широко працюють для народу, як чинили та чинять се старші. Після мене ся справа для нас дуже важна і на неї треба би звернути бачну увагу. Для приміру зверну тут увагу на одну справу, у якій погляди старших св'ященників різняться ся від молодших. Звісно, в Галичині обов'язує спеціальний конкуренційний закон, з яким богослови ознайомлюються декуди навіть досить докладно. І нині майже кожний молодий св'ященик не вміє перевести в інший спосіб будови Церкви та парохіяльних будинків, як тільки при помочи того закону. Та кілька за те головно старших св'ященників глядить нелюбо на сей закон; їм видається сей закон чужим, непригожим для наших людей і тому стараються о скільки можна оминати сей закон, з чого народ місцями

дуже вдоволений. Таких подібних моментів-ріжниць у поглядах старшого та молодшого духовенства є незвичайно багато.

Відай в 1908 р. в однім числі „Літературно - Наукового Вістника“ змалював Черкасенко тип „молодця“, котрий рад би бути „чимсь“, але zarazом рад би дійти до того „не орючи ні сіючи“ себто легким—невеличким коштом. Якийсь час уходить йому те, видно його тут і там, в тім чи іншій товаристві, але нарешті—лінивство таки не годне закрити правди тай гине сей молодець марно. На жаль — таких типів тепер досить часто можна стрінуги. Буває дуже часто, що наш молоденький інтелігент є того переконання, що вибирати ся між селян чи то до читальні чи до іншого товариства можна без найменшого підготовання. В *Ділі* дуже влучно порушив сю справу відай тому 2 роки п. Назарук. До вельми влучних там уваг я міг би хіба те додати, що такі „всезнайки“ найрадше ізза свого незнання інших справ порушують релігійні справи, при чім сходять звичайно на оклепане: попи друк з живого і вмерлого і т. п. і сердеги не зміркують навіть нераз того, як хлопи-селяни, чуючи те, тільки позирають один на другого та сьміють ся здорово в кулак з таких „прелегентів“. З жалем приходить ся мені на сім місци сказати, що такі подібні типи лучають ся й між нашими богословами. Буває іменно нераз, скінчить гімназію наш хлопець, зовсім не займаючи ся нічим іншим поза приписаною книжкою тай приходить відтак у семинар. Тут, розумієть ся, шукає відповідного собі товариства.

І в той спосіб між нашими богословами — говорю тут за львівський семинар — великий розділ-прогалина. Одна частина, на щасте більша, становить неначе одну групу, яка ділить ся на різні кружки, друга частина жие „своїм життям“, себто зовсім не записуєть ся до якогонебудь кружка або записуєть ся тільки для форми. Перші старають ся після своїх сил та спромог приготувати ся як слід до праці також й поза Церквою та стати в той спосіб в ряді робітників на народній ниві, другі, і то головно ті другі, живуть собі спокійненько, переконуючи хіба словами один другого, як то він один з другим як провідник розвине свою широку діяльність на своїм будучім становиску. Річ природна, притім вони зовсім не журять ся, в чім, де, як, куди будуть проводити. До того, мовляв, не треба підготовляти ся, то само собою розумієть ся. Річ природна, що з таких кандидатів рекрутуєть ся відтак тип сьвященника, який сьміло можна назвати — з німецька Beamtenpriester. В хаті такого сьвященника о якийсь бібліотеці нема й мови, щасте ще, як крім кількох підручників проповідий найдеть ся там ще бодай Кобзаря. Бо нині — мовляв — не так книжка читаєть ся усюди, як часописи. Але якуж тут часопись запернумерувати? В тестя читав ще *Діло*, тому з початку на новому своєму місци пішле 2—3 короні на *Діло*. А коли відтак не посилає передплати, ба, не хоче навіть вирівнати посліплати, *Діло* перестає приходити, і відси дуже часто родить ся гнів на сю



часопись, але перед людьми стараєть ся сей гнів заслонити фіговим листком. І от пр. часто можна почути від такого загнїваного, що годі *Дїло* читати, бо в кождім числі взиваєть ся до всяких жертв, дай їно дай, а тут чоловік не має так звідки на все те післати. — Та не посилайте жертв на усі ціли, тільки на сю, яка вам до вподоби; буде досить з вас; ну, скажіть ласка, отченьку, на яку ціль ви дотепер посилали? — Та тут на стид та сором приходиться ся почути часто: та знаєте, чекайте... і per longum et latum ріжні толкованя, які можна заступити одним словом: на жадну!! А коли ще їд тому усьому появить ся в *Дїлі* яка допись, в якій вкаже ся легонько на лїнивство даного пан-отчика, о тоді — нема вже що ї говорити з таким чоловіком. Та ще одна прикра справа на сьому місци, яка приносить сором усьому духовенству. Менї самому є відомі факти, де нині в ХХ ст. декотрі наші сьвященики не пренумерують жадної нашої часописи, але за те мають в себе такі поважні часописи як львівський *Wiek nowy* або навіть бруковий краківський *Kurjer ilustrowany*. Сором тай тільки!

І тут вже, після мене, лежить велика доза того коріня лиха, яке відтак тяжко мстить ся на загалї сьвящеників. В той саме час, коли інші в тім віці обзнакомлюють ся як слїд з цілим народнім житєм, з всіма його струями, партиями, з цілою бодай конституційною добою, наші богослови за маленькими виїмками в тих справах остають дуже часто цілковитими анальфабетами. Відси ї ся нерішучість станути часом на вічу або при якій іншій публичній нагоді в своїй власній обороні мимо очевидної правди по нашім бої; відси ї те, як висказуєть ся делїкатно о. Проць, що ї найдїяльнійший сьвященик неохочує ся до праці.

Та вкінци, беручи річ зовсім реально, уся праця наших сьвящеників переважно їде в двох напрямках, кажучи коротко, в напрямі *Дїла* або *Руслана*. У Поляків читають сьвященики ріжні часописи о ріжних напрямках і годі в тих часописах доглянути таких закидів, як нераз буває в *Руслані*, звичайно в статях дописувателїв, мовляв, як можуть сьвященики читати таке *Дїло*. Я вже висказав в горі моє здивованє, як міг о. Проць писати, що з дневників хиба один *Руслан* бере від часу до часу в оборону духовенство, коли в попереднім числі *Ниви* ми мали нагоду почути зовсім щось противного. Безперечно, справа ся досить дразлива, через неї в духовенстві, головно молодшім, „кипить“, сьвященики навіть між собою їзза сього ворогують. Після мене з многих даних pro і contra, які при сій нагоді дають ся чути, мають місце лише тому, що много, головно молодших сьвящеників, не здає собі з цілої справи належного осуду. Не маю тут на меті безоглядно боронити *Дїла*, бо до сього я ніким не уповажнений. Противно, мене тяжко вражали, головно давніше, такі статї, як статя п. Лозинського про Матір Божу. Та, з другої сторони мусить ся признати, що

під сею статею був підписаний п. Лозинський, відомий письменник, через те на саму редакцію як таку годі звалювати всю вину. Що іншого, коли щось походить від редакції, а коли щось написане особою зовсім приватною. І тому для мене стократно більшу вагу мають такі статі від редакції, як такої, у яких висказується погляди на значіння релігії. Признаю ся, що такої статі, як ся редакційна статя в *Ділі* в справі безвіроїсповідної громади, рідко й де лучало мені читати. Ся статя представляє тим більшу вартість, що се чисто редакційна статя. А впрочім, чиж тоді, коли *Діло* розписує конкурс на обсаду редакційних співробітників, виіс хто подане й з наших сьвящеників? Ні один, бо по правді й нема під сю хвилю так дуже відповідної сили на те. На кожний случай *Діло* не відмовляє місця дописам сьвящеників і тому поле широке до користаня з сього та даваня йому напряду того, який нам бажаний. А коли візьмемо до того під увагу, що *Діло* се найстарший і найповажніший у нас журнал, який на протязі свого довгого істнованя боронив усе після найлучших своїх интенцій нашої народньої справи, журнал, завдяки якому розвинуло ся многомного у нас інституцій, журнал, у якому писали і пишуть усі наші найвизначніші люди, журнал, який став ся чимось прямо необхідним для усеї нашої інтелігенції без ріжниць партій, журнал, з яким числять ся свої і чужі, в Австрії і поза її границями, журнал, заступаючий найживотніші інтереси усього нашого загалу, усеї української нації, розкиненої по усіх усюдах, то після мене нам не годить ся з легким серцем кидати ся, визбувати ся сього журналу. Противно, я тої непохитної думки, що духовенство, підпираючи сей журнал морально і материяльно, набуло собі тим самим право до сеї часописи. І на случай, коли заносило би ся на щось подібного, як те, що нас старано би ся із сторони *Діла* відтрусити, відсунути від всякої участі в сій часописи, ми повинні би проти того бороти ся, через віщо боронили би тільки свого права. Та се тільки „теорія“, бо — звісно — на ділі маєть ся річ зовсім противно.

І тому я ніяк не могу згодити ся з о. Процем, наколи о. Проць збуває мовчанкою, себ то ігнорує *Діло*, а натомість твердить, що з журналів тільки один *Руслан* боронить духовенство. Хай проте буде вільно мені тут сказати дещо й про сю оборону зі сторони сеї часописи. Через се, надію ся, сих кілька стрічок буде zarazом й відповідю для тих, котрі любять в тій часописи нераз робити публично закиди тим сьвященикам, котрі читають *Діло*.

Отже вперед треба заявити ся проти тої, поширеної в деяких наших кругах, думки, немов би наша християнсько-суспільна партія була тотожною з німецькими, спеціально віденськими Christlich Sozialen. Віденським христ.-соціялам приходить ся заступати зовсім інші інтереси, як нашим. І про сеї партії у Від-

чи становить головню „середній стан“, себто купці, промисловці, властители реставрацій і т. п. І через те вже саме приходить ся сій партії заступати такі інтереси, які дуже часто ідуть в розріз самозрозуміло з інтересами нашої майже чисто хліборобської нації. До недавних часів в їх головнім дньовнику *Reichspost* нас ігноровано. Та від останніх двох літ повіяло там зовсім иншим духом, про нас пишеть ся там дуже часто, тай не раз поміщують там дещо також наші послы. Річ природна, з того треба нам тільки радіти. Та ідімо у наше гніздо. Дотеперішня діяльність нашої христ.-суспільної партії проявляла ся і проявляє ся головню у тому, що пишеть ся в *Руслані*. *Руслан* й виходить від заложеня хр. суспільної партії як християнсько-суспільний орган. Та знов тут приходить ся сказати, що між ним а віденською *Reichspost* є велика різниця. *Reichspost* має вже в самій титулятурі *unabhängiges Tagblatt für das christliche Volk Österreich-Ungarns*. І сей вже сам титул говорить нам дуже много. Бо коли австрійське правительство субвенціонує якусь часопись, то в тім самім не можна ще добачувати нічого лихого. Але нам прецінь добре відомо, як тяжко приходить ся нашим послам добути який крейцар спеціально на наші ціли, тут мусить австрійське правительство числити ся з волею Поляків. І проте в нас усе ці спеціальні наші обставини мусить ся мати на увазі і після них судити даний факт. Коли правительство субвенціонує щось без старань нашого парляментарного клубу, то в тім случаю—річ природна — має рішаючий голос не ми, тільки хто инший. І безперечно, коли *Діло* робить з приводу субвенції закиди *Русланови*, який боре ся головню проти *Діла* та націонал-демократичної партії, то треба й так розуміти сей закид, що *Руслан* дістає державну субвенцію виключно за волею Поляків, через віщо й мусить від часу до часу станути в розріз з політикою цілого нашого клубу. Пр. памятна промова в парляменті нашого посла Евгена Олесницького: „До оружжа“. До виводів передовсім сього посла прислухують ся послы майже усіх партій усіх націй і коли сей посол взивав до оружжа, то кожний розумів, що властиво має бути у нас тим оружжем: коротко—інтензивнійша праця на поли просвітнім та економічнім. Так зрозуміли її всі, тільки в однім *Руслані* появилася вступна стаття, де коментовано згадану бесіду як зазив до дійсного оружжа... Річ природна, сейчас в польських часописах використано сю статю — розумієть ся — проти нас, мовляв *Ukraincy przeciwko Ukraincom*. Тому то *Діло* так часто згадує за субвенцію.

Та перейдімо до сього, що головню підніс о. Проць, до оборони духовенства в тій часописі. Природно, що в хр.-суспільнім органі мусить ся з засади боронити духовенство. Так чинить й *Reichspost*. І робить се надзвичайно гарно і я рад би тільки, аби той спосіб оборони приймив ся й в нас. Якихось закидів проти одиниць з кругів духовенства за їх працю на

поли економічним, просвітнім або політичним там годі було коли стрінути, а вже й не згадувати за те, щоби там появилася коли яка стаття, допись або новинка проти якоїсь групи духовенства за її приналежність до якогось товариства або партії. Коли часом згадаєся там за якогось лихого священника, то робиться се тоді, коли про нього пишуть інші часописи, значить ся, коли маєть ся до діла з якимсь поважнішим фактом. Понад се чинить ся то в такій формі, що й ворог мусить мимоволі злагіднити свій осуд. Коли там скажеться пр. *pflichtvergessener Priester*, то се вже незвичайно острій осуд.

А в нашім христ.-суспільнім органі тимчасом що пишеться? Я зверну увагу тільки на головніші факти, які тяжко вражати мусять кожного. В *Ділі* можна нераз стрінути ся з подібним закидом проти *Руслана*, що сей часом виступає проти Ексц. Митрополита „між стрічками“. На перший погляд видається се неможливим, але приглянувши ся ближше, то що маємо сказати пр. на такий факт: Посвячується „Національний Музей“, діло нашого Ексц. Митрополита. Беруть в тім епохальнім святі усі свої, й то без виїмки партій. і чужі. *Діло* виходить в збільшеним форматі, подає портрет Ексц. Митрополита, подає ще інші ілюстрації з нагоди того свята, поміщає кілька відповідних статей з під пера найвизначніших наших сил на тій області, друкує разом й відчит самого Ексц. Митрополита. Пізніший історик, пишучи про Музей, буде мусів послужити ся *Ділом* і найде у ньому як найкращу хроніку в тім напрямі. Якжеж відніс ся до тої епохальної хвилі *Руслан*? Помістив коротеньку новинку (!), а в кілька днів пізніше фейлетон п. Василя Пачовського, присвячений Ексц. Митрополитови. Чиже не впадає в очі ся диспропорция між *Ділом* і *Русланом*? Або такий факт, як — в короткім часі по угоді соймовій, до чого причинив ся головню наш Ексц. Митрополит, в *Руслані* пишеться „не ми підписували циркуграф“... Я тут на сьому місци чую ся приневолений звернути увагу на подібні відносини *Руслана* й до перемиського Владики, Ексц. Кир Константина. Вже щось два чи три рази появилася в *Руслані* „отверта просьба“ до перемиського Ексц. Єпископа, і то в таких справах, як обсажене сотрудняка або катехита... Чиже полагоджуване таких річий маєть ся робити в такій формі в політичній часописи? Де щось подібного можна стрінути? Правда, ми читаємо у наших політичних часописах „отверті листи“ та „просьби“ до Ексц. Віцепрезидента К. Ш. Р., і ми дуже добре розуміємо, яку ціль і вартість представляє таке публіковане, на яку ворожу нам систему вказує сей спосіб боротьби за наші права. І тому про що може свідчити подібна отверта просьба до Ексц. Єпископа? Чиже не має нікого між священниками хр.-суспільної партії, щоби звернув на се увагу Редакції, що таке поступоване супроти Єпископа зовсім не годить ся з духом католицького церковного права?



Та ідїмо ближе до відносин *Руслан* супроти сьвящеників. І знов мушу признати ся, що нїде не читав таких виступів проти сьвящеників, не належачих до даної партії, як доводило ся се саме читати менї в *Русланї*. І то виступів проти найкращих одиниць. Щоби не бути голословним, наведу кілька фактів.

До христ.-супільної партії належать передовсім гімназійні професори і народні учителї. Місто того, щоби загал професорів і учителїв взивати до інтензивнїшої праці на просьвітнім і економічним поли, їх взиваєть ся там головнo до кандидованя на послів. Бо, мовляв, Народний Комітет захопили в свої руки головнo адвокати, котрі усувають від посольських мандатів усіх, в тім й сьвящеників. Про се, що нашим віцепрезидентом парламента є гімн. проф. Романчук та що членом делегаций був гімн. дир. бл. п. Цеглинський — при сих закидах промовчуєть ся. Виходило би зовсім логічно з того, що нам — сьвященикам треба би радїти в таких обставинах хоч би з одного посла-сьвященика. (Після моєї думки — правники на ділі найкраще надають ся на послів; без знаня законів годї в парламентї так що й вдїяти). Та тимчасом в *Русланї* з жалем приходило ся нам читати таке, що ті сьвященики, котрі є послами, стали ними головнo через се, що суть „підскакевичами“ Народного Комітету!! Дивїть, мовляв, оо. Войнаровський, Онишкевич, Фолис не за свою народню працю, тільки через що иншого дістали ся у парламент. Чи ж не мусить болїти серце ко ж д о г о сьвященика, коли подібні речі читає ся в христ.-супільнім органї? Щож тут говорити, що тут думати в виду того. Місто сього, щоб пр. за такого посла, як о. Онишкевич, написати такі речі, як се, що він перший в Галичинї перевів в своїй парохії комасацию (ой мусїв він певно при тому „наскати ся“!) — що він головнo своєю ревнєю працею двигнув з занепаду Рудеччину і Комарнянщину, що він був там головним організатором рільничого страйку в 1902 р., що його головнo заслугою є заложене більшої частини філій Сїльського Господаря, і т. п., про усе те в *Русланї* мовчить ся, та нї, кидаєть ся в сторону так рїдко заслуженого сьвященика епітет, який соромно аж повторяти. І місто того, щоби на довірочних зборах христ.-супільної партії підніс ся бодай один голос котрогось з сьвящеників проти таких інвектив на сьвящеників, ми стрічаємо ся в *Русланї* з як найбільше пожалуваня гідним фактом: як сьвященик проти сьвященика в політичній часописи нападає. Проти такого о. Стефановича, посивілого тружденника на народній ниві, кілько там писало ся, і то з боку — сьвящеників. В одній дописи, писаній о. Стефановим, видко сам дописець злякав ся написаного, бо не помістив перед своїм підписом навіть „о.“. А коли той о. Стефанів почав виступати й проти інших сьвящеників, послугуючи ся проти них й такими зворотами, як не кождий доктор (розумїй: сьвященик, а не адвокат або лікар або инший сьвітський чоловік) є *doctus*, та



коли *Нива* виступила проти такого поведення, редакція *Руслана* поспішила заявити, що о. Стефанів се не молодий священик, тільки псевдонім старшого-заслуженого священика! І се власне найсумніше, що в нас таке оправдане, як в сім случаю, вважаєть ся загально за дійсне оправдане. А тимчасом ся замітка зі сторони редакції тільки збільшила ще провину о. Стефанова. Бо коли би се був молоденький священик, котрий вперве починає писати, то можна би йому такі пориви проти своїх собратів скорше простити, чим тепер, коли маєть ся тут до діла з кимось старшим, котрий повинен би ще других повздержати від подібних кроків. Справді, пора найвища, щоби і в нас прийняли ся ті погляди, які є загальними у інших народів. Та ідімо ще далі. Чиж можуть так скоро забути ся ті всі кпини та напади на інших наших чільніших священиків, як пр. на много заслуженого о. Лежогубського? І за віщо? Хиба за те, що не належить до христ-суспільної партії, бо коли би пр. під сю хвилю вписав ся до сеї партії, то певно мали би його там за першого світоча між собою. Чиж з титулу партійної приналежности має ся так далеко посувати, щоби неоцінювати бодай об'єктивно противника? Чиж і в нас не може взяти верх справедлива думка, що кожний своїм добрим ділом без огляду на партійну приналежність чинить добре і прислугуєть ся Церкві і своєму народови? Чиж не є обов'язком нашого духовенства на той шлях прямувати загальну думку усеї нашої суспільности? І то в першій мірі тої части духовенства, котра такий клич бажає ніби ставити собі за дороговказ? Чиж в нас не має прийти уже раз до того переконання, що обиди священика хоч би як велика із сторони світського чоловіка в політичній часописи є о много менша й від меншої обиди в такій часописи із боку священика? Великі кличі і ідеї осягають ся поступенно, малими ділами, але хай сі малі діла дійсно походять з чистих мотивів, най дійсно будуть ділами чистими, ділами гідними великого кличу, великої ідеї. Хай між тими ділами не буде таких діл, якими можемо хиба осьмішити духовенство, як пр. таким фактом, що *Ниву* важено ся ні звідси ні звідти ставити на рівні з *Громадським Голосом*! Та досить уже відій тих примірів.

Отсих кілька уваг уважав я за відповідне подати як голос в дискусії в справі, порушеній о. Процем. Я писав їх щиро, бо сі справи нераз вже непокоїли мене і нераз бажало ся вже виступити з ними публично. Моїм бажанєм було і є не виступати проти когось, тільки противно, я звертаючи увагу на хиби в нашій публичній житю, бажав би їх через се тільки спрямувати на шлях правди і чесноти. Я руководжу ся тою думкою, що дотеперішних наших тяжко запрацьованих здобутків не годить ся нищити, тільки противно розвивати їх далі та після своїх сил убагороднювати їх. Народ у всіх своїх верствах бачив і бачить нашу працю і цінить її, а коли підносять ся декуди голоси проти нас, то глядім, чи слушні чинять нам

закиди чи не підносять ся вони—противно— з боку таких людей, котрі ставлять собі за клич поборювати всяку релігію та Церкву, а тим самим і духовенство. Однак наш народ надто добре знає вартість такої боротьби і ми є дуже часто свідками, що й найзавзятіші вороги темперують ся, коли пізнають нашу дійсну працю. Тільки ходить саме о те, щоби кождий з священиків працював, працював з чистих мотивів і для чистих ідей, та не жалувал своєї лепти на народні ціли. Ходить тільки о те, щоби дух Маркіяна оновив нас всіх без виімка, щоби клич нашого найвисщого Архiereя Ексц. Митрополита „в народ“ ввійшов в нашу кров і кости, в цілий наш організм, щоби ми могли сей клич зреалізувати, перевести в дійсність. Щира праця мусить вінчати ся добрими успіхами, тому ми вірячи в се, не повинні зражувати ся ніякими хвилевими неудачами. Переняті тим духом ми „і ненакидаючи нас прогнаних кс“ і певно скорше в той спосіб зєднаємо їх для доброго діла і приведемо їх ід сьому, щоби принайменше нашій праці признано обективно те, що їй належить ся. А тоді й хроніки, видавані й найбільшими нашими ворогами, не будуть могли закинути нам нічого негідного та не будуть могли поминути мовчанкою нашої дійсної праці, наших дійсних заслуг. Після мене се й найкращий спосіб, яким і в землі кх і вей Хрїстоу нас приведе“.

*Відень в червні 1914 р.*

## Від Редакції.

Статю Вп. о. Т. Гординського, як голос в дискусії започаткованої Вп. о. Процем, містимо без жадних суцних змін і пропусків, хоч вона порушує між иншим річи нераз вже нами підношувані і місцями трохи для деякого дразливі. Робимо се не в тій ціли, аби когось „докучити“, аби когось „копнути“, але єдино диятого, аби справи, які займають живо наше духовенство, всесторонньо і можливо якнайдокладнійше із всіх сторін освітлити.



**о. Євстахій Цурковський.**

**Пастирський лист Митрополита Мих. Левицького яко ілюстрація до унії з послідних часів Польщі а початкових Австрії.**

(Д а л ь ш е).

По розпорядженнях, які відносили ся до нашої Церкви в стислійшій значіню того слова і до нашого духовенства, наводить Автор П. Л. розпорядженє, яке відносить ся до громадянських прав усіх вірних грек. кат. обряду.

Розпорядженем тим єсть то едикт цїсаря Леопольда II з дня 8 липня 1790, а декрет губерніяльний з дня 22 липня 1790 Ч. 16441, котрим оповіщає ся, що вірним належачим до обряду русько-уніятського вільно убігати ся о всі публичні місця державні чи то в цивільнім, чи військовім стані, рівно як вірним обр. лат. і вільно їм вступати до всіх урядів і заводів рівно з вірними обр. лат. і вільно мати їм всі прерогативи, як мають їх вірні обр. лат.

З сього видно і як се знаєм з представлення до цїсарєвої Марії Тереси єпископа Льва Шептицького, як читали ми то попередно, вірні обр. грек.-кат. не могли убігати ся о ніякі державні місця і посади, ані вступати до ніякого заводу, бо всі вони були заперті для нас, як рівнож всі прерогативи були счеркнені для нас; ми були вилучені від них.

Коли під словом „прерогативи“ будемо розуміти титул, який уповажняє до якогось заробкованя, користаня з публичного добра при певних умовах..., то бачимо, що все то, що називає ся „білим хлібом“ було Русинам на їх землі відмовлене.

Під зглядом „білого хліба“ лишала ся для Русинів лиш одна альтернатива: або дістати ся до хліба і вирікати ся свого обряду, бути відступником — або тримати ся свого обряду і гинути з голоду. Іншого вибору Русини на своїй земленці за польської річи посполитої не мали.

Як бачимо, польська влада признавала іно всі права Полякам а відмовляла всякого права Русинам. Поляки яко верховоди мали потягати від нас всі пожитки і упливати у нас а для нас було одинокє право, яке признавало нас іно на чорного для них вола, який не мав виходити з ярма і дбати о їх достатки та причислятись до їх живого інвентаря і творити в їх руках оруде, яке мало достарчати їм всякого рода утіх, приємностей і вигод, бож знаєм, як панщизняник мав жінку і не мав, мав діти і не мав, бо нічим не міг запорядитись, вся доля залежала

від пана і не міг вирвати ся, запорядити собою, бо був *glebae adscriptus*. Насушним нашим хлібом за панованя польського міг бути іно чорний хліб се єсть самі тягарі, для нашої душі іно „чорний день“, бо не мали ми закона зглядно запоруки, який казав би нам, що єсть щось наше, що прислугує щось нам, що-би давав нам якусь відряду, якусь надію; не сьвітло нам нічо.

Польські писателі і наші поступовці хочачи злагодити ті страшні відносини, виправдують їх духом часу, що не було се так іно в Польщі, але усюда, де був такий устрій державний. Поставмо ся і на тую точку, а побачим, що не витримує се критики. Кріпаків, панщизняників, правда, виділи ми всюди, хоч може також з іншою міркою як у Польщі, але не о се ходить, а ходить о то, що при кріпаках чи то панщизняниках були і люди вільні і такі були в Польщі, як крім грубої шляхти, шляхта дрібна звана ходачкова, дворяни і т. п., котрі яко такі користали ся правами громадянськими, мали вступ до урядів, всіляких заводів, мали всілякі консенси, іно все то відмовлене було Русинам. Стан такий представляє образок, якого чейже не подіблем більше ніде.

А що було так сьвідчить як раз то письмо цісареві Марії Тереси з дня 28 липня р. 1774, яке зараз з початком свого панованя в Галичині видала до Львівської губернії, котрим поручала, щоби до урядів, всіляких заводів і заробкованя припущені були і сини священників, дрібної шляхти і дворянства обр. грек. кат. Письмо то вийшло на представлене єпископа Льва Шептицького. А що справа була актуальна і дуже пильна, знати по тім, що єпископ не обмежив ся на саме представлене, а поручив своєму канонікови о. Іванови Гудзови виробити собі авдиєнцію у цісареві і ту справу устно поперти. Що авдиєнція віднесла успіх, видно по повисшім зарядженю. Сьвідчить се аж надто ясно, що Русини до всего того, що називає ся уряд, завід, заробковане, стан, доступу не мали, що був одним одиноким стан, о який убігатись міг кожний навіть син простого панщизняника селянина, розуміє ся колиб згодив ся на се пан, стан священничий, однак стан сей, як то виділи ми з попередного, не представляв в Польщі нічо сьвітлого, мало чим ріжнив ся від панщизняника просто-людина, був в загальній погорді.

Певно обставині, що в початках польські урядники пошилились на своїх становисках, приписати належить, що повисше заряджене не було екзеквоване, коли показала ся потреба видати другий декрет, який видав як сказано висше, цісар Леопольд II.

Наші поступовці згадуючи о діяльності духовенства тодішніх часів, кажуть, що була вона клерикальна і будьто стараючи ся о посади в урядах і заводах провадили політику раблінну, не гідну з народною честію. Нехай кажуть собі що хотять, а сказати треба, що стараючись о рівноправність, робили в нашій історії нічо іншого, як визвольний крок і змага-

ли до свободи, котра чи приходить вона нам заходами духовенства чи іншими, не тратити на свої вартости і партійною назвати її не можна.

Митрополит наводячи повисший цісарський едикт і вчи-сяючи його до добродійств Австрії, немов так каже до свого духовенства: Братя! Дивіть! Діставши ся під австрійський жезл, дочекали ся ми часів, як колись то за часів царя Константина Великого дочекалась вселенська Церков. Ми перестали бути предметом переслідованя, ввійшли в сферу правдиву життя християнсько-католицького, признано в нас „ближних“ і на основі любови ближнього признано нам права рівні з дру-гими, вольно і дітям нашої Церкви вступати до дрядів, всіля-ких заводів. Бачте, до чого ми прийшли, вільно нам хвалити Бога не іно устами, але і сповняти наші християнські обовязки, вільно нам самим в сповненню свого обовязку до своєї родини шукати собі хліба, який перше не був нам дозволений, або в сповненню обовязку до своїх дітей, можемо їх так провадити, щоби могли разом з другими попоїсти білого хліба. В виду то-го едикту гляньте, як цінні суть ті дари, в які кожного з нас вивінував Бог а то наш розум, серце і воля. Се наш білий, біленький хліб! Дари ті не сьміють тепер лежати обологом. Братя! сей едикт се нове вино, яке не можна ляти в старі мі-хи. Ваше душпастированє мусить примінити ся до сього едик-ту. Наведіть вашому стадови причту о талантах і поучіть його, як називає Господь тих, що коло тих талантів трудять ся і чим і як нагороджає їх, а то що називає їх добрими рабами а на-городу дає таку: „о малі бил еси вірен, над многим тя поста-влю“ і каже „вниди в радість Господа твого“ — противно же скажіть тим, що о ті дари не дбають, як таких називає Господь і чим грозить їм. Скажіть їм, що о таких каже Господь: „рабе лукавий і лінивий (гнилий)“ і грозить їм словами: „і неключи-мого (невторопного) раба вверзіте в тьму кромішню, ідіже бу-дет плач і скрежет зубов.“ Перекажіть йому, як оцінює тих, що не дбають о таланти апостол Павло кажучи: „Хто не дбає за своїх, вирік ся віри і єсть гірший від поганина.“ Скажіть їм: не плачем а ділом здобуваєсь долю, скажіть їм о словах Хри-стових сказаних: „не всяк глаголяй Господи, Господи внидет во царство небесное, но творяй волю Отца моего.“ Беріть же Братя то стадо на свої плечі, носіть його і хухайте на нього, бо видобуде воно як з пропасти. Зважте Братя, що сей едикт се сила, що витягла сей острый ніж, який був встромлений гли-боко в нідро нашої Церкви.

Будьтеж ділателями, щоби жнивом радувала ся наша Цер-ков і щоби ви osiąгнули нагороду від Господа, яку обіщує на дни суда Христос кожному за заслуги положені около меншо-го брата кажучи: „прийдіте благословенні Отца моего, наслі-дуйте уготованное вам царство от сложеня міра.“



З огляду на то, що повисший едикт змінив картину в нашій історії і єсть для нас памятний, я вносив би єще, щоби ми сей день, день 8 липня обходили яко наше народне свято. Мають Поляки листопад, чому не маємо мати ми липень? Чи наше горе має бути менше болуче від їх?!

В кінці наводить Автор П. Л. декрет народної комісії наук з дня 13 цвітня 1817, декрет президіяльної канцелярії надворної з дня 30 мая а галицького краєвого правительства з дня 6 червня 1817 Ч. 2214, котрі відносять ся до впровадження руського язика в народних школах, зачисляючи се до добродійств австрійського правительства зглядно яко діло цісаря Франца I.

З сього видно, що ми народних шкіл з руським язиком викладовим перше не мали.

Школи руські, які ми мали за часів польських, були іно при брацтвах церковних, засновувані руськими вельможами а позатим мали ми три школи, які заснував єпископ Іпатий Потій і в части школу в Луцьку, в якій, як пише в своїм рефераті др. Щурат, р. 1611 за впливом митрополита київського Рутського впровадили язик руський оо. Єзуїти і р. 1614 витали його уже у себе руським диалогом.

Колиже Галичина прийшла під Австрію, як занималось зараз усім правительством, так занялось воно і справою шкільною. 27 марця 1776 р. остала установа галицька шкільна комісія і видане цісарське рішене, щоби руська народність, що виносила дві третини населення провінції, брала ся в рівну рахубу при закладаню шкільних заведень і мала свої народні школи і щоби в загалі греко католицьке, римо католицьке і вірмено католицьке ісповідане в справах шкільних були рівноуправнені.

Щож справедливійшого? Але закон сей знать не був перепроваджений, бо читаєм, як правительством виділось спонуканим видати в тій самій справі р. 1791 поновний приказ, щоби у всіх місцевостях східної Галичини, де не було ні німецької, ні польської школи, заведені були руські тривияльні (початкові) школи. До того року здаєсь не були впроваджені руські школи, бо доперва р. 1790 вийшов у Відни перший руський буквар.

Хоч і як справедливий та користний був для нас сей шкільний закон з р. 1776, якого не маємо і доси, однак, як бачили ми, не поміг нам нічо, бо користати з нього були ми слабі. Користати не могли ми з одної сторони тому, що не було кому зайнятись і постояти за тим, а з другої сторони не було кому провадити, а не було кому, бо як виділи ми, прийшовши з під Польщі, мали ми темне духовенство і ніякої інтелігенції, мали ми цілковитий брак інтелігентних сил а проти себе за могутно-

го противника, котрий як у всім, тим більше старався побороздити нас в сім напрямі.

З того нехай учаться наші поступовці, що катастрофа одного стану доводить до катастрофи загальної, що вони дбаючи на удар духовенства, роблять роботу, якби прикладали сокиру до кореня і повертали історію до сього безвідрадного стану назад і є топоріщем в чужих руках.

Що наш противник був вразливий на такі розпорядження, можемо міркувати з документу, який лишився нам під заг.: „Magna charta von Galizien oder Untersuchung der Beschwerden der galiz. Adels polnischer Nation über die oesterreichische Regierung (Jassy 1790 (§. 63)\*). Документ сей се один жаль шляхти проти правительства за ввѣдженє шкіл і припущенє усіх до урядів і всіляких заводів. В мотивах на свій жаль наводили, що потерпить на тім найбільше рільництво а то з причини, що син простолодина забуде своє зване і не буде знав, що він сотворений до плуга, а буде ломити собі голову, якби йому піднести ся.

Се мабуть були причини, з яких не мали ми і одної школи руської за часів польських, яку малиб ми до завдячення польському правительству.

Правительство поновило своє рішенє в часі, коли семинар духовний оснований р. 1783/4 видав трохи ученого духовенства, а до того, коли на внесене єпископа Петра Білянського введено р. 1787 на виділі богословським університета львівського яко викладовий язык, язык руський.

Знатъ однак, що виданє поновне рішенє правительства з тим разом не помогло много, коли р. 1818 вийшло єще рішенє третє, о яким бесіда на вступі.

До браку успіху по поновленім рішеню треба зачислити брак духовенства, що вийшло з семинара на духовні посади, а ще більше подія, яка, як згадали ми висше, сталась по третім поділі Польщі по усуненю митрополита Теодозія Ростоцького, іменні сей масовий перехід на православє, який спричинив катастрофу для нашої Церкви. Ті самі, що були винувниками сеї катастрофи в Росії, використали її єще на нашу некористь в Австрії, представивши нас яко непевних в вірі, через що зрадили до нас правительство, котре в наслідок того остигло в водженю руських народних шкіл, прикоротило руські виклади на університеті і не довіряючи нам перенесло р. 1806 університет львівський до Кракова, полишаючи у Львові лиш ліцей.

В міру обнятя посад священниками, що вийшли з семинара і їх духовного розвою, відчувалась і потреба заснування русь-

\*) Петрушевич, Свод. лїт. стр. 314.

ких народних шкіл. О тім пише др Шурат, що 1816 р. руські священники заснували межи собою „Літературний Кругок“, який взяв собі за задачу просвітне піддвигненє народа і каже, що на усылні домагання консисторії, зглядно митрополита Мих. Левицького, правительство видало в справі шкіл розпорядженє, як згадано висше. О тім кружку не подає нічо близше др. Шурат, тому чи не буде се сей самий кругок, який заснував р. 1816 сам митрополит М. Левицький, бувши єпископом перемиським. Головою того кружка був Іван Могильницький, а пляном товариства було облумати способи розширюваня просвіти межи простолюдинами і видавати для нього книжки. Сам Могильницький видав Катехизм і Буквар для народних шкіл.

Будь як небудь р. 1817 вже як би під напором публичної опії предложив митрополит М. Левицький віденському правительству прошенє, щоби в народних школах східної Галичини учити по руськи. І на те представленє вийшло повисше рішенє.

Митрополит подаючи повисше розпорядженє до відома духовенства і виносячи його до добродійств Австрії, немов так каже до нього: Братя! Бачте, ми дочекали ся народних шкіл на нашім слові! Се основа нашого горожанства, се признанє нас яко народа і співгорожан з другими. За попереднє розпорядженє, що дає нам доступ до всіх публичних місць в державі знаєте, а се розпорядженє, се його доповненє, бо єсть середником, що має улекшити нам ту ціль. Бачте се оружє, при якім маємо добути ся на верх ми, наша Церков і наша вітчина. Школа в наших руках се біблійний Давид, що хоч зріс при череді, однак був тим, що з псальмом на устах поконав великана Голїята, став ся любимцем народа, зробив собі зависним короля Савла і предметом його мести, що паморсчив йому голову його, що для розвеселєня його був необхідний йому а мимо того як ніхто більше нестерпний і хоч був тим, що Савл наставляв на його житє, мимо того нічо не міг вдїяти йому, — сїв по нїм сам на його престолї, обняв королївський жезл, прославив гору Сіон, побудовавши на нїй храм Господєви, куди приходили поклонити ся усі сини Ізраїля, покоров собі усіх неприятелїв і осадив на кріпких підвалинах царство своє.

Як виглядали ті наші школи, на описанє їх не потребує оглядатись за книжками, а досить відкликатись до власної памяти, бо я сам був учеником тривияльної школи і тому добре памятаю їх.

З сьвідощвом тривияльної школи переходилось до школи нормальної, що свідчить, що плян був добрий, а коли зважит ся, що німецький язык був обовязковий, то видно, що учителї не дармували а працювали. Вага науки лежала головнов вправах і тому ученики набирали головнов знаня граматичного.

При школі буденній була школа недільна, повторююча, до якої сходилися не іно укінчені школярі, але й старші господарі, котрим учитель читав звичайно щось з господарства, що зараз обговорювалось і наука перемінювалась в рід конференції і робила лекції цікавими і притягаючими. А що при руських школах були учителі звичайно Русини, тож були люди свої, котрі з священиком були одно серце, одна душа і що було у одного миле, було у другого дороге. Яко спільний плід праці, був при школі обов'язковий предмет, хоч учений уже в позашкільних годинах, а се: церковний сьпів. Хор був все мішаний, зложений з хлопців і дівчат, котрий сьпівав в церкві, де був хор, на хорах, де не було, коло великого престола. Хор такий з року на рік збільшався, бо ті, що школу кінчили, не переставали бути членами хору, що йшло так нераз до глибокої старости, через що такий сільський хор представляв ся звичайно святочно і імпазантно. „Слава і велеліпе Єго“ пів хор громогласно, складні звуки представляли якби громаду херувимів і серафимів, а на долині ціла товпа стояла не пускаючи і пари з рота, немов зачарована, взносячи лиш незримо свій зір в гору. Хор поражав і найзапеклійших і приковував їх до церкви. І на тім хорі виділи ми чудо Давида. Він виратував нашу церкву з погорди і пониження і дав їй в руки жезл царствувати межи своїм народом і собі. Костел, котрий против нашої церкви був великаном своїми розмірами, з своїм внутрішнім урядженем, трубами і бубнами, з повнотою панства і дивився з гори на опущену свою сестрицю, нашу церкву, певний себе розгромити її коли будь, перестав в її очах бути страшним великаном, коли пішла їй на стрічу з псалмом і пісню, виходячою з глибини громади сердець, стала ся любимцем народа, котрий став нею величати ся і прилягати до неї цілим серцем, кажучи: нема як своє і даючи їй пануюче місце у себе, нарід не тягнуло до костела уже нічо. Польське духовенство побачивши, що місія його латинізованя уже скінчена, що стратило місце для Русинів домінуюче і почувлось в кольонії, як колись то Савл, не могло спокійно дивитись на се і з жадобою стерти її з лиця землі, закликало *unisono*: схизма, обвиняючи наших і в Римі і в Відні о схизму. І правду казали, схизма була дійсно, але не з Церквою вселенською, але з церквою польською, перестала бути підданкою, а зробилась своєю панею на рівні з польським костелом, кажучи: маю такі самі права бути тим, чим є ти, і до вивисшення ся не потребую тебе. Польське духовенство не хочачи зречись опіки над нами, стало обвиняти нас о схизму в Римі і у Відні, які спонукали австрійського міністра о виєднанє конференції єпископів, як о тім була згадка попередно.

Крім того видима користь з школи була єще та, що через школу учило ся усе прилягати до свого. Ученики скінчивши школу, сьпівали в церкві разом з дяками і виучувались церковного сьпіву, ставши господарями, засідали до крилосів

і співали на усіх богослуженнях поруч з дяками, а на Службі Божій читали „Апостол“ і „Вірую“. В сей спосіб правлені богослуження випадали все дуже поважно і стягали нарід, нарід став з почесністю глядіти на „крилошан“ і вони займали в громаді передні місця, ідучи звичайно добрим приміром другим. Були се сказати б *seniores* і у кожного такого находилась на полиці якась книжка, яку вони при неділі відчитували собі і другим.

Як з сього видимо, наша церков оперлась на народі, взяла під себе широкий ґрунт і утворила по мисли Христовій одно свідоме себе стадо, що знало своїх пастирів, свій устав і свою задачу до церкви і других Сей Давид збудував нам святиню, що сталась осередком вірних, вчинив нам „Руський Сіон“, видобув на верх нарід, над котрим здавалось перейшов уже плуг заглади, вляв в нього духа і віддав його своїй вітчизні. Церков з школою стала ся тою точкою Архімеда, з якої піднесла ся Русь-Україна.

Зрозумів вагу того єпископ перемиський Іван Снігурський, котрий р. 1818 наставши єпископом в Перемишлі оснував зараз інститут дяко учителів і купив на удержанє його за 4000 дукатів село Новоселки. З львівських митрополитів був митрополит Спиридіон Литвинович, котрий форсував спів.

Снігурський рішив ся 1829 р. за радою свого капеляна і професора богословя Йосифа Левицького ввести на богослуженє спів нотний і в тій цілі спровадив з Петербурга твори Дмитра Бортнянського. Для утвореня хору і обученя співаків прийняв він Чеха Альойза Нанкого за річним утриманєм 300 злр. Співаків доставило дяківсько-учительське заведенє і молодіж, гімназії. Не могучи знайти межі ними баса, Снігурський прийняв до того голосу оперового хориста з платнею 200 злр. і вільним мешканєм. З тої то школи вийшли перші галицько-руські музики і композитори.\*)

В виду того річ ясна, що при зміні конституції р. 1867 у противників наших не було нічо пильнішого, як відобразити нам з наших рук школу, замість духа божого, зашепити духа радикального, пропагувати розділ школи від церкви, поставити на сторожи того партії поступові, щоби тих, що заслужились найбільше, називати ворогами а середники, яких уживали до ціли, опльовувати, тих, що хотіли б причинитись чим до більшої хвали божої називати „паламарами попівськими“, щоб в загалі не верталась давна практика, щоби в сей спосіб упокорити Русь за її зухвалість, бути в краю суверенами, спихаючи нас до ролі кольоністів, що їм уже через нечувану масову еміграцію удає ся. А все то переводить ся в імя по-

\*) І. Х. Сінкевич: Начало нотного пѣнія в галицкой Руси. „Бесѣда“, Львов 1888 г.



ступу і се що будувало називати „назадницьким“, а се що бурить і нищить, „поступовим“, „передницьким“.

Се що я подав о школі і церкві з власного досьвіду, сього не треба розуміти, що так діяло ся від 1818. Правда, вийшло повисше цитоване розпоряджене, але в жите вийшло воно доперва р. 1848. По виданю повисшого розпорядження губернія уложила нову комісію з десяти губернських радників, лат. архієп. Анквича, лат. канон. Минасевича, митрополита Мих. Левицького і руського канон. Могильницького. Справа не пійшла гладко. Розпоряджене таке видалось яко страшне нарушене права посідання, якго боронив заїло лат. архієп. Анквич, в наслідок чоґо ухвалено яко одинокий язык краєвий, язык польський з тим, що не забороняє ся заводити також руські школи, але вони будуть уважатись яко приватні заведеня, що не мають ніякого права до шкільного фонда.

Митрополит Левицький і канон. Могильницький заложили протест против рішення губерніяльної ради, але правительство віденське не узгляднило його і р. 1818 ввело польський язык яко викладовий в народних школах для Поляків і для Русинів. В той спосіб польонізація через народні школи продовжалась аж до р. 1848. Та не йно впроваджено по народних школах язык польський, але і надзір шкіл був іно в руках лат. консисторії, кромі шкіл дяко-учительських.

За короткий мали Русини час, щоби могли були більше щось зробити, як зробили.

На тім кінчать ся усі ті розпорядженя, які яко добродійства австрійського правительства наводить Пастирський Лист.

Автор П. Л. кінчить свій лист еще згадкою о прийняттю якого при канонічних візитах зазнавав від панів коляторів як сам, так і єпископ перемиський. На тім місци складає їм подяку за то прийняте, яке зволили зготовити йому і цілому його почотови при канонічній візитациї, запрошуючи їх до своїх дворів, даючи їм там вигідне приміщене і улєкшуючи тим много праці коло канонічного слідження. В тім видить Автор П. Л. велику жичливість і сприяне нашій Церкві і тому виражає їм горячу подяку. Справа то чисто конвенціональна, від якої для загалу ні зимнійше, ні теплійше, до дискусії не надає ся. Я далекий від того, щоби щось сказаному уймити, додати лиш хочу, що до такого прийняття причинялись много місцеві обставини. Памятаю еще дуже добре ті давні плебанії, котрі складали ся іно з двох комнат а то одної світлиці і цюпки, тож хоч не хоч на таке прийняте домагалась місцева конечність, щоби на тім надолужити коляторську свою повинність супротив нори плебанії.

На тім кінчить ся сей Пастирський Лист в його історичній части.

Кожде з поданих розпоряджень творить картину, котра впливає значно на розвій нашої церкви і змінє грубо її лице а то з церкви підданки, збесчещеної служниці робить церков що раз більше самостійну і рівняє її з церквою польською.

Хоч кожде з тих розпоряджень робить значну реформу у нас і єсть епохальним, однак подані сухо в Пастирськїм Листі, як інакше і бути не може, — не роблять на нас того вражіння, яке з порядку річи на нас зробити повинні би.

З огляду на то підняв ся я перелічити ті розпорядження одно за другим, передаючи їх ПТ. Читачам в парафразі, на скільки на селі зробити мені було змога.

Обняв то Автор П. Л., коли поручає і кладе кождому на серце, щоби сей лист кождий як поодинок, так і в купі з другими особливо на соборчиках добре розважив і пізнав його і присвоїв собі в свій: „Отче наш“.

Той натиск Архипастиря до підвладного собі духовенства дає до зрозуміння, що в тім листі криє ся для кождого з нас неоцінений материял, який кождий з нас під закидом лїнивого раба повинен пізнати і збагнути. З окрема же дотикає се цілого нашого духовенства, котре без знання сього материялу духа орієнтаційного ніколи не може мати і з сього боку мусимо високо цїнити сей Пастирський Лист.

Хоч минуло від сього листу уже з горою лїт 73, однак не лучало ся мені надібати де сліди з припорученя того чи то в якій книжці чи часописи чи якій небудь публікації.

Належало б се передовсім до наших професорів історії на всеучилищі. Належало б — але тяжко не сказати, що у нас катедри університетські трактують ся безцеремонно як синекюри. Що написав єще колись пок. др. Криницький лїт тому 100 назад, се товче ся на кафедрі університетській по нинішній день. Щось нового наш слухач богословя не довідає ся від свого професора нічо, як і публіка з наших професорів не має ніякої користи.\*)

То дотичить наших професорів богословських — що ж до цивільних, ті з гори сгавлять ся противно до всякого материялу, який виходить з рук духовенства\*\*) і його діяльності, називаючи то „клерикальним“. Як раз в тім суть ті котурни, які мають служити до їх великості. Річ ясна, що висновки роблені на тій основі мусять випасти не історично а деспотич.

---

\*) Се годі сказати про всіх професорів, бо маєм приміром так заслуженого професора, як Впр. о. крїт. др. І. В... — Ред.

\*\*) Тут знов годі генералїзувати, бо в й професори, котрі до справ нашої церкви та духовенства відносять ся прихильно. — Ред.

но. Есть се іно доказ, що свободі від деспотизму тепла нема. Видно на всьо мусить прийти свій час.

Подаючи повисший Пастирський Лист до печатаня, заповів я вправді, що подам висновки з сього листу. В роботі однак показало ся мені, що лучше буде наперед сей лист перечитати, дати до нього коментар а опісля ставити висновки. Перечитане уважав я за річ важнійшу, першорядну, а висновку за річ другорядну і тому думаю, ПТ. Читачі зволють мені таку перемену пляну звинити. Висновки уважав я за річ другорядну тому, що гадаю, по належитім перечитаню потрафить собі висновки зробити кождий уже сам.

(Дальше буде).



Вань Лек.

## Стежинами штуки і моралі.

Коли кинемо нашим зором по внішніх творах всесвіта, всюди манить наше око пречудна гармонія найріжнородніших барв і пропорцій укладу і то навіть в тій мірі воно проявляється, що і неграмотний чоловік як відрух на якесь тасмне чувство скаже „воно таке красне.“ А шукаємо тої краси не лише по музеях, галериях образів або в театрах і на концертах, не лише в спеціальних съвятинях штуки подибуємо красу і в ній розкошуємо ся, не лише твори штуки дають нам безінтересовну благородну розкіш — ціла природа є для нас великою завжди отвертою съвятиною краси, съвятиною гідною свого Мистця-Бога, що так щедро і велично украсив сьвіт чудовою одежею свого відблиску, що сей за те вічно висьпіває похвальні пісні своєму Сотворителеви. „Небеса голосять Божу славу“. Краса обхоплює нашу душу і взносить її над буденне жите скорбот і злиднів в чарівний сьвіт чистої і непорочної роскоші, бо „любов краси є естевним складником кожної здорової людської природи“\*). Почуте, вражливість і любов до краси не є у всіх однакові, як не однакова любов материй до дітей; а що відчуване краси є у многих дуже мале, се ніяк не доказує, що воно не є вроджене, бо таке відчуване є одним елементом вродженої людської вражливости на ріжновидність форм окруження. За природним гоном і любовию краси слідує велика вартість, яку її приписуємо.

Цінимо також і моральність — сей другий цвѣт нашої душі — те сонце, що ясным блеском осьвічує дорогу наших ділань, сей дороговказ нашого житя. Після етичного ідеалу оцінюємо наше ділане і других і після того приписуємо якусь додатну або відємну вартість всякому людському поступкови. Що годить ся з тим ідеалом, справляє нам об'єктивне почуте гармонії, подібно, як приносить нам її краса. Противно річ неетична викликає в нас вражінє повне відрази і гидоти.

Очевидно, що сі дві сфери добра і краси, коло котрих обертаєть ся наше жите, мусять мати багато точок спільних, евентуально позірних або дійсних противенств. Тому насуваєть ся питанє, яке є взаїмне відношенє добра і краси або моралі і естетики, чи існує між ними яка зависимість і в якій мірі, чи може є ті області собі противні і одна від другої независимі.

\*) John Ruskin, Droga do sztuki, Warszawa 1900. тт. 68.

Шгука і мораль! — як ті дві сфери можна зі собою зіставляти, скаже не один артист або естет, штука прецінь є самостійною, не може слухати ніяких інших законів, як тільки законів краси. Всі модерністи втурують Оскарови Уяльдови (Wilde), що в своїх „Intentions \*)” так каже: „штука стоїть поза межами моральности, тому, що зір її звернений є на річі красні, безсмертні, вічно змінні... — а даліше при кінци вчить, що — естетика стоїть понад етикою“. Так отже згаданий автор не лише розділює ті дві сфери, але навіть естетику ставить висше етики. Що більше, цілий ряд безвірних критиків і естетів новіших часів творить нові закони для штуки, які стають в диаметральнім відношенню до правил моральности. — „Історія свідчить, говорить о сім предметі один з компетентніших письменників\*\*), що штука, хотяйби хотіла, не може моральности служити. Етика чи релігійна чи філософічна є так зависимою, так виключною, так жадною ряду і карности, що наколиб опанувала штуку, скоро скувалаб її в кайдани і вбила... а колиб дозволено їй еще існувати, то в зависимости її від моралі, мусілаб надмірно звужитись. Тому передовсім, — говорить даліше дотепно сей автор — не можна штуки підчиняти моральности, бо се нас нудить. Всяка приємність гине з хвилиною, коли зачинаєть ся лекція. Можете ждати від чесних людей всього, жертви гроша, часу, навіть життя — але чого ніколи від них не одержите, то сього, щоби для своєї приємности нудили ся.“

До таких результатів дійшла естетика новіших часів, на такім ступені станула в своїм історичнім розвою, ставлячи естетику поза областю маралі. Звідкиж воно так взяло ся? Погляньмо коротко на її початок і розвій, де повстала і як розвивала ся.

Вислову „естетика“ в нинішнім значінню перший ужив А. Бавмгартен (1714—1762). Давнійше уживано назв для означення відповідних дослідів як пр. „о краснім“ (*περί τοῦ καλοῦ*, Пльотон), „о взнеслім“ (*περί ἰσότητος*, Longinus). Дперва в ХІХ. в. почали загально уживати сього слова „естетика“ а означувано ним сю частину філософії, що займаєть ся певним родом уподобаня або неуподобаня, вражіннями естетичними взагалі і властивими їм формами, які виступають в природі і штуці. Після Лемке-го\*\*\*), „естетика є се наука, котра слідить шляхи і способи людських спостережень, почувань і виображінь, вказує, як явище своєю формою і змістом ділає на чуте і уяву з точки краси, гидкости, величавости і т. д. і на місце несвідомого або неясного уподобаня чи відрази, дає свідомість того, чому мені щось подобає ся або ні. Даліше позволяє увійти

\*) O. Wilde: Dyalogi o sztuce (Intentions) przekł. Feldmanowej, Lwów 1906.

\*\*) Constant Martha. La délicatesse dans l'art. Гл. М. Моравський: „О звязку sztuki z moralnością, Kraków 1887. стр. 4.

\*\*\*) Гл. Dr Lemke K., Estetyka, Lwów 1901. 3 видане, ст. 21.



в суть і працю уяви, відкриває способи, якими сила естетична проявляє ся в штуці". Називають її також наукою о естетичних вражіннях і услівях тих вражіннь. Ліпс зве її „disciplina der angewandten Psychologie“.

Початків естетики шукати треба серед грецької культури. Починаєть ся вона від Платона, коли штука грецька осягнула вершок свого розцвіту\*) (так поезія, драма, як і штуки плястичні).

Плято († 347) батько естетики не цінить високо штуки, а причина сього недоцінювання є метафізична: його світогляд філософічний, після котрого ідеї річий знаходять ся в нескінчених просторах а не в самих річах. Штука, що дає нам образи річий, які самі вже є проявами вічних незмінних ідей, що представляє і наслідуює лиш форми, прояви річий, штука така є лиш наслідуванем з другої руки, є *μίμησις μιμήσεως*. На перекір однак своїй метафізичній теорії наслідування з другої руки, узнав, що не все в штуці можна до сього чинника спровадити. Здавав собі справу, що в артисті мусить містити ся якась властива сила, котра дозволяє йому довільно розпоряджати видами дійсности. Ціле питанє спроваджує до таємничих, надлюдських, божеських жерел. Лучність добра і краси проявляєть ся після Платона в тім, що сила краси побуджує душу до туги за надзмісловою ідеєю і — вона є лучником сього світа зі світом невидимим, є ниткою Ариядни, що випроваджує душу з окруження предметів зміслових і підносить на чисті верхи дійсного істновання, де царить головна ідея добра всякого буття. А те злите задоволення естетичного з етичним виказує Плято красно в своїм Філебі.

Після Аристотеля († 322 пер. Хр.) ідеї річий знаходять ся в самих річах, вони є сутію кожної річі (*εἶδος*). Кожда річ є зложена з безвидної і неуформованої матерії і форми, того головного конститутивного принципу, що формує матерію. Перечить він ідеї в надсвіті а признає їм, тим своїм ентелехіям істнованє в світі змісловім. Подібно як Плято дає він естетику загальну\*\*) і подібно як Плято уважає наслідуванє за головний чинник в штуці, і звідси то теорія натуралістична поклукує ся на Аристотеля як на свого батька. Праця артиста, що наслідуює не є копіюванем копії, лише копіюванем дійсности. До штуки належить не лише невільниче наслідуванє річі, але вираженє її сущних і незмінних крикмет.

По Аристотелеви з думкою філософічною обнижуєть ся рівнож і естетика. Стоїки і Епікурейці, Цицеро і Плутарх не здобувають ся на власні думки естетичні. Доперва у граматиків і філософів александрийських стрічаємо ся з новостию, котра стоїть в стислій звязи з філософією (Зоіль, Дионізий з Галікарнасу). Важним є Діо Хризостом, котрий займає ся

\*) Пор. M. Sobeski, *Od Platona do Plotina* (Muzeion 1912. II.).

\*\*) E. v. Meumann, *Aesthetik der Gegenwart*, Leipzig 1912, ст. 9.

естетикою. Уважає він працю артиста за ідеалізуюче наслідування дійсности; сей ідеал не є готовим схематом в уяві артиста, лише реалізує ся доперва через дійсну технічну працю артиста. Свідоме і консеквентне переведення питання творчости подибуємо у Пльотина († 270 по Хр.), послідного великого філософа Греції. Філософія його є чистою криницею найдостойнішого ідеалізму. Подає він нам поняття чистої творчости. — В творчій праці артиста добачує він повторення, наче відблиск пратворчости, яка мала місце у Бога. — Так отже краса штуки набирає в його очах незвичайної вартости. Штука, що хоче виразити ті самі „*λογος*“, після котрих творить природа, взносить ся понад неї, тому, що припускаючи недокладности і хиби природи, може виразити ті „*λογος*“ чистійше і докладнійше. Стисла звязь ідеї краси з ідеєю добра виражена була у Греків в слові *καλοκαθία*, краса бо уходила за найблагороднійшу форму, в якій добро представляєть ся в змисловім світі.

Зі смертю Пльотина згасло сонце Греції. Дух грецький, що зміг ся на Пльотина, не мав досить сил, щоби утримати ся на власній високій поверхні. І минуло більше тисячки літ, коли гадка естетична зацвила наново свіжим житєм.

Висліди наук поганських учених розбирали критично християнські філософи в світі правдивої віри: пр. сьв. Августин. Де тільки управляли і учили філософії Платона, Аристотеля і Пльотина, там рівнож учили науки о красі, а іменно під впливом „Поетики“ Аристотеля, науки о поезії. В часах Відродження поодинокими питаннями штуки занимали ся Leonardo da Vinci, Cennino Cennini і ин., хоч взагалі в віках середних мало було занятя і заінтересованя естетичними питаннями. Доперва в XVII. і XVIII. в. починаєть ся живійший рух на сім поли, а великий розвій новочасної філософії розширив погляди старинних філософів і надав естетиці новий напрям і закраску і відлучив красу від добра.

І так з французьких естетів XVII. і XVIII. столітя найбільший вплив мали Boileau, Dubos і Batteaux, що зазначив ся спеціальним впливом на німецьку естетику<sup>1)</sup>. Та твори наведених авторів ограничають ся переважно до теорії штуки. Більшого значіння і дальше сягаючими своїми впливами є твори естетів англійських. Старають ся вони вглубити в суть краси. В Німеччині рух на поли естетики счинив А. Бавмгартен (*Aesthetica* 1570). Зробив він з естетики осібну науку філософічну. Естетика виступає тепер як теорія краси і штуки і як прикитичне поучення о способах творення річий красних. Під впливом французьких і англійських філософів Mendelsson, Riedel і Feder до-

<sup>1)</sup> Пор. Oswald Külpe, *O zadaniach i kierunkach filozofii* (з нїм.) Lwów 1910. Том I. вид. 2 стр. 101—113.

вершили відлучення краси від добра<sup>1</sup>). Кант<sup>2</sup>) хотів дати естетику абсолютно певну, якої категорії знаходять ся в нас а не поза нами. Своїми трема критиками надав красі цілковиту самостійність в філософії німецькій. В естетиці покантівській набирає великого значіння противенство двох напрямів: естетики ідеалістичної, що узгляднювала зміст творів штуки, опираючись на засадах спекулятивно-метафізичних і естетики формалістичної, що дивилась на саму форму. Творцями першого напрямку є Schelling, Шопенгавер. Після естетики ідеалістичної форма як така не має естетичної вартости; вартість ся полягає лише в тім, що вид є символом, виразом чогось, що є представленням ідеї. Систематичний виклад так понятої естетики завдячуємо головню Ф. Фішерови (*Aesthetik*, 1846—1858). Найроловнішим представником ідеалізму естетичного є John Ruskin (1819—1900).

Представником напрямку формалістичного є Гербарт († 1841) і його школа. Після тих знова зміст предметів не має естетичного значіння. Суд естетичний відносить ся лишень до форми і пропорції. Естетика повинна зіставляти елементарні відносини (пр. гармонія тонів, згідність красок, ритм), котрі стало співділяють в викликуваню естетичних приємних або неприємних вражень; повинна до того вказувати поняття, на котрих воруємо естетичні суди. Гадку сю перевів Р. Циммерманн в творі: *Allgemeine Aesthetik als Formwissenschaft* 1865. Оба ті напрями естетики старає ся погодити Koestlin (*Aesthetik* 1869).

В останніх часах обявила ся засаднича зміна в способі розуміння і оброблюваня естетичних засад. Існує загальне стремління сотворити естетику емпіричну в противенстві до спекулятивної або конструкційної. Першим, що заняв ся емпіричними дослідами уподобаня і неуподобаня був Густав Теодор Фехнер, професор філософії в Липську, що впровадив в естетику методу емпіричну<sup>3</sup>). В теперішній добі знаходить ся наука в стані метаморфози. Почалась увільняти з під впливу етики і метафізики, з котрими то науками так стисло була давніше злучена. Нема вже прихильників методи спекулятивної, котру управляли покантівські ідеалісти. Але методі емпіричній брак еще одноцільного напрямку, хотяй признакою її є вже черта психологічна. Метода психологічна розв'язала багато незнаних досі питань з области творчости і відчуваня краси природи і штуки. Естетика психологічна, котру називають психологією краси стремить — як каже Карло Gross<sup>4</sup>) — до аналізува-

<sup>1</sup>) Wize, Piękno i jego postacie. (Przegląd filozoficzny, 2. XIV. 1. 1, str. 48).

<sup>2</sup>) Пор. Alf. Lauterbach, *Sztuka i metafizyka* (Muzeion R. II з липня стр. 56).

<sup>3</sup>) Пор. Meumann, *Asthetik der Gegenwart*; II. Aufl. Leipzig 1912, стр. 15 — 24.

<sup>4</sup>) W. Windelband, *Die Philosophie im Beginn d. XX. Jahrh.* Heidelberg 1905. Bd. II. str. 138.

ня естетичних станів душі і хоче їх класифікувати після законів психічного життя. З поміж інших Volkelt, Gross, Witasek, Lipps і Dessoir<sup>1)</sup> хотять зглибити та пояснити се почуванє, яке будить ся в нас на вид ділаючої на нас краси. Найголоснішою теорією є т. з. „теорія вчуваня“ (Einfühlungstheorie). Найкрасше опрацював її згаданий Th. Lipps, монахійський психолог естет. Нинішня естетика може похвалитись многими красними успіхами на поли експериментальних дослідів над красою і її формами, над розумінєм різнородних душевних станів естетичного уподобаня, слідить психо-фізіологічні зміни у людей під впливом краси, з цілим своїм апаратом психологічних правил, вглубляє ся в найскритші тайни артистичної творчости і доходить на тім поли нераз навіть до парадоксальних вислідів — але при тім всім, при своїй скрупулятній науковій точности, доходячий иноді аж до переседи, забуває ще на один важний момент, на одну справу, котра сильно і нероздільно вяжеть ся з естетикою і штукою, се є на мораль.

Так будують велику палату штуці, але забули положити властивий, конечний фундамент, без котрого нї естетика нї штука не в силі устояти ся і через те відразу все мусять бути засуджені на скорійший чи пізнійший упадок. Без моралі, основи естетичних дослідів, се мур без вапна. За естетамі йдуть очевидно артисти, що практично примінюють правила новочасної естетики і доконують творів, що противлять ся вже законам моральним. Такі то артисти в своїй надмірній індивідуальности переводять нібито досліди над людською психікою і витягають на верх, на загальний вид найнижші інстинкти, найогидніші пристрасти — словом все, що може лежати „на дні“ душі найгіршого і в таким виді подають суспільности естетичну поживу, від якої очевидно всякий здорово думаючий чоловік з відразою мусить відвернути ся. І так пр. любов, яку завсїгди з такою пристрастю люблять представляти в різних її проявах, уважають вони за непереможний наклін, що походить з темпераменту, з котрим ніщо не може боротись, подібно як обяви фізіологічні і патологічні, що роблять чоловіка цілком невідвільним.

Зносить отже така штука цілковиту свободу чоловіка, роблячи його знарядом фаталізму природи; до тогож знаходять ся ще естети, що так поняту штуку ще оправдують і пропагують. А о якихсь там обовязках моральних то не лише що і бесіди нема, але навіть гинуть вони в неприродних гестах погорди. Говорене о обовязках моральних в області штуки уважаєть ся філістерством і зацофанєм. Така гордість опанувала модерну людину, не тому, що на ніякій трівкій основі не хоче оперти ся, хоче бути незалежною у всіх своїх поступках і здібках людського духа в житю і штуці, а тільки тому, що бере

<sup>1)</sup> M. Dessoir, Aesthetik u. allg. Kunstwissenschaft, Stuttgart 1906.

розбрат з теїстичним світоглядом. Та на оправдане таких стремлень можна сказати, що приверженці лібералізму не цілком здорові, бо як висловлюється Крап<sup>1)</sup>: „Hysterisch, nervös, das ist das Characteristicum des modernen Schaffens und Strebens in jedem Sinne, im Leben, Denken und Kunst“. А коли вже модерністи роблять штуку вільною сестрою неба, до якої ніяк не можна прикладати звичайної міри моралі, то нехай вона яко тако представляє сьвятість і красу неба, то най не вкриваєсь брудом землі<sup>2)</sup>. Твердження модерних естетів о незалежності штуки від моралі виступає як консеквенція ложного їх уявлення артистичної творчості. І так пр. каже Nüsslein в своїй естетиці: „При творенню діл штуки улягає артист внутрішній конечности, яка побуджує його незалежно, без огляду на цілі, так наче інстинктивно“<sup>3)</sup>, а Ficker<sup>4)</sup> пише, що: „артист не шукає в творенню діла нічого иншого, як лише заспокоєння непереможного нахилу природи“. Так отже відмовивши естетичній творчості самосвідомості і вільної волі, консеквентно належить відділити її від моралі; бо хто робить щось несвідомо, інстинктивно, сей рівнож не є відвільний за свої діла, котрі — тоді — не підлягають законам моральності.

Але що творчість не є незалежним і недобровільним актом, дальше, що штука не є цілковито вільною від моралі, що краса і добро не можуть стояти в суперечности, о тім переконаємо ся, коли близше приглянемо ся природі „добра“ і природі „краси“.

Штука є дійсно красною і великою річю, але при цілм своїм німбі і красі не є вона ідолом, є лише річю людською, твором смертної людини, а всьо що людське, підлягає конечно законови моральному. Постанови моралі є або чистою ілюзією і нічо не значать — або до цілого чоловіка мають своє право і судять всі його діла. Як в області думки правилом є логіка... так в області ділання панує беззглядно моральність<sup>5)</sup>, якої права є абсолютні, тому, що основ ладу морального належить шукати в сути самих річий і їх досконалості<sup>6)</sup> і тому зовсім не милить ся славний естет Volkelt<sup>7)</sup>, коли каже, що після його переконання нема ані одного обсягу людського ділання, для якого мораль не була би найвисшою мі-

<sup>1)</sup> Гл. Lorenz v. Krapp, Das Todeproblem in d. mod. Literatur und sein Verhältnis zum Christentum. (Kultur, Wien 1902/3, IV, стр. 340).

<sup>2)</sup> Гл. Fr. Brors S. J. Modernes A. B. C. für Katholiken aller Stände, Kevelaer S. 143.

<sup>3)</sup> Лр. Fr. A. Nüsslein, Lehrbuch der Aesthetik, Regensburg 1871 стр. 20.

<sup>4)</sup> Ficker, Aesthetik, 2. Aufl. Wien 1840, стр. 143.

<sup>5)</sup> Гл. Кс. М. Morawski, O związku sztuki z moralnością, Kraków 1887. стр. 6.

<sup>6)</sup> Поп. N. N Idin S. J. Summa theologiae moralis. I. „De principiis“. Ed. 3 et 4. Oeniponte 1904. стр. 65.

<sup>7)</sup> Volkelt, Aesthetische Zeitfragen, München 1895. стр. 6.



рою... І сього не треба навіть доказувати; бо хоч додасться те, що твір штуки є вислідом творчого ума, але вислідом випадковим з личної ерудиції артиста і зовнішніх умов, в яких находитися даний артист і його суспільність, все таки не належить забувати, що в правдиво артистичнім творенні пробивається без сумніву якась висша, надзвичайна, геніальна ідея, в якій передовсім лежить суть артистичного твору. А коли життєвий досвід вчить, що антиморальна або навіть аморальна суспільність зближається поступово до цілковитої руїни, то певно всякий здорово думаючий згодиться на се, що артист своїм висшим уровнем творчого духа має двигати своє громадянство з надходящої грози безнадійного занепаду і національної руїни, а се вчинить справою уморальнюючою, а звідси слідує, що в тім напрямі поведена його артистична творчість стає навіть, коли не вселюдським, то бодай його патріотичним обов'язком. — А се, що говорять часом декотрі естети, начеб штука мала ціль сама в собі „l'art pour l'art“, що до нічого не має відноситися, ні комусь служити, се також має зглядне значіння. Отверто річ беручи, булоб се ставленням зі штуки якогось ідола. І тому не від річи говорити в тім згляді Muth<sup>1)</sup>, що „говорити о цілі штуки самій в собі в тім сенсі, начеб вона носила свою послідню ціль в самій собі, не підчиняла ся ніякій висшій ідеї — се противить ся всякому християнському і філософічному пізнанню. Нема річи, що повсталаб зовсім незалежимо. Колиж отже всяка річ має підставу свого існування в тім, хто її сотворив — в Бозі — о скільки більше штука, котрої задачею є представляти ідею в красній змисловій формі“. А зв'язний зі своїх писем ротенбурський єпископ Кепплер<sup>2)</sup> до нашої квестиї так говорить: „Штука для себе цілю, се пуста фраза. Штука, котра нічого не дає, лиш жадає сліпого узнання, платні і подиву, а не хоче учити ні виховувати і веселити або не може — штука минає ся зі своїм покликанням і затрачує своє право, тим більше в нинішніх часах, коли всьо стоїть під знаком суспільного обов'язку і праці. Теорія безцільної штуки — се пуста абстракція, котра виринула з пустих голов теоретиків і доктринерів“. Штука без цілі є рівно пуста і марна, як марним бувби світ і чоловік без призначення. І тому справедливо каже Lammenais: „L'art pour l'art est une absurdité“<sup>3)</sup>. „Лиш висша ціль робить наші діла людськими і моральними“<sup>4)</sup>. Хто має ціль понад собою, сей звертає ся до світла, як ростина, що рветься до сонця, — хто вповні її має в самій собі,

<sup>1)</sup> M. v. Künzle: Die ethischen und ästhetischen Werthe in ihren Wechselbeziehungen. Freiburg 1910, стр. 148, з под. жерел.

<sup>2)</sup> Dr. Paul Wilh. Keppeler, Mehr Freude, Freiburg im Br. 1910, стр. 168 і 85.

<sup>3)</sup> Künzle, стр. 147.

<sup>4)</sup> Гр. Fr. Albert M. Weiss, Apologie des Christentums, Freiburg im Br. 1894, I, 465.

сей мусить звинути ся, як їжинець, як рожа ерихонська<sup>1</sup>), замічає красно великий апольоет Вайс<sup>1</sup>). Хотяй артист в хвилі творення має лише се на увазі, щоби свою ідею представити в красній, приманчивій формі, яка враз зі змістом має викликати естетичне задоволене — то все таки — твір штуки є призначений з самої своєї природи для людей і не мавби в світі рации істнованя, колиб не був для людства, а коли так, то очевидно він мусить підпорядковати ся найвисшому добру чоловіка і служити до його послідної ціли. Штука, що вийшла від Бога, мусить з того титулу стреміти назад до Нього, бо Він є також в нашій области початком і кінцем всього.

Не слідує з того, щоби штука прямо мала проповідати моральні правди. Того від неї ніхто не жадає. Жадаємо лише, щоби артист не уважав себе за вільного і незалежного від права морального, щоб склонив своє чоло перед відвічним законом Божим замкненим в постановах навіть природної моралі. І тому в цілості пишемось на слова Sertillanges<sup>2</sup>). „Штука має перед очима моральність не як ціль, а тільки як границю і норму“. Але чи ся норма не ограничає штуки? Чи може не принєсти їй якої шкоди? Ні! противно. Як в державі конечним і виключним услівем та порукою спокою і щастя горожан є закон і карні постанови, так конечним і найголовнішим постулятом естетики мусить бути закон моральний. Але коли говоримо мимо того, що штука є сама в собі незалежною, то значить, що має вона свій власний предмет краси, який без сумніву ріжнить ся від предмету моральности, се є добра. „Най артист слухає виключно натхнення своєї душі — але най ся душа буде етично красна, бо тоді тільки буде артистичною в правдивім смислі того слова<sup>3</sup>). Та щоби лучше переконатись о тім, що закон моральний є одним з найголовніших домагань правдивої краси, мусимо ближе розслідити її понятє.

І коли ходить о дефініцію краси, так естети дають на се ріжні відповіді; кождий ставить свою теорію. Тож питаємо, звідки береть ся така трудність в її опрєдєленю. „Чи не звідти може, що за багато від нього жадає ся“, питає проф. Моравський<sup>4</sup>). В области естетики не треба і не можна шукати таких орєчень, як в области чистого думаня... де крім думки входить в гру чутє, там вже понятя тратять виразні границі, і звідси то, коли хочемо здавати з них справу, не можемо властиво точно дефініювати, лиш вказуємо, вияснюємо найголовнішу точку — а решту треба оцінювати тільки приближно; подібно як в дузі не можемо означити границі, доки сягає барва жовта, лиш вказуємо місце, де є найбільше жовта і друге місце, де є найбільше

<sup>1</sup>) *ibidem*, ст. 464.

<sup>2</sup>) R. P. Sertillanges, *Kunst und Moral*, Strassburg 1904, Le Roux et Co.

стор. 9.

<sup>3</sup>) *Pop. ks. Morawski M. T. J. O związku sztuki z moralnością*, ст. 10.

<sup>4</sup>) *Гл. ks. M. Morawski. W sprawie sztuki*, Kraków 1892 ст. 43—45.

зелена. Понятє „краси“ вихоплює ся з під льогічних дефініцій і дасть ся обговорити не через означене границь, лише через виясненє і вказанє найбільше знаменних прикмет в річах, які ті прикмети вповні посідають“. Красою отже назвемо се, що викликає безінтересовне, чисте і ніжне уподобанє, що гармонійно настроює і підносить людську душу. Першим услівєм краси є тому догодити відповідному змислови, бо через змисл входить вона до душі. Вражінє відібране через змисл будить уяву, уява викликає почуванє, порушує серце — а на отсе глядить розум, котрий навіть тоді, коли здаєть ся, найбільше пасивно заховуєть ся, своїми вказівками і вимогами впливає на рухи інших властей душі. А коли котра з тих внутрішних спромог не буде заспокоєна якимсь образом предмета, що увійшов через змисл до душі, так тоді повстає завсїгди в ній якесь заворушенє, якийсь розстрій в естетичнім уподобаню, котре власне вимагає цілковитого зістроєня і гармонії з душею. Предмет красний мусить отже задоволити всі сили душі, з котрими він стрічає ся, мусить заспокоїти розум, волю і почуванє, одначе не вдоволити всім їх забаганкам, тільки нормальним здоровим, правдиво людським пожаданям і правам. „Бо штука, котрої цілю є лише радість змислова, становить дар жорстоких і диких народів, котрих жорстоким є темперамент“<sup>1)</sup>.

Звідси краса, як думає також і Лемке, се правильність предмета згідна з внутрішньою правильністю нашого „я“. Але питає не один, що одержує сю правильність нашого „я“, що є мірилом сил нашої душі і їх гармонійности? — В сфері думок — то правила льогіки, що до волі і чутя — то рядить ними закон етичний. Ніщо не може бути красним, що противить ся сьому етичному закону, бо ображає не лише почутє моральне, але також і естетичне тому, що виступає проти одного правила краси. Не може бути дисгармонії краси між добром а правдою, бо се наносить тоді самій красі шкоду, вона не може назватись в повнім значіню слова і не може викликати в нас цілковитого естетичного духового уподобаня і заспокоєня. А хоч в нинішній фльософії робить ся розділ між добром, правдою і красою, то все таки блєстять вони найкрасшим блєском, коли взаємно доповняють ся. — Так отже добро і краса не можуть стояти в суперечности. Виходить се не лише з природи добра, що розтягає свій етичний закон на всьо, що людське, але також з природи краси, що мусить вдоволити також закономи моральному записаному в душі кожного чоловіка, щоб могло викликати в нас цілковите естетичне уподобанє.

„Штука — пише фільсоф Струве<sup>2)</sup> — стремить до задоволеня субективних потреб і бажань цілковитої індивідуально-

<sup>1)</sup> Ruskin, Droga do sztuki, str. 105.

<sup>2)</sup> Гл. Н. Struve, Wstęp krytyczny do filozofii, Warszawa 1903, III. str. 256—247.

сти чоловіка. А таке задоволене може бути досягнене лише через узгляднене всіх засадничих вимог людського ества, се є не лише вимог хвилевого підметевого настрою, але і вимог, що виражують ся в почуттю правди і добра, вимог льогічних і моральних. Твір правдивого артизму, штуки... не ображує ні льогічного ні морального почуття чоловіка рівномірно розвиненого, тому що в такім случаю викликалоби його реакцію, справилоб йому незадоволене, се є противділало би само досягненю своєї власної ціли. Льогічна імовірність і моральна чистість входять отже в склад правдивих ідеалів естетичних; є вони конечними услів'ями повного підметевого задоволення“.

Заходить тепер питанє, як ся лучність добра і краси по-являє ся в штуці? в який спосіб штука уморальнює?

Штука уморальнює вперед, коли сама є моральна, коли артист є глибоко перенятий любовю Бога і людей, коли „каже нам любити, що є гідне любови а бридити ся тим, що є морально злим“<sup>1)</sup>. Коли є тим, чим бути повинна, коли є взнеслоу, чистою, ніжною, то вже образує, очищує своєю ніжністю, самою своєю появою учить. А сей благородний вплив штуки на душу знаменито характеризує проф. Моравський<sup>2)</sup>: „Під впливом краси штуки видно по людині, що не памятає о сьвіті, що є в сій хвилі щаслива. Але її зір чи слух здаєть ся сягати десь дальше, поза полотно, поза оркестру. Вона мріє о красі абсолютній і сама краса, сама гармонія обявляє ся в її душі. — Всі естети і писателі, які хотіли означити сей захват естетичний, констатували се піднесенє душі через твір штуки, і немов перекиненє її до абсолютного ідеалу, що о ній гадка лиш неясно мріє, тому що не в силі його означити, але до котрого серце виразно тужить“. Длятого справедливо жадає німецький апо-льоґет Вайс від артиста, щоби помагав сьвященникови в його учительськім званю, в досконаленю і убагороднюваню сердець і обичаїв. „Щоби одначе міг се чинити, мусить бути повний тої самої віри і того духа, яким учить і ділає священник“<sup>3)</sup>, бо як до річи зазначає Prölss<sup>4)</sup>: „Alle künstlerische Tätigkeit ist abhängig und bestimmt von der allgemeinen Anschauung des Geistes von Welt und Leben“.

Штука уморальнює дальше через се, що як се вже колись сказав Аристотель, очищує пристрасти. І в тім замикаєть ся головна точка спору, яка повстає між штукаю і моральністю. Бо штука жиє пристрастю а без полученя пристрасти серця з силою руки неможлива і ніяка штука краси“ — каже Рескін<sup>5)</sup>.

1) Ks. M. Morawski, O związku sztuki z moralnością, str. 14.

2) Ks. M. Morawski, Wieczory nad Lemonem, Kraków 1906. str. 29.

3) Weiss, Apologie des Christentums, Freiburg 1894. III. Bd. 924.

4) Prölss, Aesthetik, 8 Aufl. Leipzig 1904. str. 144.

5) Ruskin, Droga do sztuki, str. 85.



Артисти думають, що ми хочемо знищити, здавити і викорінити пристрасти. За ложний сей їх погляд, бо пристрастий ніхто не усуне, хочби з тої рачії, що вони є потрібним складником нашої природи, без котрого жите булоби без тепла, а твір без сили. Не пристрасть сама є неморальною, але її непогамований і безграничний гін. Тому розум повинен нею рядити і держати зубилами нескривленої волі. В тім помагає йому штука, яка грає визначну ролю в ублагороднюванню почувань і наклонів. Штука провадила навіть до навернення. Herman Cohen, пізнійше кармеліт, навернув ся через музику, Overbeck через малярство, Langer через архитектуру<sup>1)</sup>. Щоби однак представлене пристрастий місто додатного, не принесло відемного впливу, повинен артист ужити найбільшого такту, щоби його уморальняюча місія не змінила ся в школу зіпсутя. Тому повинен предмет свій віддалити в свѣт ідеальний бо пристрасть є заразлива і згубно ділає, коли бачимо її в свѣті реальнім або дуже до нього подібнім. І задля того неморальною є штука реалістів. Додати треба, що теория натуралістів о штуці є цілком ложна, бо „правдива штука не полягає на репродукованю дійсности надземного блиску<sup>2)</sup>“, щоби тим лучше могла бути зображена духова сторона річи. Звідси вже виходить, що натуралістичний артист правдивого артистичного твору не дасть, бо представляючи нагу дійсність природи забуває на свій індивідуальний чинник творчий так, що таку штуку надше мертвою назватиби, бо правдиве діло штуки пістя слухного погляду Ліпса полягає на компромісі, в якім зрікаєть ся воно багато подробиць дійсности, а зрікаєть ся в тій ціли, щоби на тім зискати, щоби стати ся правдивим твором штуки.

Штука дальше вчить любити чоловіка, і в тім велика її заслуга уморальняюча. Однак і тій стороні додатній протиставить ся сторона відемна а се неморальність штуки понижаючої чоловіка. І тому не від річи замічає Марта<sup>3)</sup>: „Штука, що була приятелькою і любовницею чоловіка, стала ся тепер його ворогом, обвинувачує його і з'огиджує. Дятого належить ся сподівати, що та одноманітність конвенціонального пессимізму змудить вкінци публику“. Пессимізм в штуці є вислѣдом пессимізму в філософії, се є науки, яка доказує, що все на свѣті є недосконалим, нерозумним і злим і що з такого стану річи нема виходу. Та нестійність і неможивість такого погляду ствердив вже хочби сей факт, що систем філософічного пессимізму упав і належить вже майже до історії. Дятого не милить ся Рескін, коли говорить: „Покликанем артиста є дати виображеніє о чімсь краснійшій; жадною мірою не повинен він давати ви-

<sup>1)</sup> Пор. ks. M. Morawski, *Wieczory nad Lemanem*, стр. 212.

<sup>2)</sup> Гр. Vogt, *Stundenbilder der philosophischen Propädeutik*. Freiburg im Br. 1909. I. 247.

<sup>3)</sup> Пор. Моравський, *O związku sztuki z moralnością*, стр. 20.



ображіння чогось гидкого, хотяйби се міг найлучше виконати<sup>1)</sup>. Тому, що пессимізм в людськім житю причинює ся до ослаблення нашої віри в самих себе і енергії в добрім, длятого є вже глибоко неморальним.

Через те доходимо знова до злуки добра і краси, хоч послідні віки велику між ними викопали прогалину; а усуває її вже і певне переконанє кождої людини взате з практичного житя, в якім синтеза моралі і естетики, добра і краси вінчаєть ся благородними і успішними наслідками, коли тільки таку з'уку трактуєть ся серіозно. Звідси не трудно догадуватись, що, коли таким самоцвітом являєть ся в людстві недосконала вже лучність правди, добра і краси, то мусить се тільки бути відблеском абсолютного ества, що є вже самою чистою Правдою, найвисшим Добром і найдоскональшою Красою. І тому кождий артист повинен поступати після того, що сказав Overbeck<sup>2)</sup> в своїй штуці: „mir ist die Kunst gleichsam eine Harfe Dawids, auf der ich allzeit Psalmen möchte ertönen lassen zum Lobe des Herrn“. Штуки красні сягають всюди, де тільки бачать ідеали, а що Бог є повнотою всяких можливих ідеалів, тому Він через свої прояви у всесвітній гармонії, величи і красі є головним предметом і вершком штук красних.



1) Ruskin, Droga do sztuki, str. 76.

2) Künzle, op. cit. str. 188.

О. Мих. Ладл.

## З чужих журналів.

До чого веде поступовість нинішньої молодіжки та які наслідки потягає за собою ігнороване заповідий Божих, бачимо на застрашуючій кількості молодіжки, що зголошуєсь до недавно отвореної амбулаторії полових недуг для учеників висших і середніх шкіл у Відні. Після статистики пересічна денна фреквенція виносила 43, найвища 59 пацієнтів. Коли не хочемо — каже Scheicher — щоби ще гірші показалися наслідки, то мусимо завернути з тої дороги. Не вистане лічити заражені тіла в санаторії, (пробувати лічити!), ні, треба здержувати людий від скоку в пропасть. А до сього в успішне одно средство: 6. заповідь „Не чужолож“, припустивши, що вірять ся в заповіді з Синаю, вірять ся в Бога і безсмерність душі.

Назвище John Lancaster Spalding має в Америці свою добру славу. Уроджений 1840 р. (2/6) в Lebanon (Kentucky) походить з дуже старої родини. По висвяченю в р. 1863 відбув в двох роках наукову подорож по Європі і підчас собору в Baltimore бачимо Spalding'a як проповідника і товариша архієпископа з Oregon. В 1872 р. появилася його перша письменська праця, біографія помершого вуйка архієпископа з Baltimore. Критика віднеслась до сього твору з незвичайними похвалами. В 1877 бачимо його на єпископськім престолі ново утвореної дієцезії Peoria (Illinois), в якій під його світлим проводом і завдяки його місійній діяльності католицизм дуже поширив ся і став на твердій основі. Підчас коли в 1840 р. в Peoria відправлялось раз на 6 неділь богослуження, то в 1900 р. ми бачимо там звяз 200 церков зі 150 священиками, 60 церковних шкіл, 3 гімназії, 10 пансіонів дівочих, 7 шпиталів, приютів, домів сирітських, а число католиків зросло до 125.000. В столиці вибудував величавий собор, його старанем і коштами повстав інститут, рід висшої школи, а на основанє католицького університету в Вашингтоні жертвує один мільон вісімсот тисяч франків. На виставі в Чикаго був Spalding председателем комітету католицького виховання, з якого вивязав ся незвичайно добре, а в 1902 належав до мирної комісії в справі великанського стрейку углекопів і зеднав собі прихильність усіх верств. В р. 1910 зістав іменований архієпископом, аж тяжка недуга приневолила його зрезигнувати зі сього становища.

Spalding замітний своєю письменською діяльністю, а з поміж його творів найзнатішше „Opportunity“, яке діждалось кількох накладів не лиш в оригіналі, але і в французьким перекладі. В німецьким перекладі видали сей твір 1903. G. Schuh und Cie в Монахії п. з. „Gelegenheit“.

Глибоке поняття життя, великий змісл спостерігання, глибоке знанє, живе представленє вказують на щасливе розположенє духа, а численні цитати зраджують велику читаність в чужих літературах. Критики як про сей, так і инші його твори висказують ся з великими похвалами.

Писав дуже багато про вихованє так, що належить його зачислити до перших педагогів новітших часів. З поміж важніших його творів вичисляє автор (І. Н.) слідуєчі: 1. Нагода. 2. Гадки і теорії о вихованю. 3. Вихованє і висше житє. 4. Релігія, агностичизм і вихованє. 5. Середники і ціль вихованя. 6. Соціялізм і праця і инші аргументи. 7. Проповіди. 8. Пісні, головню переклади з німецького. 9. Афоризми і розважаня.

(Korrespbl.)

#### Przegląd powszechny ч. III містить:

1. Kolonizacya wewnętrzna i metody jej przeprowadzenia. Przez H. Wielowieyskiego.
2. Pogłosy młodej Polski w dramacie powieści i krytyce literackiej. Przez Ant. Mazanowskiego.
3. Wujek w świetle nowo odkrytej korespondencyi (c. d.). Przez ks. I. Sygańskiego T. J.
4. Uniwersytety katolickie (dok.) Przez A. Bondrillart
5. Filozofia życia Euckena (dok.) Przez ks. Leonarda Lipke T. J.
6. Z cyklu: „Opowieści Chrystusowe“ Ostatni rok w Nazarecie. Przez Maryę Czeską.

#### Число IV.

1. Ankieta Przeglądu Powszechnego.
2. Hasła etyczne religijne monizmu. Przez ks. F. Klimkego T. J.
3. Pogłosy młodej Polski w dramacie, powieści i krytyce literackiej przez Ant. Mazanowskiego.
4. Metody w pracy społecznej. Przez ks. M. Kuznowicza T. J.
5. Wujek w świetle nowo odkrytej korespondencyi (c. d.). Przez ks. I. Sygańskiego T. J.
6. Z cyklu: „Opowieści Chrystusowe“ Nad Jordanem. Przez M. Czeską
7. Początek życia na ziemi. Przez ks. Feliksa Hortyńskiego T. J.

#### Число V.

1. W sprawie nauki historyi w naszych szkołach średnich. Przez dr. K. Krotoskiego.

2. O człowieku na ziemiach polskich. Przez J. Talko Hryn-  
cewicza.
3. Pogłosy młodej Polski w dramacie, powieści i krytyce lite-  
rackiej. Przez Ant. Mazanowskiego.
4. Metody w pracy społecznej. Przez ks. M. Kuznowicza T. J.
5. Wujek w świetle nowo odkrytej korespondencji (dok.).  
Przez ks. I. Sygańskiego T. J.
6. Początek życia na ziemi. Przez ks. F. Hortyńskiego T. J.



Theologisch-praktische Quartalschrift ч. 2, містить:

I. Das Reich Gottes in der Welt. Von Universitätsprofessor  
Dr. Georg Reinhold in Wien.

II. Priesterberuf. Von P. Ang. Lehmkuhl S. J. in Balkenburg.  
(Holland).

III. Der heilige Alphonsus und das Erstkommuniondekret.  
Pius' X. Von P. Franz Mair C. Ss. R. in Mautern (Schluss.).

IV. Ist eine römische Entscheidung bezüglich der Andachts-  
beichte wünschenswert? Von dr. Karl Spiegl C. M. in Wien.

V. Einiges über die Fragepflicht des Beichtvaters. Von P.  
Daniel Gruber O. F. M. in Hall (Tirol).

VI. Die Mutter, die den Sohn sucht. Betrachtungen des pro-  
testantischen Pastors Dietlein über die Luk. 2. 42 ff. Von Karl  
Baudenbacher C. Ss. R. in Cham (Bayern).

VII. Die „johanneische“ Stelle bei den Synoptikern und die  
Gottessohnschaft Jesu Christi. Exegetisch — apologetische Abhan-  
dlung über Mt. 11, 25 — 30; Lk. 10, 21. 22. von Dr. Leopold  
Kopler, Theologie-professor in Linz. (Sechster Artikel).

VIII. Pastoral-Fragen und-Fälle.



## Церковна літопись.

### Нерівна міра в обрядових справах.

Подібний випадок, який представив о. Микитяч в останнім ч. „Ниви“ стрітив і мене, лиш з иншим вислідом. В якийсь час по переведеній останній конскрипції дістаю зі Староства цілий плік педулок слідуячого змісту: *Upraszam o wydanie mi ex offo metryki rodzenia N. N. córki N. N. urodzonej w roku x.* Глянувши в метрики пересвідчив ся я, що се ходить о дівчата, хрещені у мене, яких матери в латинського обряду. Мужів латинників у мене дуже мало. Позаяк треба було писати також щось кількадесять метрик, то я благорозумно відложив се *ad acta* тай чекаю, що дальше буде. Минуло більше, як пів року, дістаю я знов такі самі педулки, лиш з додатком „*powtórnie do 14 dni*“. Кладу я се знов делікатно до шафи і чекаю, коли то я ваберу охоти зволити волю ц. к. Староства на „*powtórne wezwanie*“. Так минуло знова більше, як пів року. Аж в маю минушого року підчас обходу села з великодією молитвою інтерпелює мене одна дотична мати словами: „Що то буде, отче духовний, ми всі, що хрестили свої діти у Вас, подіставали форлядунки до Староства“. Нічо не буде — відповідаю — лиш треба знати, як там говорити. Певно, що колиби якась хляпнула, що її хтось намовляв, силував, щоб дитину тут охрестити, булоб воно по дурному.

— Борони Боже, ніхто не силував, лиш я так хотіла, тай чоловік, тай инакше не хочемо.

— Ну, то так говоріть в Старостві.

Посписували з кожною протоколи в Старостві і всі, як одна, однозвучно заявили, що се було їх бажанем і бажанем мужів.

І чекаємо знова більше як пів року, що з того буде? І ось з початком сього року дістаю знова цілий плік актів, а кожний з них такого змісту:

C. k. Starostwo L. 48/2 St. 14/1. 1914.

Wielebnemu gr. kat. urzędowi parafialnemu w W. do wiadomości. C. k. Radca Dworu. A na dpyrnił stoponi:

Do Wielebnego rzymsko-kat. urzędu parafialnego w St.

Podaniem z dnia 30. listopada 1911. przedłożył Wiel. urząd wykaz dzieci z małżeństw mieszanych zawartych między osobami rzymsko i grecko-kat. kościoła, które winne by być obrządku rzymsko-kat., a które wbrew ustawie z 25/V. 1868. Dz. p. p. Nr. 48. zostały wpisane do metryk gr. kat. parafii.

Na powyższe podanie c. k. Starostwo przeprowadziło w tym kierunku dochodzenie i stwierdziło, że małżonkowie N. N. w W. zawarli w myśl art. I. a linea 2 wyżej wymienionej ustawy między sobą umowę, iż dzieci ich obojga płci wychowywane będą w



обрядку греко kat., w obec czego N. N. urodzona w roku X. córka wyżej nazwanych małżonków, jakkolwiek matka jest obrz. rzymsko-kat., uważana być ma za członka kościoła greko kat., a c. k. Starostwo w myśl art. III. a linea 2. wyżej cytowanej ustawy w sprawie powyższej niema nic do zarządzenia.

Przeciw powyższej rezolucyi wolno wnieść rekurs do c. k. Namiestnictwa przez tut. c. k. Starostwo w ciągu 14 dni licząc od dnia następnego po dniu doręczenia. C. k. Rada Dworu.

Не знаю, чи такий рекурс внесено, однак заявити мушу, що в сім случає поступив дотичний ц. к. Староста як уцтивий австрійський урядник, який тримаєсь букви закона, а не руко-водить ся брудним всепольським шовінізмом. Жаданє метрик не було його ділом, лиш ділом шовіністичного референта.

Та чи багато у нас таких старостів, що в своїм урядованю примінують до всіх „рівну міру“?

*o. Gr. C. парох у В.*

В „Ниві“ стор. 315 вичитав я жаль і розпуку якогось священика напастованого Староством о виданє ex offio 134 метрик уродин. То не тільки той оден священик має такий клопіт. Та напасть звалоєсь на всіх руських священиків в цілім нашім руськім краю. Проти неї повинни виступити всі три наші консисторії меморіялом до намістника, щоби наказав старостам нас беззаконно напастувати. Відповідь на такий меморіял повинна бути поміщена в „Вістнику єпархияльнім“ для загальної відомости. Консисторії є преці для оборони священиків і диецезиян. Такі напастливі жаданя метрик підривають екзистенцію руського народа і руських консисторій. — Всякі жаданя староств полагоджую все майже безпроводочно, виготовляю всякі викази, видаю всякі метрики. Однак коли староства жадать вислания метрик в неконче льояльній справі, то проти таких розпоряджень роблю відклик до Намістництва. Розпорядженя староств в цілім краю з жаданем виданя нараз многих метрик уважаю заговором проти істнованя руського народа, проте не можна легко на се смотріти. Належить розважити і слідити, чи можна ті метрики видати, чи виданє для власної оборони заперечити. Вправді више Др. Крижановський в своїм „метрикальнім поученію“, що свідоцтва хрещеня, котрих жадєє ся від публичної власти, має ся виставити без згляду на те, в якій ціли вона жадєє. Др. Крижановський не подає желєла, звідки то взяв. Тим сей автор лишє баламутить священиків. Існуючий австрійський і обовязуючий закон боронить сьвященика перед таким жаданєм староств видавати метрики родженя. Право то вичитав я в літографованім канонічнім праві Д-ра Паліводи. В відділі о Супружєстві наводить він дотичні німецькі уступи. На тім законі опирає ся я при відкликах против розпоряджень староств о виставленє метрик уроджєних три рази і завсїгда з добрим вислїдом для себе.

Перед 15 літами, коли я був ще парохом в Л. м. зажадало від мене староство в С. видання кількох метрик уродження. Проти того вислав я до Намісництва слідуючий відклик:

Високе ц. к. Намісництво! Проти розпорядження ц. к. Староства з дня... в С. жадаючого від підписаного метрик уродження вносить підписаний парох слідуючий відклик: 1). Після істнуючих австрійських обовязуючих законів не в Староство в С. управлене жадати видання метрик уродження, се право є застережене виключно самому Настоятелю Дієцезії; — 2). Дотичні родичі повірили Урядови парохіяльному метрику уродження своїх дітей, котрі тойже повинен строго беречи і нікому другому без уповажнення свого начальства не може виставити. В виду такого змісту дотичного австрійського обовязуючого закона зволить Високе ц. к. Намісництво назване висше візване Староства в С. знести і підписаного пароха від виставлення жаданих метрик уродження вселаскавійше увільнити. — Л. м. дня — *І. Т. парох.*

Той відклик має мати рубрум. Я подав його урядово і додав 25 сот. на рекомендацію, аби мати реценіє для відпертя якої нової напасти. Ліпше ще буде подати за ретур-реценієм, щоби мати документ від староства, що воно відклик має у себе. Відклик сей зістає доси завішений — доси на нього нема відповіди і вже певно ніколи не прийде.

Від 1905 року зістаю парохом в Ч. Ту дістав я в зване від Староства в Л. з дня 16/9 1912 Ч. 28.880 до 28.886 писане на 7. картках, видати сім метрик уродження. Проти того візвання жадаючого видання 7 метрик вніє я відклик на однім поданю всіх сім карток з причин, як висше.

По тім відклику мав я спокій аж до липня 1913. Староство в Л. прислало мені розпорядження з 47 1913 Ч. 26.459 жадаючи вдруге видання тих самих сімох метрик уродження. Я зробив знов як в 1912 р. відклик до Намісництва з причин як висше з дня 31/10 1912 додаючи, що понеже відклик мій доси не полагоджений, то жадане староства є безпредметове. За кожним разом посилав я відклик урядово, додаючи на рекомендацію 25 сот... — *о. І. Т.*

---

**Документи без коментарів. І. — Ч. 1639.** Всесвітлійша і Високопреподобна Митрополитальна Консисторіє! Архикатедральний Уряд парохіяльний осмільяє ся предложити Всесвітлійшій і Високопреподобній Митрополитальній Консисторії слідуючу справу до ласкавого порішення.

Дня 3-о с. м. відбуло ся в нашій церкві вінчанє Йосифа Коса, обр. лат. з Еленою Вишинською обр. гр. кат. Дня 5-о с. м. явив ся він в канцелярії парохіяльній і зажадав звороту своєї метрики, притім освідчив слідуюче:

„Я є гр. кат. обряду і служив в львівськїм магістратї при помієрах. Старав ся я о инше занятє, та всюди, де я звернув ся з моєю руською метрикою, відповідали менї, що нема місця. За порадою моїх товаришів, що „ради хлїба“ змінили обряд, зголосив і я в магістратї моє виступленє з греко-католицького обряду. В магістратї сказано менї, щоби я з моєю метрикою зголосив ся в парохїї лат. сьв. Антонїя. Я так зробив і там полишив мою метрику. Коли я по якимсь часї звернув ся до парохїї сьв. Антонїя з просьбою о метрику, якої потребував до поданя о посаду, сказано менї, що метрику дістану в лат. парохїї сьв. Анни. Я там удав ся і дістав метрику, що я вже латинського обряду. То все зробив я лише для того, щоби дістати якусь посаду, та помимо того лишу ся дальше при моїм ріднїм обрядї“.

З повисшого слїдує, що львівські лат. уряди парохїяльні вписують до спеціальних метрик всіх, що виступили в магістратї з гр. кат. обряду і не очікуючи на рішеня сьв. Апостольського Престола, а правдоподібнїше навіть до Нього не відносячись, виставляють їм метрики, що вона є лат. обряду. — Архикатедральний Уряд парохїяльний, предкладаючи в залученю 1/2 копію згаданої метрики, осьміляє ся просити Всесьвітлїйшу і Високопреподобну Консисторію о інтервенцію в тїй справї. Львів, дня 7-о вересня 1911. (Печатка) За Архикат. Уряд парохїяльний. о. А. Гаврищак. В. А.

*opia. Imperium Austriae, Regnum Galiciae, Districtus Leopoliensis, Archidieceps: Leopoliensis, parochia Stae. Annae N-us 2562. Testimonium baptismi. Ex parte Officii parochialis r. lat. Ecclesiae Stae Annae Leopoli notum testatumque fit. in libris metricalibus huius Ecclesiae Extraneorum Tom I. pag. 85. reperiri sequentia: Anno Domini Millesimo octingentesimo octogesimo sexto /1886/ die 26-a Decembris natus et baptisatus est: N-us domus: Dymytrow 51. Nomen: Iosephus. Religio: romano-catholica, sexus: puer, thori: legitimi. Parentes et conditio: Kos Joannes, agricola, filius Baslii et Catharinae Żydyk. — Catharina Szelesta, filia Nikolai et Annae Bobylak. — Patrini et conditio: Nikolaus Onyszek, agr. Katharina Żydyk, uxor Stephani. Obstetr. Xenia Warenicha. Baptis. A. Stephanowicz. Quas testimoniales manu propria subscribo et sigillo Ecclesiae parochialis munio Leopoli die 29-a Decembris A. D. 1910. (S. L.) Vladislaus Librewski, parochus. — (Печатка). Concordat originali. Leopoli 5. Septembris 1911. p. Michaël Jackowski Cancellarius M. C. — Що копія згідна в цілості з оригіналом стверджуєм яко сьвідки: Т. Бобикевич, о. А. Гаврищак.*

Ч. 7283/IX. До ВЧ. Архикатедрального уряда парохїяльного св. Георгія у Львовї. Прилежаче поданє Ваше зъ дня 5/9 911. звертає ся до доповненя, понеже кажете, що І. Косъ дня 5 жадавъ отъ Васъ звороту своєї метрики, котру полишивъ въ парохїї лат. св. Антонїя. Водъ Митроп. Консисторїї. Львовъ, дня 8. вересня 1911. А. Бїлецькій. Офіціаль.

II. — Magistrat król, stoł. miasta Lwowa, L. 91363 /1914. We Lwowie, 28 maja 1914. Do Wielebnego Urzędu parafialnego przy kościele archikatedralnym we Lwowie. Uprasza się o wystawienie z urzędu i nadesłanie Magistratowi do celów wojskowych metryki urodzenia popisowego Józefa Korczaka syna Jana i Anny Zawisłak urodz. 31. grudnia 1892. w Parafii św. Parascewii, który w roku 1913 zmienił obrządek grecko-kat. na rzym. kat. a powyższa zmiana została zapisaną w tamtejszym Urzędzie parafialnym, ewentualnie zawiadomienie o zachodzących w tej mierze przeszkodach z możliwym pośpiechem. Dr. Fiszer.

III. Magistrat król. stoł. miasta Lwowa, L. M. 112.163 /1914. Lwów, dnia 24 czerwca 1914. Edward Hoszowski. Sprawa wyznaniowa. Do Wielebnego Urzędu parafialnego gr. kat. św. Jerzego we Lwowie. Edward Hoszowski urodzony dnia 13 października 1885 w Wistowa powiat Kałusz, syn Michała Hoszowskiego i Julii Czykańskiej zapisany w księgach urodzin gr. kat. urzędu parafialnego im. Wistowa tom III str. 193 lp. stanu żonatego z zawodu nauczyciel gimnazjalny zamieszkały przy ul. św. Jacka l. orj. 14 we Lwowie oświadczył protokolarnie dnia 17 czerwca b. r. że występuje z kościoła wyznania gr. kat. Oświadczenie to przyjął Magistrat do wiadomości urzędowej w myśl art VI. ust. z 25. maja 1868 Dz. p. p. Nr 49 i o tem Wielebny Urząd parafialny zawiadamia. Dr. Fiszer.

**Знайшли винovníків!** „Нове Слово“ (ч. 523) пише: Процес Бендасюка і тов. відкрив в цілій нагоді правдиве лице русофільської „партиї“ в Галичині. Характеристика русофільства вийшла з процесу така погана, така соромна, така нікчемна, що навіть польським газетярям зробилося ніяково і вони почали відпекувати ся всяких з ним зносин. Щоби однак відвернути увагу свого загалу від правдивих винovníків піддержувані і скріплювані свого рака австрійської держави, а в більшій ще мірі українського народу, винаходить польська преса винovníків русофільської пропаганди в українськiм духовенстві. Так пише „Газета народова“, „Слово польське“, „Газета вечорна“ і інші польські часописи.

Українське духовенство звинило отже тому, що в Галичині ширить ся православє і царославє! Причиною легкого покидування католицької церкви є за слабе утверджуванє народа в його вірі, недостача належної духовної опіки над ним. Українським священикам — по словам польських газетярів — далеко нині до апостольства; більшість їх се політики, звязаті агітатори, котрі за своїх семинарських часів з револьверами в кишенях йшли на університет, аби застрілити при нагоді якогось ляхка... Українські священики се в більшости соціялістичні радикали (!). Український священик-політик всіх не Українців виклинає з церковної єдности, не виконує їм жадної церковної

функції... Так пише „Слово польське“ (ч. 241), а подібно і всі інші польські органи преси.

Оклевачувати, понижати і зогиджувати перед світом українське духовенство се вже стара, історична польська метода. Се один із успішних способів латинщення та польщення нашого народу. Ми вже так привикли до сеї методи, що були би навіть дивувалися, коли Поляки не склинули би були вини за православну і царославну пропаганду на українське духовенство. Поляки в виправді народом „домисловим“, багатим на преріжні фантастичні пляни і проекти, але рівночасно плитким, поверховним, не спосібним до глибших рефлексій. Коли Поляки мали би вдачу іншу, то вони вже давно повинні би були зміркувати, що їх деяке оруже в борбі з Українцями трохи перестаріло ся. Винуватити за кожне лихо — українське духовенство, се вже тепер виходить трохи за відважно. Крім некритичної польської публіки ніхто вже розумний в сі казки не повірить.

Ідеалізувати нашого духовенства не думаємо. Як кожда людина, як кожда суспільна верства, так і воно не може бути без хиб. І ми сі хибі відчуваємо, ми сіх хиб свідомі. Але з другого боку мусимо сказати, що наше духовенство не є зовсім гірше від найліпшого духовенства якогонебудь іншого католицького народу. Се мусить признати кождий, хто хоч трохи знає нашу історію, наше жите буте. Поминаємо інші недостойні відповіді закиди дотично соціялістичного радикалізму(!) або душпастирського недбальства нашого духовенства, а порушимо лиш коротко справу його політиканства.

Кажуть панове Поляки, що наше духовенство занадто політикує... Інша річ, що прилична, християнська політика се навіть обов'язок кожного священника. Та лишім се, а пригляньмось правді в очі. Чи є у нас такі єпископи політики, як польські єпископи: Вільчевський, Валенга, Бандурський? Чи є у нас священники в роді Стояловського або Пастора? Чи багато наших священників є парламентарними або соймовими послами? Чи можна бути більшим політиком, як кождий польський священник в східній Галичині? Не за багато, а за мало ще займають ся цимі священники політикою...

Слихати вину на українське духовенство за успіхи російського православ'я в Галичині може хіба газетяр, котрий пише для анальфabetів. Свідомий справи доходить до цілком іншого закінчення. Повособляти православ'я в Галичині лежить в інтересі нікого іншого, як власне самих Поляків. І вони свою задачу виконують знаменито „Трохен православ'я не зашкодзі“ писала не так давно одна польська католицька часопись. Доси ще вповні переводить ся ухвалу краківського з'їзду польських нотаблів: не підписувати презенти жадному українському священникові. Доси ще покутує між Поляками російська орієнтація. Не хто інший, як польські присяглі судії признали одно-



голосно невинними православних і царославних агітаторів в роді Бендасюків, Колдрів, Дудикевичів і т. д. Одним словом — папове Поляки обертають kota хвостом і свою провину скидають на невинне тут цілковито українське духовенство.

Наше щастє, повторяємо, що культурний світ пізнав ся вже доволі на наших панах Поляках і пересгає глядіти на українську суспільність крізь польські окуляри. А українського духовенства всякі польські клевети не в силі ані обидати, ані їх вразити. Воно вдоволить ся признанем своєї власної суспільности, а нечесть нанесену йому від свого споконвічного ворога уважати ме своєю найбільшою честію. — Я. Л.

**По процесі Бендасюка і тов.** Орган петербурського синоду „Церковный Вѣстникъ (ч. 19.) пише про процес Бендасюка і тов. так: „Изъ судебного разбирательства на пресловутомъ львовскомъ чудовищномъ процессѣ выяснилось, что „иниціаторомъ процесса“ былъ жидъ Янкель Шафферъ, бывший арендаторъ мельницы-лѣсопильни, въ настоящее время торговецъ лѣсомъ, вѣрнопопданный австрійскій гражданинъ“, какъ самъ себя величаетъ въ письмѣ къ генеральному штабу, бывший „конфидентъ“ министерства финансовъ, въ дѣйствительности же денунціантъ“, „конфидентъ“ уѣзднаго начальника къ Снятинѣ и кандидатъ въ „конфиденты“ генеральнаго штаба и пр. На показаніяхъ и донесеніяхъ этого „конфидента“ и базируется все обвиненіе подсудимыхъ въ государственной измѣнѣ. По допросы его на судѣ со стороны защиты не разъ ставили его въ безысходное положеніе и вызывали коронныхъ судей къ заступничеству за денунціанта. Таковы требованія австрійско-польской „юриспруденціи“.

„На львовскомъ процессѣ Бендасюка и его товарищей ясно обнаружилось по меньшей мѣрѣ невнимательное отношеніе православнаго черновецкаго митрополита Владиміра де-Репта къ интересамъ православія въ сосѣдней Галичинѣ: онъ отказывалъ православнымъ галичанамъ, воссоединившимся съ православною церковію, въ удовлетвореніи ихъ неоднократныхъ просьбъ о дарованіи имъ священниковъ. А теперь, когда православные галичане приняли священниковъ, получившихъ рукоположеніе у патриаршаго экзарха-архієпископа волынскаго Антонія, митрополитъ Владиміръ чрезъ свою консисторію издалъ распоряженіе, которое гласитъ, что церковная юрисдикція надъ Галичиною принадлежитъ черновецкому митрополиту и ни одинъ священникъ, рукоположенный въ Россіи, не имѣетъ права въ Галичинѣ служить литургію и совершать требы по православному обряду. Очевидно, это распоряженіе сдѣлано подъ давленіемъ австро-польскихъ властей. Но прискорбно то, что православный митрополитъ не находитъ средствъ для борьбы съ правительствен-

нымъ тероромъ во имя своего канонического права и въ защиту интересовъ православія.

—:—

На останнім засіданню „Галицько-русскаго благотвор. общества“ порішено вислати до редакції „Прикарпатської Руси“ таку телеграму: „Зібрані члени Словянського товариства вітають з радістю відомість, що признано невинними тих, які страдали за ідею загальної російської культури, національної єдності і православної віри і пересилають бажання успіхів як славним оборонцям, так також справедливим представникам польського народу, які в вироці дали свідомство правді. Нехай росте і кріпшає словянська єдність і взаємність.“



## НОВІ КНИЖКИ.

**ЖИТЯ СЬВЯТИХ** на кождий день місяця січня і лютого після найліпших жерел зладив *о. Єніфаній Теодорович*, чина св. Василя В. Том І. Жовква, Печатня оо. Василян, 1912, ст. 681. (*Видавництво Чина св. Василя В. в Жовкві*).

В „Передмові“ до великого твору, обчисленого на шість томів, подає шан. о. автор приступне пояснене, хто є святі і як ми повинні їх почитати. Перестерігає перед можливою шкодою, яку дехто міг би віднести з читання Житий Сьвятих. Вкінці говорить про жерела, з котрих ми довідуємось про подробиці з життя поодиноких Угодників Божих. Твори, на основі котрих шан. о. автор зладив свої Житя Сьвятих є крім творів св. Вітців — *Acta Sanctorum* Воляндистів та праці: Річава, Росвайда, Скарги, Гома, Ростовського і ин.

В отсім першім томі „Житий Сьвятих“ міститься опис 139-ох Угодників Божих, яких пам'ять обходимо в місяці січні і лютім, а крім того знаходимо там ще науки і поясненя на всі Предпраздєства, Празники, Собори, Віднайденя і Перенєсеня чесних мощий ріжних Сьвятих, які в тих двох місяцях припадають.

До житєписи деяких важнійших Сьвятих додає якась коротка їх бесіда, як прим. при житєписи св. Василя В. (Бесіда о молитві), св. Григорія Нісійського (о любові до убогих), св. Ефрема, св. Золотоустого, Льва В... Перед житєписю многих визначнійших Сьвятих подане також історичне тло, що дуже улекшує розуміти час та обставини, серед котрих даний Сьвятий виступав.

Спосіб писання надзвичайно майстерний. Се не суха історія життя якогось Сьвятого, се не безкритичний збір правдивих і вдуманих чудів Угодників Божих, переплітаний може фразами побожного одушевлення! Ні! Кожда житєпись се пречудна картинка, розмальована гармонійними красками, се прегарна повісточка, артистично викінчена, одягнена в форму принадну, приковує її найбайдужішого читача. Так гарного, а притім надзвичайно популярного стилю можна справді погратувувати шан. о. авторви. На нашу думку Житя Сьвятих о. Е. Теодоровича перевищують о много всі наші дотеперішні того рода виданя і становлять цінний вклад в нашу убогу релігійну літературу. Се книжка, котру возьме радо до рук не лиш наш побожний селянин, але й кождий інтелігент і не відложить її певно на бік, доки не перечитає до кінця. Для св'ященника Житя Сьвятих о. Теодоровича можуть віддати великі услуги при проповідях, катехизаціях і при стремліню до удосконалюваня себе. Побажати би лиш шан. о. авторви сили та здоров'я, щоби міг як

найскорше видати прочі томи цього так гарного а корисного твору.

Вкінці годить ся додати, що книжка прикрашена около 150 оригінальними, гарними ілюстраціями (одна кольорова).

Оправлена і визолочена з шабатуркою та обгорткою без почти коштує 8 К., з почтою 8 К. 72 сот. Брошурована коштує 5 К. 50 сот., з почтою рекоманд. 6 К. 5 сот.

**Історія біблійна Старого Завіта** для руського народу написав *о. Теодозій Тит Галуципський*, чина св. Василя В. Часть I. Від сотворення світа до смерті Мойсея з многими ілюстраціями і одною мапою. Жовква, 1914, печатня оо. Василян, ст. 335. Ціна брош. 3 К. (з почтою 3 К 55 с), опрavl. 3 К 50 с. (з почтою 4 К 05 с.) (Видавництво Чина св. Василя В. в Жовкві, книжка LXVI).

„Перша релігійна книжка, яка повинна знаходитись в кожній католицькій родині, є без сумніву біблійна історія. Вона в руках християнина має бути тим, чим в руках священника св. Письмо... Там побожна душа найде много для свого поучення, потіхи і розради і певно при читаню і роздумуваню над тими великими Божими правдами почує не одно порушене ласки в своїй душі. При тім стане вона захороною і підмогою віри. Там найде пояснену не одну правду віри, не одну відповідь на ложні закиди противників і побачить, що боротьба проти царства Божого і його правди так давня, як давний світ та що правда Божя мусить побідити... От-сі мотиви руководили мною, коли я забирав ся до цього тяжкого діла“... — Так пише шан. о. автор в „Переднім слові“ до своєї праці. І справді, з сеї його праці може християнин мати ті користі, про котрі говорить о. автор.

У вступі говорить шан. о. автор про предмет історії біблійної, її значінє і поділ, відтак про св. Письмо, про поділ його і читанє. Старий Завіт ділить о. автор на два періоди: 1) від сотворення світа до покликання Авраама, і 2) від покликання Авраама до приходу Спасителя (Перший том кінчить ся із смертю Мойсея). Перший період обіймає два відділи: 1) Від сотворення світа до утрати раю і 2) від утрати раю до покликання Авраама. Другий період розпадаєсь поки що (в I. томі) на ось такі відділи: 1) від Авраама до Мойсея; 2) Йов многострадальний і 3) Мойсей і його закон. Останній відділ ділить ся на: 1) Побут Ізраїльтян в Єгипті; 2) Похід Ізраїльтян через пустиню до гори Синай і заключене завіта; 3) огляд синайського законодавства і 4) дальша мандрівка Ізраїльтян до смерті Мойсея.

З таким поділом біблійної історії можна вправді не зовсім годитись, та се, думаємо, річ другорядна, тим більше в популярнім видаю. Проглядніть на сїм нічого не тратьте. За

те опрацьоване предмету знамените. Шан. о автор подає не лиш обширний зміст важвійших подій біблійної історії і то в формі живій, драматичній, але заосмтрює ще ті події фаховими і дуже займаючими поясненнями. Се отже не звичайна собі у нас історія біблійна, але се поважна популярно-наукова праця. Шан. о. автор справедливо отже говорить в „Переднім слові“: „Там найде (читач) пояснену не одну правду віру, не одну відповідь на ложні закиди противників“...З огляду на се твір о. Галущинського придасть ся дуже всім сьвященникам, а головно катехитам. Такої історії біблійної у нас доси ще не було.

**Ювілейна книга** в 300-літні роковини смерті митрополита Іпатія Потія видана заходом *Тов. св. Ан. Павла*. Львів, 1914, ст. 169, ціна 2 К.

На отсю Ювілейну книгу складають ся: 1) праця о. Івана Савицького: Іпатій Потій, Єпископ володимирський і митрополит київський (ст. 1—133); 2) відчит о. д-ра Йосифа Боцяна: Митрополит Потій, апостол Унії (ст. 134—141); 3) відчит Д-ра О. Макарушки: Огляд літературної діяльності митр. Іпатія Потія (ст. 142—149); 4) відчит Д-ра В. Щурата: Потієва Унія (ст. 150—157); 5) розвідка Д-ра К. Студинського: В тристальте смерті митрополита Іпатія Потія (ст. 158—167) і 6) промова на ювілейній Академії Д-ра І. Копача.

**Видавництво Чина св. Василя В. в Жовні.** Рік 1909—1914.

В останніх роках видало Видавництво між иншим отсі книжочки:

*Ф. Скуполі*: Борба духовна, 1909, ст. 187. Є се книжка, яка від трех сот літ уважає ся одною з найліпших книжок аскетичних і котра за житя автора числила вже до 50 накладів і була переведена на всі європейські мови.

Богородице Діво. *За Штольцом*, 1909, ст. 56. В сій книжочці пояснений „Ангельський привіт“.

*Фр. Гатлер*. Серце за серце, 1909, ст. 190. Тут говорить ся про любов Спасителя до нас і про наш обовязок віддячуватись за любов любовію.

О сьвятім Причастію, 1909, ст. 80. В книжочці подала наука про св. Причастіє і заохота до частого його прийма́ня.

Отче наш або пояснене молитви Отче наш в примірах за *Дльб. Штольцом* переповів і для руських читачів приноврив о. П. К. Ч. С. В. В. Видане друге.

Рішеня Апостольського Престола о частім і щоденнім св. Причастію пояснив о. *Дионізий Ткачук*, Ч. С. В. В., 1910, ст. 292.

Найсолодше Серце Христове з нагоди Єго 25-літнього ювілею на Галицькій Руси — написав о. *Яким Фецак* Ч. С. В. В., 1911, ст. 249.



*Гатлер.* Найкрасша потіха в годині смерті — на руське перевів о. П. К. Ч. С. В. В., 1912, ст. 61.

О житю і смерті уваг кілька. *За Штольцом.* Видане друге, 1912, ст. 151.

Церковні пісні. Часть II, 1912, ст. 96. В збірнику в пісні з нотами на съята подвижні і неподвижні, пісні до Пр. Д. Марії і інші.

Геройска любов. Повість з середньовічних часів, 1912, ст. 212.

*Фр. Скуполі.* О внутрішнім спокою. Видане друге, 1913, ст. 68.

О. Адольф Досс Т. І. Поученя і поради для молодих і старих. З німецького дванадцятого видання переклав Іван Мариняк, ц. к. проф. гімн. Часть I., 1913, ст. 157.

Св. Альфонс Лігорій. Молитва яко могуче средство до спасення душі. На руське переклав о. Теодозій Гапуципський Ч. С. В. В., 1913, ст. 126.

А. Штольц. Хто яко Бог? Переклав о. П. К., 1913, ст. 149.

Св. А. Ліґурі. Як любити Ісуса. Переклав о. П. К. 1913, ст. 214.

Житє св. Василя В., 1913, ст. 117.

Катальог Видавництва Чина св. Василя В. в Жовкві на рік 1914. Жовква, 1913, ст. 55. В каталозі поданий спис книжок враз з їх цінами, виданих Видавництвом за останні роки.

Памятка для руских робітників в Англії, Аргентині, Бразилі, Данії, Канаді, Німеччині, Сп. Державах, Франції, Швайцарії і Швеції. Написав Андрей Шептицький. Друге видане. Львів. Накладом Товариства св. Рафаїла, 1914, ст. 71.

Книжочка заосмотрена двома гарними образками Ісуса Христа і Матери Божой, а при кінці додані щоденні молитви по церковному і українськи.

о. М. Кінаш. Пити чи не пити? 1914. Філадельфія. Ст. 46, ціна 10 центів.

Є се цікаво і популярно написана агітаційна брошура проти пиянства.

Нові видавництва Товариства „Просьвіта“. Управа канцеляри Тов-а „Просьвіта“ подає до відома, що вийшли два нові томи „Руської Письменности: III, 1 (456 стор.) і 2 (512 стор.). В них поміщені в другім виданю твори Маркіяна Шашкевича і Якова Головацького та Николи Устияновича і Антона Могильницького, які в першім виданю були обняті одним томом. Розділ одного тому на два зроблено тому, бо тепер поміщено далеко більше творів згаданих письменників; особливо твори Шашкевича, що перше займали лише 60 стор., займають тепер 138 стор. Дальше поширені твори Головацького із 103 стор. на 192, а Могильницького з 123 на 169; найменше є поширене у Устияновича,

бо лише о 8 стор. Сей значний прибуток наступив в части через те, що тепер війшли й писаня, які при ладженю першого виданя не були ще знані і аж пізнійше їх відкрито. У Шашкевича прибули іменно: переклад Короледвірської рукописи, два вірші історичного змісту, деякі прозові дрібнички і яко зразок його прочої творчости (щоби дати як найповнійший її образ) дві проповіді, дві частини перекладу євангелій (в „Додатку“) вірш „Моимъ друзьямъ“, але з відкритих недавно буцім-то по смертних його писем подана лише одна цікавіша своїм змістом частина „Вспоминів“, бо редакція „Руської Письменности“ не уважав сї вірші за автентичні. — В першім томі подані ще як додаток твори Вагилевича (на 46 стор.) і (на 66 стор.) деякі пісні Тимка Падури: 15 „українок“ і 5 дум. Поміщене пісень сього польського поета мотивовано сим, що вони до недавна з яких півсотні літ співали ся скрізь та деякі співають ся ще й тепер в українських домах, що Шашкевич, Вагилевич, і Могильницький цїнили їх високо і що Падура є головний репрезентат тих многих Поляків, що писали по українськи.

Згадані томи можна набувати по ціні 1 Кор. 60 сот. в звичайній і по 2 Кор. за том в красшій оправі в канцелярії Товариства „Просьвіта“, Львів, ринок ч. 10.

### Нові виданя білоруські.

*Вялікодная пісанка*, Вільно 1914, ст. 79.

*„Ня усеж разам ягомосьці !..“* (А. Лесік), Вільно, 1914, ст. 32.

*Сыгнал* (Усеволод Гаршин), Вільно, 1914, ст. 22.

*Васількі. Апаведаньня. (Ядвігін Ш.)* Вільно, 1914, ст. 119.

*Вянок. Книжски выбраних вершав.* (Максим Богданович), Вільно, 1913, ст. 117.

*Opowiadannia i lehiendy wiersam roznych autorow.* Вільно, 1914, ст. 94.

*Z rodnaho zahoni. Wiasna.* (А. Ziariula). Вільно, ст. 32.



## Всячина.

**Наші хиби** В однім селі, котрого назву промовчуємо, є селянська родина, котра з геройськими трудами і жертвами вивела в світ між люди двох дітий: син є академиком, донька семинаристкою. Недавно приїхала семинаристка на свята до дому і сповняючи свій християнський обов'язок пішла в неділю на Службу Божу. Хоч „хлопська“ дитина, але всеж таки через стільки літ відвикла від звисних сопухів і духоти по наших битком набитих сільських церковцях, а до того ще слабовита, бо виснажена наукою і гараздами дітий свого походження, відважила ся наша семинаристка на дуже ризиковний крок: замість стояти, як пристало „хлопській“ дитині, між „хлопами“, відважила ся піти за престол... Не знала сердега, що се місце, хоч доволі обширне, призначене виключно лиш для домівників о. пароха. І переплатила свою відвагу дорого, дуже дорого! На приказ о. пароха усунув її паламар з за престола, кажучи, що місце для неї на церкві! І пішла бідна семинаристка, проводжена очима соток своїх односельчан, на місце, де як „хлопська“ дитина, повинна була відразу стати. А вдоволений своїм тактовним вчинком о. парох відправляв дальше Службу Божу... Так привязують у нас інтелігенцію до своєї Церкви, до свого обряду... — Л.

**В справі зміни календаря.** Заховане через нас юліянського календаря приносить нам превеликі і діймаючі шкоди, а іменно:

I. Через заховане юліянського календаря ми Русини католики руського обряду ставляем себе в підозріне перед прочими католиками, що ми причаєні схизматики. Замотиличений москвофільством наш простолюдин і інтелігент „греко-кафтолїчеській“ має завдяки захованю через нас сього календаря ясний доказ, що він тойж самісїнької віри, що і російські-схизматики, котрі також себе називають „греко-кафтолїчеськими“. Во питаю, яка инша рация промовляє тут у нас в Галичині за захованем юліянського календаря в церквах руського обряду?

II. Завдяки захованю через нас юліянського календаря по церквах руського обряду Русини галицькі латинського обряду мають також наглядний доказ, що вони мають ніби то бути справдішними Поляками і зовсім инакшої віри від католиків Русинів руського обряду; бо як би одні і другі мали бути одноі і тойж самісїнької віри і народности, то з певністю християнські свята обходили би разом а не окремо.

III. Заховане юліянського календаря по церквах руського обряду спричиняє і впроваджує велике згіршене, бо стає

причиною многих тяжких гріхів: як незаховання і непошановання а навіть погорду християнських свят і постів поміж християнами одної і тойж самої віри, спроваджує: сварки, бійки, крики і ненависти власне з причини заховання юліянського календаря через вірних руського обряду.

IV. Через заховане юліянського календаря Русини католики руського обряду неможуть заховувати і триматись свого обряду, не можуть після свого обряду заховувати своїх свят, як Русини руського обряду урядники, жовніри, міські слуги, фіякріві фірмани, дозорці каменниць і домів. Ті всі люди в примушені обставинами власне з причини юліянського календаря раз на завсїгди покинути руський обряд, а прийняти латинський.

V. Захованем юліянського календаря наражаємо в кінці наш руський обряд на погорду у наших ворогів. Аж надто знані в насмішки і кпини з нашого обряду власне завдяки захованню через нас юліянського календаря. — *о. І. О. М-й.*

**Досвід з зареєстрованою спілкою.** В одній бідній громаді заложив сьвященик в р. 1905 склеп. Склеп заложено за церковні гроші і дохід призначено на фонд будови нової церкви, бо, як на вступі згадано, громада бідна, а церковь стара, збудована еще перед 240 роками, валить ся. І було добре. В першім році по основаню вернули ся гроші (400 корон) вложені в той інтерес; а в році 1906 було чистого доходу 440 корон; в році 1907 — 720 корон; а в році 1908 — 406 корон. — Гроші розпожичено парохіянам, або зложено до щадниці.

Та начитав ся сьвященик в часописях, то наслухав ся на вічах-зборах, щоби тихі спілки, навіть спілки церковно-братські перемінювати на спілки судово реєстровані, бо тоді буде можна інтерес розширити, буде можна борше дістати концесию на продаж напйтків, а навіть на вишняк і трафіку; буде можна дістати капітали на ведене відділу кредитового. І послухав сьвященик тих рад. — Переписав з підручника виданого товариством „Просьвіта“ дотичний статут, зібрав десять господарів, поїхав з ними до ц. к. нотаря підписати статут і підписаний в присутности нотаря статут подано до ц. к. Суду окружного для зареєстрованя. Та всі кошта видані на папір, стемплі і оплату нотаря пішли на марно, бо Суд не затвердив статуту диятого, що в фірмі була напись: „Руський Господар“ а в статуті не було застережено, що тільки Русини можуть бути членами стоваришеня.

Переписуй же тепер статут на ново, — і оплачуй нові кошта. Та Суд і другий раз статуту не затвердив, бо фірма „Господар“ для стоваришень господарсько-торговельних не відповідна! — Но! переписуй же статут третій раз і плати знов за стемплі і інші видатки. — Та вже якось за тим третім разом ц. к. Суд написав: „Зареєструвати“. Ну! Добре! Вже спілка зареєстрована. Та перше, як склеп був тільки церковно-брат-

ський, провадило ся тільки дві книги, книгу касову і книгу товарову; а тепер зареєстрована спілка мусить провадити книги „спис членів“, книгу уділів, книгу вкладок, книгу уділених пожичок, книгу касову, книгу товарову, а всі книги мусять бути відповідно остемпльовані; мусить що року виготовляти білянся, провадити переписку і з Союзом Ревізійним і Кредитовим і Торговельним і з ц. к. Староством і Судом і Урядом податковим. Та найби там! Треба писати, то треба!

Та як Спілку зареєстровано, то не тільки молоді „пани“ з міста, але навіть делегати Краєвого Союзу Ревізійного і Краєвого Союзу Торговельного зачали говорити членам управи: „нащо вам видавати гроші на церков; ви найперше дбайте о себе; о, та хата, що маєте, мала; поставте більшу!“ І члени управи послушали тих намов. Вибудували більшу хату; а на то пішли доходи з року 1909, 1910, 1911, 1912 і 1913.

Та в минулому році Загальні Збори членів тої спілки ухвалили виразно, що почавши від року 1914 має ся що місяця складати уторговану надвижку до скарбони церковної для того, бо Спілку тую zaloжено на то, щоби з доходів тої Спілки можна було вибудувати церков. І управа Спілки виконуючи тую ухвалу Загальних Зборів зложила сього року до церкви 200 корон. — О тім довідав ся Краєвий Союз Торговельний від свого делегата, котрий люстрував спілку. — І послушайте, що пише Краєвий Союз Торговельний у Львові до тої спілки на селі! — Пише: „Заказує ся в тягу року уділяти кому небудь, навіть церкві, які не будь дари“. А прецінь обовязком п. Делегата було добре поінформовати ся, длячого то і на якій підставі зложила Управа до церкви 200 корон, а бувби переконав ся, що зложила не „дар“, але належитість!

Длячогож тих кілька слів пишемо в „Ниві“? Чи може для того, щоби нашим священикам вірадити закладати судово-реєстровані спілки? Ні! Але для того, щоби звернути увагу Дирекції Краєвого Союзу Ревізійного і Краєвого Союзу Торговельного, щоби добре переконували ся, хто і на яку ціль заложив спілку і постарав ся о зареєстроване спілки. — Бо не можемо навіть подумати, щоби такі Інституції, як Краєвий Союз Ревізійний і Краєвий Союз Спілок Торговельних хотіли виступати на шкоду церкви. Що нібито церкви не треба, і щоби церкві ніч не давати, о тім говорять людям деякі „пани“; але нарід відповідає: „Ет! Нам такої науки не треба“. — Але містимо статю тую для того, щоби ці Інституції, котрих ціль закладати як найбільше судово-реєстрованих спілок, случайно своїм невідповідним „заказом“ не були причиною розв'язання вже існуючої. Бо просимо послухати, що говорять селяни-господарі о тій спілці, о котрій власне бесіда. Говорять: „Їгомось зле зробили, що віддали нашу Спілку до Суду. Перше було ліпше; що року був дохід. А тепер тільки плати і плати! нема користи; а тільки страта!“

о. Д. Б.



**Еміграція до Канади.** З огляду на всесвітню фінансову кризу і застій у великих фабриках правительство Канадйське констатує, що на разі в державі є подостатком рем'ників і рільних робітників, щоби заспокоїти місця праці в протягу біжучого року. Тому радить особам, котрі належать до вище знаданих занять, та задумують їхати до Канади, щоби занехали сей намір, доки не наступлять знова нормальні відносини в Канаді.

**Секта спіритистів серед польського населення.** Польські дневники доносять, що в околицях Явожна, Хшанова, Тшебінї і инших околицях ширить ся в останнім часі безвіроісповідний спіритистичний рух. Много мазурів зголосило в старостві в Хшанові перехід на безвіроісповідність. Сей рух замітний тим, що люди, що признають ся до сеї секти, палять і нищать всі образи святих, за те в хаті кожного спіритиста находять ся великі і величаві образи Гуса, а також много инших образів, які представляють генеалогічне дерево спіритистичної родини. Спіритисти не хрестять дітей, живуть „на віру“, не ходять до церкви, не сповідають ся, не причащають ся, не вірять в жадні Тайни. Після них християнство скінчило ся на Христї і апостолах, а два пізнійші віки, се віки забобонів, а правдивими християнами є лише вони. Ся секта має вже навіть відповідні підручники переведені на польську мову. Се безвірство має ширити ся там з Чех. — („Руслан“).

**Віче дяків.** Віче дяків з цілого краю відбуло ся д. 30. червня с. р. в „Народнім Домі“ у Львові при участі около 500 дяків. До президії вибрано: о. Стефановича, о. Давидовича і Савку, а секретарями Глушевського і Бодяра. О. Др Бодяні промовляв іменем Митроп. Ординаріяту, а опісля іменем українських послів Др Є. Олесницький. Наради тревали около три години. Ухвалено ряд резолюцій для поправи свого материяльного положення. В найблизших числах помістимо про се віче особну статю.

**Заходом Товариства свв. Ап. Павла у Львові** видало отєї Нові книжки:

1) „Ювілейна Книга“ в 300 літні роковини смерті Митрополита Іпатія Потія, стор. VII+169; ціна 2 кор., на яку складають ся праці, відчити і реферати, що тикають життя і діяльності Іп. Потія.

2) „Найбільший ворог емігрантів“ (о пиянстві) ціна 5 фен. Книжки можна набути в канцелярії Товариства.

За Виділ Тов. свв. Ап. Павла

Др Йосиф Боцяні  
м. голова.

о. Євген Моніцькович  
секретар.

**Нова російська католицька часопись.** В Петербурзі стала виходити нова російська католицька часопись, а то: „Католическое Обозрѣніе“, яко видане не періодичне. Зміст першого випуска такий: I) І. Барановський: „О мнимомъ преслѣдованіи православія въ Галиціи“; II) проф. А. Буковський: „Ученіе о первородномъ грѣхѣ по символическимъ книгамъ православной церкви и отношеніе его къ опредѣленіямъ Тридентскаго собора“; III) Ст. Тишкевич: „Апглю прусскій епископъ въ Іерусалимѣ“; IV) проф. К. Раношек: „Происхожденіе культа мучениковъ“; V) Перечень католическихъ монастырей лат.обр., существовавшихъ въ нынѣшнемъ Западномъ краѣ“; VI) Критика і бібліографія. — В першій статі „О мнимомъ преслѣдованіи православія въ Галиціи“ вказує автор І. Барановський на основі численних жерел, головню русофільських, що православне в Галичині викликане лиш одними політичними мотивами. Автор вказує дальше на те, що в нашій державі в преці цілі краі православні і нїде там не чути про якісь переслїдуваня. В Росії також не позволяють заграничнимъ сьвященникамъ функцій без дозволу синоду.



## Від Адміністрації.

Помимо частих просьб і упімнень доси не прислало нам ще багато Вп. Отцїв залеглої послїплати за послїдні літа. Через те заганяють вони нас в довги, не позволяють розвинути та розширити нашої часописи, змушують для шадження коштів видавати по два числа разом і не дають спромоги вивязати ся нам нераз з даних приречень (що до додатків). Просимо єще отсею дорогою всіх наших Послїплатників сповнити затягнене супроти нас зобовязане і надіслати ласкаво свої довги якнай-скорше в нашу Редакцію.

Видас і за редакцію відповідає  
сьвящ. Ярослав Левицький.

Здрукарні Ставропигійської під зарядом С. Бекера.

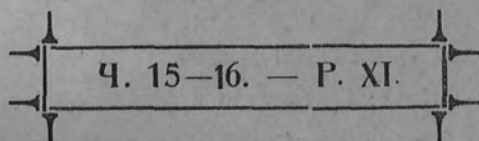
# Видавництва Товариства св. Ап. Павла

Львів, ул. Коперника 36.

|                                                                                                      | ціна кор. | сот. |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|------|
| 1) Чоловік а звірина — о. Т. Лежогубський —                                                          | "         | 30   |
| 2) Наука о Службі Божій — о. А. Левинський —                                                         | "         | 20   |
| 3) Боротьба Дрепера з вірою — за о. Ф. Щепковичом —                                                  | "         | 20   |
| 4) „Оставьте дѣтей приходити ко мнѣ“ — о. Л. Лужницький —<br>[ч. I. і III. — 20 сот., часть IV. — 40 | "         | 4    |
| 5) Релігійно-просвітна бібліотека для народу ч. I. II. і III. по                                     | "         | 60   |
| 6) Від атеїзму до анархізму — о. В. Катрайн — о. І. Плавюк                                           | "         | 20   |
| 7) Теорія розвою а чоловік — о. Т. Лежогубський —                                                    | "         | 40   |
| 8) Христос між нами — о. Т. Лежогубський —                                                           | 1         | "    |
| 9) Де знайти правду? — о. Т. Лежогубський —                                                          | "         | 80   |
| 10) Життєві питання — Д-р. Й. Клюг ч. I. — 80 с., ч. II. — 70 с.                                     | "         | 20   |
| 11) Теїстичний світогляд а наші часи — А. Стельмах —                                                 | "         | 4    |
| 12) Дещо про суспільне питання — о. Яр. Лев. —                                                       | "         | 20   |
| 13) Про чернече жите — о. Н. Садовський —                                                            | "         | 10   |
| 14) Значінє праці в світлі віри — за о. Щекліком —                                                   | "         | 10   |
| 15) О частім св. Причастію — о. Н. Садовський —                                                      | "         | 30   |
| 16) Тарас Шевченко — Я. Л. —                                                                         | "         | 30   |
| 17) Поезія в пророка Ісаї — Д-р. В. Щурат —                                                          | "         | 50   |
| 18) св. Іван Золотоустий на Руси — Д-р. В. Щурат —                                                   | "         | 20   |
| 19) Із студій над почаївським Богогласником — Д-р. В. Щурат —                                        | "         | 60   |
| 20) Поясненія до нового декрету супружого „Ne ten ere“ — о. Д-р.<br>[Жук —                           | "         | 50   |
| 21) Аполюгетично-соціальна діяльність руського душпастиря<br>в наших часах — о. О. Волянський        | 1         | "    |
| 22) Розважання о терпіннях Ісуса Христа — о. Е. Гузар —                                              | "         | 20   |
| 23) Із днів Месії (поезії) — о. П. Штокалко —                                                        | "         | 30   |
| 24) Мати Марія, масні розважання — о. К. Курило —                                                    | "         | 30   |
| 25) Сім голосів взиваючих грішника до покаяння — Ф. Герцог —<br>[о. П. Каршинський —                 | "         | 60   |
| 26) Історія кат. Церкви в короткій нарисі — о. Е. Гузар —                                            | 1         | "    |
| 27) Шевченко з релігійно-етичного становища — Г. Костельник                                          | "         | 20   |
| 28) Маріявський культ на укр. землях... — Д-р. В. Щурат —                                            | "         | 30   |
| 29) Організація церковних брацтв — о. А. Глодзінський —                                              | "         | 30   |
| 30) Дисципліна гр. церкви в світлі полеміки Фотія —<br>[о. Н. Будка —                                | "         | 10   |
| 31) Розум і наука у новітніх філософів та вчених — Н.<br>[Ворецький —                                | "         | 10   |
| 32) Люди не нинішнього світа — о. Н. Садовський —                                                    | "         | 10   |
| 33) Нинішня молодіж або новітна культура а щастє людства —<br>[о. Н. Садовський —                    | "         | 10   |

# Н И В А

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ  
ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.



ЛЬВІВ ⚡

З друкарні Ставровигійського Інститута  
під зарядом С. Бекера.

⚡ 1914.

# Н И В А

Виходить 1-го і 15-го кожного місяця в об'ємі двох аркушів друку.

Предплата виносить: Річно 10 К. Піврічно 5 к. Поодиноке число коштує 50 с.

Адреса Редакції і Адміністрації:

Львів ул. Унії любельської, ч. 15.

## Ч. 15—16.

|                   |                                                                              |     |
|-------------------|------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <b>З М І С Т:</b> | <b>Похід прети нашої Церкви</b>                                              | 425 |
|                   | <i>о. Слїпий</i> : Прагматизм в філософії і теології                         | 433 |
|                   | <i>о. Стефан Ковалів</i> : Релігія а пізнане                                 | 443 |
|                   | <i>о. Филип Чолій</i> : Спільне поучуване молодїжи о 6-тїй заповіді Божїй    | 459 |
|                   | <i>о. Теодозий Кудрик</i> : Новий підручник для низшого степеня науки        | 468 |
|                   | <i>о. Йосиф Кравчук</i> : В справі збільшеня інтересу „Ниви“ для духовенства | 471 |
|                   | Церковна літопись                                                            | 474 |
|                   | Всячина                                                                      | 476 |







ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

---

Ч. 15—16.

Львів, 1 серпня 1914.

Рік XI.

---

## Похід проти нашої Церкви.



Як наш нарід взятий в два огні, московський і польський, так і наша Церква загрожена від віків двома небезпеками: латинством і православем. Ми мусимо боротись на два фронти. Борба вправді дуже тяжка, але не переходить зовсім наші сили. У нас є доволі житєвої енергії і відпорности, аби лиш була охота, получена з доброю організацією.

На основі голосів галицької преси хочемо нині звернути увагу на нові загрози на нашу Церкву з боку воюючого православя.

В останніх часах помістила „Прикарпатська Русь“ ряд редакційних статей про православє такого змісту: „Православє стало ся синонімом якихсь політичних заговорів, що грозять всім, а передовсім державі. Через те всі, кождий на свій лад, представляє, що для Австрії, ні у внутрішній, ні у внїшній політиці не було більшої небезпеки, як православний рух в Галичині. Тривля іде дальше, продовжують ся і переслідування православя, як сього доказують останні многі факти, хоч ми вказували, що в питанню православя впало правительство жертвою непорозуміння, піддавши ся нашенпам ріжних недобросовісних дорадників. Та не помагають ні вказівки „Прикарпатської Русі“, ні заяви „Народного Світа“, тож крайна пора, щоби не лиш „Народний Світ“, але й наша суспільність заговорила не словами, а ділом; в політичній і суспільній житю слова безпомічних і безправних — се голос вопіючих в пустини, голос, котрого не лиш, що не слухають, але подекуди й насміхають ся над ним. Зате живе діло навіть в руках безправної товпи має

свою велику вагу і найсильніші чинники приневолені числити ся з ним. В який спосіб маємо відповісти ділом на напір ворожих православю затій? Православний рух, який висловлює ся в формальнім переході „руських“ Галичан до другої віроісповідної організації, ґрунтує ся на двох явищах, які взаємно ділають на себе та стоять в непримиримости з собою. Перше — то тісна зв'язь, яка лучить релігійну душу нинішнього „руського“ Галичанина з релігійними вірованнями його предків. Ся зв'язь на стільки тісна, що ще десять літ тому назад можна було сміло твердити, що в цілій нашій народній товпі, не дивлячись на національні напрями, дійсне православ'є було справдішною релігією народних мас, а унія була пустою формою без внутрішнього змісту. Цілий її зміст зводило ся до зносин і залежності наших уніятських владик від Риму. Релігійні віровання і почування народу були по стороні православ'я, яке було йому близьке й дороге, як віра „руська“ і віра предків, близьке і дороге в такій степені, в якій був йому чужий католицизм, названий польською вірою. Від хвилі вступлення на галицький митрополичий престол єзуїтського вихованка гр. Андрея Шептицького, відносини в сім згляді дещо змінили ся. Його систематична робота в напрямі латинізації і утвердження католицизму принесла вже свої звісні плоди. Наскільки села ще держать ся, настільки міське „руське“ населенє в значній мірі змінило свої погляди на віроісповідне питання, змінило задля того, що польонізаторська робота, ведена при діяльній піддержці польського костела, зуміла пірвати зв'язь, що лучила душу того населення з історичним переданєм рідного народу в віроісповідній області. Село, як ми вже сказали, держить ся ще і буде держати ся до того часу, як довго із стін стареньких сільських церков будуть глядіти на нього лики святих угодників православ'я, лики намальовані мистцями із Скита Манявського, з київської, почаївської лаври і др. Буде держати ся до того часу, доки не вмовкнуть в ньому сили історичного передання і почуте національної самостійности. Можна цілком певно сказати: буде держати ся до того часу, доки не скрушить ся, не зломить ся від безплідних зусиль латинізації. Буде держати ся і видержить. Не допоможуть ні всякі заходи нинішньої єрархії і її наслідників, не допоможе і хуліганська агітація „ізувіріз“ в василиянських рясах, котрі намагають ся утвердити в народі справдішні католицькі почування при помочи грубих нечесних нападів на православ'є, як з церковного амвона, так і на шпальтах видавництва „печатаних за одобрєнем митрополита кир Андрея“. Православний рух се не політична кирина, ведена внішніми факторами, а ярка форма стихійної реакції тих мас на напір латинізації, який йде вже не з боку одних Поляків, а з боку факторів, що відграють впливову роль у внутрішнім життю нашого народу, факторів формально народних, та на ділі ділаючих проти народу, проти його самостійности, які старають ся повернути його в сторону

чужої йому культури і ворожих йому цілей. Православний рух се вповні суцня еволюція недавньої борби за східний обряд. Поки напір на нашу народну церкву ішов з боку внїшних, чужих нашому народови факторів, досить було примінити кличі борби за обряд; ся борба давнїйшими поколіннями нашого уніятського духовенства і нинї живучим старшим поколінням велась вельми енергїчно і успішно, викликаючи повне довіре, а навіть ентузіязм в народних масах. Нинї крім внїшнього, є далеко енергїчнїйший напір з тої сторони, з котрої слід би очекувати борби за обряд. Полїтика гр. Шептицького здавила голос протесту духовенства; воно нинї по часті без голосу, по часті запряжене до воза латинїзації. З огляду на се мусїло за-протестувати стадо; а голос протесту стада мїг вилити ся лиш в тїй формї, в якій він вилив ся, в формї руху до формального переходу на православє. Очевидно православний рух, що зродив ся і повстав виключно на почві умов нашого народного житя — се рух народної душі. І тяжко ошибають ся ті, котрі кажуть, що сей народний рух є політичною кириною ворожих державі внїшних факторів. Вони обиджають також наш нарід, котрому відмовляють право мати свій суд в так важнім питаню, яким є питанє совісти і релїгії. Та коли названі круги не уміють або не хотять поняти тої правди, то псвинна їй поняти та часть галицько-руського громадянства, котра на своїм прапорі написала сьвяті кличі: „народна самостійність, руська культура, національне єдинство руського народа“. Вона повинна поняти, що православний рух — се глибока по своїй природї драма, в котрій безпомічний під правним і культурним зглядом народ веде нерівну борбу з ворожою стихїєю за свою душу, за своє істнованє, за своє право жити і розвиватись на рідних основах. Понявши ту правду, вона й пізнає свій високий обовязок піддержати „авангард“ безумно сьмілих в нерівній борбі і залишити каригідне безучастне відношенє до тої борби. Що до практичного відношеня супроти обох віроісповідань, ми пішли за вказівками нашої народної дійсности і видвигли клич неутральности. Та без огляду на се, що ми дуже часто зовсім докладно вяснили розміри тої неутральности, без огляду на се, що ми вказували, що наша неутральність не йде дальше границь релїгійної догми, наша суспільність розширила понятє неутральности до повної безучастности і перші православні громади, зложені з самих селян, не взяла в оборону.

З тим безучастним відношенєм крайна пора покінчити. Інтелїгенция повинна піддержати морально православних селян, показуючи ділом, що вона розуміє великий подвиг меншого брата. Народний Совіт і другі організації, основані для „оборони прав руського народа в межах Австрії“, повинні піддержати право православних руських селян на свободу бути православними і організувати ся

в православні парохії. Піддержати не одними заявами, а діяльним вмішанєм в судьбу православного стада; се вмішанє в початках повинно проявляти ся в політичній і юридичній помочи православним селянам в справі організації парохій, будови церков, забезпеченя православного духовенства і т. п. Наше безучастне відношенє робить на правительство вражінє, начеби і ми вірили всім клеветам, киданим на православний рух; таким чином ми самі мимо волі піддержуємо нещасне непорозумінє в рішаючих кругах. Наслідком того непорозуміння являє ся факт, що справою православя інтересують ся у нас різні генеральні штаби і інші державні інституції, які не мають нічого спільного з компетенцією рішати про основні права чоловіка і горожанина.<sup>4</sup>

Так пише „Прикарпатська Русь“. А тепер послухаймо ще, що пише споріднений їй польський орган „Świat słowiański“. В зошиті за липень помістив сей журнал рівнож редакційну статю: „Pomiędzy Rusią a Rosyą“, де заявляє ся отверто за русофільством а при кінці пише: „Ще один згляд: Інтелігенція, що уважає ся Росіянами, культивує православє. Опір властий проти сеї пропаганди записує ся загально на рахунок „польської політики“. Шож знов! Якжеж можна не орієнтувати ся до того степеня! Преці із становиска польського егоїзму православє в східній Галичині було би без порівняня більше пожаданє, як не-фортунна унія (!), а іменно для тої простої причини, що з унії на „латинство“ переходити в засаді не вільно (!), а в практиці не легко (??), коли тимчасом православє, як що воно появило би ся тут в ширших розмірах, було би займаючим епізодом, що попереджав би перехід того цілого населеня на римський обряд. Зовсім отже не єгрізна ціла та пропаганда для польського інтересу.. Нашим кличем в кождім разі: „скріпленє польщини в східній Галичині“.

Не без значіння се, що оба органи заговорили про ту саму річ майже рівночасно.

За кличами „Прикарпатської Руси“ ідуть також діла. „Руслан“ (ч. 149) доносить, що у Львові зорганізовано вже в цілі ширеня православя окремий комітет з філіями на провінції.

На разі обговорив отсі православні кличі в кількох статях „Руслан“. Лого деякими увагами, на котрі ми зовсім пишемо ся, хочемо поділити ся з нашими читачами.

Насамперед звертає слушно „Руслан“ (ч. 148) увагу на те, що апель до ширеня православя відносить ся головно до русофільського „духовенства, бож половина прихильників „Прикарпатської Руси“ се русофільські св'ященники, які становлять

рівночасно більшість русофільської інтелігенції. Дальше пише „Руслан“ так: „Прикарпатська Русь“ називає свій клич до діяльної участі в агітації за православем еволюцією русофільської тактики супроти католицизму. Годі відказати їй слушності. Так, се еволюція, але не еволюція релігійних поглядів в народних низинах, се еволюція кличів, киданих з гори, під диктатом російсько-державних і церковних плянів. Еволюція 70 і 80 років, що зазначила ся зі сторони русофілів в так званім „чищеню обряду“, се був русофільський крок (нашептуваний Росією), примінений до тодішних обставин і життя в Галичині. Народні низини, що образували свій декоративний смак на творах „доморослих богомазів“ і для яких додатки до славянського, церковного обряду, означали підойму релігійного духа, ревнїйше почитане Творця світа, були в сїй еволюції знярядом в руках Наумовичів і їм подібних, що з ревностію яничарів творили „еволюцію“, користну для обрядів російського православ'я... Ми все, пишучи про православну агітацію в Галичині, звертали увагу на факт, що найбільша небезпека в сїй справі почиває зі сторони русофільського духовенства. Се факт, що воно послужне кличам „Прикарпатської Руси“, яку й доси уважає своїм органом. Фактом є також, що дудикевичівська, ярко російсько-православна організація згромадила минувшого року на „Народномъ Съѣздѣ“ около 400 св'ящеників. Се факт, що на дудикевичівських зборах проводять навіть крилошани з св. Юра! Се факт — а правду, дуже болючу правду в ім'я будучности католицької ідеї мусимо сказати — що в деяких духовних семінаріях, менше або більше явні русофіли приготовляють молодих, католицьких св'ящеників до свого, трудного в нинішних часах, звання. Се факт, що в хаті більшости русофільських св'ящеників пишуть ся на стїнах портрети Наумовича, що основують вони „Общества им. М. Качковского“ з його російськими видавництвами, що основують „Русскія Дружини“, що на спілку з дудикевичівцями їздять по Росії і туди посилають своїх дітей, буцїм то для „образованя“. І се може найболючійше, що на таких основах почиває в деяких околицях наша католицька Церква, що з таким материялом годі йти на відсїч російсько-православним забаганкам. Діяльна борба за православє! Хто її нині з русофілів не веде? Ставропігія в своїй книгарні виставляє публіції видавництва Печерської Лаври та Фесенка з Одеси, ставропігійська печатня тисячами видає формулярї до переходу на православє. Цісарська фундація „Народний Дім“ — се жерело і підвалина русофільського руху. Коли горожанський суд, зложений з Поляків та Жидів, не бачить небезпеки від православної пропаганди — то се полишаємо його совісти. Але для нашого народа і для його Церкви не байдужні ті „еволюційні“ кличі і зазиви, щоби ціле русофільство спрягло ся на ширенє, утверджуванє і організованє православ'я. На русофільську акцію в сїм напрямі мусимо відповісти пляново і доцільно зор-



ганізованою протиакцією... Тут мусять заговорити всі чинники нашого життя”...

В слідуючій числі (149), в статті „Кличі православя“, обговорює „Руслан“ способи поборювання православя і каже: „Не може бути двох думок, що церковна організація не може полишити діяльності русофільських священиків без контролю. Треба знати, в яким дусі впливає русофільське духовенство на нарід: в церкві, в громаді, на дітий в школі і взагалі в прилюднім житю. Якже можна рівнодушно глядіти на сумну прояву, що проповіді русофільських священиків ріжнять ся хиба мовою від проповідей православних, російських „батьшок“? Дух в них той самий. „Русская вѣра“, „русскій обрядъ“ — ось теми проповідей. Про католицизм ні слова; про Святїйшого Отця також. Є до нині лемківські села, які аж від свїтських агітаторів православя довідують ся — очевидно з найгіршого боку — про Апостольську Столицю і її місію на Руси. Се скандал, якого хиба не найти в другій католицькій провінції“.

Дальше радить „Руслан“ устроювати в загрожених околицях місії і ширити в народі відповідні видавництва. Стаття кінчить ся словами: „Справді, крайній час скликати нараду, чи Собор для вироблення плянів і вказівок в поглиблюваню релігійности та обдумання плянів оборони перед схизматичкою агітацією. Церковним властям мусять прийти в поміч наші народні і політичні організації і взагалі всі віруючі свїтські люди“...

До тої самої теми повертає „Руслан“ в ч. 152 (стаття: „Слідами православя“) і ззиває ще з окрема нашу свїтську інтелігенцію до борби з православем, а саме радить українським адвокатам і лікарям осідати на Лемківщині, оснувати всенародний комітет, чи товариство для оборони Лемківщини, оснувати для Лемків тижневник, видавати відповідні брошури та книжки. „Ми нарочно займили ся — пише „Руслан“ — так широко пляном піддвигнення Лемківщини, бо вона являє ся осередком, в яким російсько православна пропаганда звилася собі безпечне кубельце, з якого ширить ся їдь також на схід. А й самий схід не такий певний, як декому здає ся. Певні є хиба такі повіті: тернопільський, гусятинський, рогатинський, стрийський, заліщицький, станіславівський, надвірнянський, товмацький, богородчанський, снятинський, коломийський, косівський, городенський, борщівський, бучацький, теребовельський, чортківський і збаразький. В сих повітах російсько-православна пропаганда не має що робити. Нарід там в своїй масі свідомий, нашої інтелігенції, яка вийшла з народа, досить, русофільство числить ся там на пальцях. Майже певні повіті се: дрогибицький, калуський, перемиський. В інших повітах, хоч маємо більшість, але є там ще села з русофільськими читальнями, парохами, юношами і т. д. В таких повітах (для приміру: лівів-

ський, зборівський, сокальський, радехівський, золочівський і т.д.) мусять наші організації ще добре попрацювати, щоби звідтам зникло русофільство і щоби російсько-православна пропаганда була в них виключена. А вже зле стоять повіті: Камінка струмилова, Рава руська, Брідицина, Турчанщина і Жовківщина. Сих п'ять повітів східної Галичини мусимо цілковито опанувати, коли хочемо бути безпечні у східній Галичині. До того треба праці всіх чинників“...

Рівночасний відзив і „*Swiata slow.*“ свідчить, що до нашої Церкви добирають ся з обох сторін, або що найменше, що нашу акцію проти православної пропаганди будуть Поляки і дальше параліжувати. Се вкладає на українське духовенство подвійні тягарі, котрі воно мусить для добра Церкви і народу взяти на свої плечі. Як нам вести сю роботу — се вичерпуючо обговорив вже „*Руслан*“ і ми майже нічого не маємо до його уваг додати. Дотично лиш русофільського духовенства доповнили би ми виводи „*Руслана*“ хіба о стільки, що — на нашу думку — нам за мало тільки „контролювати“ діяльність русофільських священників, ми повинні піти трохи дальше. Всяке згіршене іде звичайно з гори. А у нас в „горішних сферах“, по столицях, містах і селах, від русофільства аж кишить. І дивне диво — ми на се глядимо і сього не бачимо. „Висші сфери“ видають схизмофільський духовний орган, „висші сфери“ предсідують на схизмофільських зборах, „висші сфери“ викидають католицькі монахині на улицю, „висші сфери“ становлять редакційний комітет схизматицької часописи „*Галичанин*“, „висші сфери“ беруть громадну участь в прохороні схизматицького агітатора, „висші сфери“ усувають Й. Є. Митрополита з товариства „*Матиці*“, „висші сфери“ заслонюють своєю повагою всякі промахи русофільських схизмофілів, „висші сфери“ — на провінції — своєю деканською повагою ободрюють низшу братию в праці для „руської церкви і віри“ — а ми на се всьо глядимо і сього не бачимо. Як довго буде тревати можливість такого згіршеня, доки не прийде до безпардонної і основної „зміни мозків“ — так довго всяка бярба з православем буде лиш марнованем сил справді ідейних і справді католицьких одиниць...

Вкінці ще на одно звертаємо увагу. В нашій роботі мусимо рішучо вистерігати ся таких промахів, про які пише „*Нове Слово*“ (ч. 542) в стагї: „Як знищити кацапську проказу?“ Ось що там читаємо:

„...Одначе й багато наших священників своїм нетактовним поведенем заподіяло своїй справі немало шкоди! Говорене на проповідях (особливо коло границь Росії і Буковини), що православні церкви се свинячі кучі, що православна церква не має Ісуса Христа, що уніятам красше служити у Жидів, як в волоських (православних) попів і т. д., і т. д., не може мати ніколи пожаданих для нашої справи наслідків. Селянин знає, що

се не правда, бо неоден був на Буковині, бачив правосл. богослуженє, чув і видїв все. Ясна річ, що така проповідь зробить на нього більше, як прикре вражінє і він такому сьвященникови вже в ніщо не повірить. Приповідка каже, що коли хто бідує в біді, то йому ніхто не винен, тільки він сам. Таке й тут. Нашим нетактовним поступованем відпихаємо від себе нераз більше осіб з поміж селянства, хоч воно є основою кожної організації. Знаючи отсе, зрозуміємо, чому ще по наших селах є стільки завзятих селян-кацапів, на яких само слово „Україна“ ділає так, як червона плахта на розюшеного бика...”



О. Сліпий.

## Прагматизм в філософії і теології.

На полі філософічної думки слідний в наших часах сильний антиінтелектуалістичний напрям. Є се очевидний зворот від раціоналізму XVIII. і XIX. віку. Бо як в тих двох століттях перецінювано значінє розуму, уважано його ві всім послідною інстанцією — так тепер його не доцінює ся. Проти інтелектуалізму станули волюнтаризм, містицизм, моралізм і інші напрями, обняті в філософії назвою ірраціоналізму. По стороні сих послідних станув і прагматизм<sup>1)</sup>. Як кожда нова система чи напрям, мусів і він звести доперва боротьбу, щоби здобути собі право горожанства в історії філософії. А як завзята була ся кампанія, вказують слова одного з критиків прагматизму: Наколи спір між теологами і філософами вів ся до тепер мечем і копієм, то ось їх місце заняв стрільний порох<sup>2)</sup>. Кульмінаційною точкою сього спору була нагальна дискусія американських і німецьких філософів на третім міжнароднім філософічним конгресі в Гайдельбергу (1908). Від тоді передовсім почали в Європі цікавити ся наукою прагматизму. Причиною сього не була лишь новість як така, але і актуальність доктрини.

Вік, в яким жиєм, се передовсім вік розвою практичних наук, що за всяку ціну хочуть улекшити чоловікови боротьбу о істнованє та зменшити його зависимість від материяльних конечностей і потреб. Вони стали ся так важним чинником в житю, що можуть навіть впливати на спосіб думаня у людини. При якій небудь праці — умовій чи фізичній — приходить ся нераз чути питання: По що се придасть ся? Чи буде з того яка користь? *Primum vivere, dein philosophari* — стало майже девізою нинішньої доби. Консеквентно відтак в житю лиш те має вартість і заслугоє на увагу, що є корисним. Питанє „що є правдиве“ зводить ся і утотожнює ся з питанєм „що є корисне“. І коли сучасна філософія не признає сталого критерия для наших думок і поступків, остаєсь прийняти на його

<sup>1)</sup> Етимологія сього слова вказує на грецке *πρᾶγμα* (= чин, діло), з яким стоять в звязи вирази: практичність і практичний.

<sup>2)</sup> Dr. Th. Lorenz — *der Pragmatismus*. Internationale Wochenschrift (1908) II, 943.

місце користь житеву — біологічну<sup>1)</sup>. Тим стремлінням нашого часу прагматизм надає лише філософічну форму. Заки приступим до самого начерку сеї доктрини, гляньмо вперед на його генезу.

Коли виступив прагматизм на згаданім конгресі — мав вже тоді за собою більше як 30 літ розвою. Вітчиною його є практична Америка — сей край долярів, тому то проф. Гутберле зве його іронічно „die Philosophie des Dollars“.<sup>2)</sup> Зразу формувала ся нова думка несвідомо. В 1878 р. оголосив англійський льогік Пірс (Peirce) статтю „як зробити ясними наші поняття?“, в якій дав нарис нової філософії. На поставлене питання відповідає він, що зробим їх тоді ясними, коли возьмем під увагу їх практичні консеквенції, се є їх діланє і вплив на наше поступованє. Поняття наші, як також і суди є в дійсності правилами нашого діланя. В тім самім напрямі працювали відтак дальше Дюві (Dewey, проф. в Нью Йорку) і Шіллер (F. C. S. Schiller, проф. в Оксфордї). Однак до поширення прагматизму причинив ся в першій мірі Уїлліям Джемс (W. James, † 1910). В циклю своїх відчитів, які появили ся друком п. з. „Прагматизм“,<sup>3)</sup> дав Джемс систематичний виклад нового філософічного напрямку. Послідніми часами появила ся незвичайно богата література з сеї області. В Італії виходить навіть журнал Leonardo присвячений прагматизмови — а його редактором є Папіні (Papini). В Франції напрям сей дещо відмінний від англоамериканського, звівний під іменем „la philosophie nouvelle“. Між німецькими філософами зачисляють до приклонників прагматизму Маха. Оствальда, Єрузалема, Якобі (Günther Jakoby) і Ніцшого.<sup>4)</sup> Взагалі всі поважнійші журнали не виключаючи і наших, старали ся познакомити своїх читачів з сею наукою.

Переїдїм тепер до самої доктрини прагматизму — а то найперше до його методи думаня і теорії правди, що становлять його суть,<sup>5)</sup> а відтак до його споріднення з сучасною теологією. Не від річи буде рівнож навести деякі заміти проти прагматизму зі сторони критики.

<sup>1)</sup> Гл. Szkice o modernizmie. Kraków 1911, 193.

<sup>2)</sup> Dr. C. Gutberlet — der Pragmatismus. Philosophisches Jahrbuch (1908) t. 21, 437.

<sup>3)</sup> Книжка ся вийшла в переводї німец. проф. Єрузалема (1908) а в польським W. James—Pragmatyzm, przełożył z ang. W. M. Kozłowski. Warszawa 1911. Цитати наведені після сього переводу.

<sup>4)</sup> Що до сього послідного — гадки поділені. Цікавий читач може заглянути до статей W. Eggenschwyler-a і R. Müller-Freienfels-a. Archiv für Geschichte d. Philosophie (1912 і 1913).

<sup>5)</sup> Сам Джемс говорить, що прагматизм є „передовсім методом а відтак генетичною теорією сього, що зове ся правдою“. (Pragmatyzm, 37.).



## I.

Перебуваючи раз в горах, вернув Джемс сам з проходу і застав своє товариство, як вело завзято філософічний спір. Сфінгували собі диспутанти такий случай: За пнем дерева криєся вивірка а по противній стороні пня стоїть чоловік і хоче її побачити. Тому обігає пень довкола, але рівночасно виконує рух по пни і вивірка та ховає ся все по противній стороні, щоби чоловік її не побачив. І хоч кілька разів обігав він сей пень, мимо того не побачив вивірки, бо вона все скривала ся. Ніхто не сумнівав ся, що чоловік окружає пень дерева, — але чи окружає і вивірку, на се одні відповідали „так“, другі знова „ні“. Диспутували над сим довго і не могли ніяк погодити ся. Тому, коли зявив ся Джемс, кожда сторона просила, щоби прихилив ся до її гадки і в сей спосіб порішив остаточно спір. На се відповів Джемс: По котрій стороні правда, — се залежить від того, що практично має ся на думці, коли говорить ся, що чоловік окружає вивірку. Коли під словом „окружати“ розуміє ся стояти найперше на північ від вивірки, відтак на схід, полудне, захід і знова на північ, то чоловік окружає її, бо займає ті положення одно по другім. Колиж возьмем другий случай, де „окружати“ значить, що чоловік стає найперше перед нею, відтак з правої сторони, з заду, з лівої і знова прямо, то очевидно, що він не окружає вивірки, бо в наслідок ріночасних рухів, які вона виконує, черевце її є стало звернене до чоловіка, а хребет в противну сторону.<sup>1)</sup>

Огсю анегдотку наводить Джемс, як примір на прагматичну мегоду. Він поступив собі тут так, як повинен поступати в таких спорах кождий прагматист. Метода прагматична служить якраз до розв'язання спорів метафізичних, які инакше не можна би рішити. „Полягає вона — каже Джемс — в таких случаях на інтерпретованню кожного поняття, через пробу витягнути з них відповідні практичні консеквенції“.<sup>2)</sup>

І много, впевняє згаданий філософ, відпало би спорів, колиб рішати їх сим способом. Щоби розв'язати якийсь спір, а тим самим одержати ясне понятє річи, о яку спорить ся, питає ся прагматист, яка наступить конкретна ріжниця, коли одна з двох можливостей буде правдивою. „Коли не можна знайти ніякої практичної ріжниці, тоді обі альтернативи, кажучи практично, значуть одно і те саме — а всяка дискусия є даремною.“<sup>3)</sup> Ось кілька примирів на се! Чи в світі панує вільна воля — чи доля, се має в практиці велике значінє, бо коли нема вільної волі, тоді всякий поступ в світі є впливом конечности і прикладати чоловікови до нього свої руки — річ

<sup>1)</sup> Поп. Pragmatyzm, 24 sq.

<sup>2)</sup> Ibid. 25.

<sup>3)</sup> Ibid. 26.

злишна. Інша річ, чи світ має початок чи ні? Прагматист скаже, що дискусія над тою квестиєю пуста. Консеквенцій не буде з того ніяких в життю, чи світ існує від віків, чи ні. Спором о практичній значіню є: Котрий світогляд має за собою більшу рацию, чи матеріялістичний, чи спірітуалістичний? Коли взяти під увагу світ існуючий, що має перед собою будучність, тоді — каже Джемс — альтернатива: матеріялізм, чи теїзм має значенє *in concreto*. Філософія глядить в будучину і питає ся: Що світ обіцює? „Дайте нам матерію, яка обіщувала би нам по в о д ж е н є, якої права наказували би її вести наш світ до совершенства, а кождий второпний чоловік буде її обожати.“<sup>1)</sup> Річ ясна, що матерія не може сповнити сих вимог. Лиш понятє Бога може стати підпорою для наших надій.

Задачею філософії є виказати, чи буде яка конкретна ріжниця з того, наколи ся або та формулка світа є правдивою. Розвязка однак не повинна полягати на означеню якогось слова пр. Бог, матерія, абсолют і zarazом бути завершенєм метафізичного досліду Прагматист розпоряджаючи такими і тим подібними понятями, послугує ся ними наче знарядями при упорядкованю дійсности. Бо світ, в його розуміню, се щось неготового, не викінченого — се радше безладний хаос, який же доперва привернення ладу. Тому в прагматизмі не ходить, чи якесь понятє або суд є вірним відбитєм дійсности, але чи вони є здібні до упорядкованя сього хаотичного світа.

Так після прогматичної методи рішають спір не теоретичні розумованя, але практичні наслідки. Розум наш є наче оружем в тяжкій борбі о існуванє. Він має зробити з абстрактних понять середники, якими можна би осягнути дану ціль. Метода ся признає отже примат практичного розуму над теоритичним. Приклонники прагматизму кладут її „во главу угла“ цілої доктрини. Деякі навіть кажуть, що суть прагматизму становить якраз його метода, хоч не бракує і таких, які уважають, що він в многім стикає ся з метафізикою. Прагматисти надають своїй методі характер посередництва між ріжними світоглядами. Кждий дослідник повинен нею послуговувати ся, коли хоче дійти до справді цінних вислідів. Згаданий італійський прагматист Папіні порівнав сю методу з коритарем в готели, в якім видно много кімнат по обох сторонах. В одній з них занятий філософ творенєм нової системи, в другій благає хтось о сильну віру, в иншій досліджує хемик свійства матерії а в ще иншій пише хтось атеїстичну книжку. Всім їм коритар є спільний і кождий з них, що хоче дістати ся до своєї кімнати, мусить ним переходити.

\* \* \*

<sup>1)</sup> Ibid. 57.

Оглядаючи ся за практичністю і користию, посунули ся прагматисти ще один крок дальше, кажучи, що практичність і користь є не лиш цілю, до якої змагаєм, але також камінем пробним і ціхою правди. Вистарчить, щоби щось було корисним, а буде тим самим правдивим. „Тут якраз маєм, каже Шіллер — цілу основу прагматизму, жерело звісного парадоксу, що правда залежить від її наслідків і що „правдиве“ мусить бути „добрим“, „корисним“ і „практичним“<sup>1)</sup>. *Verum et utile convertuntur!* Користь є одиноким критерием правди, інших крім неї нема.

Правди не розуміють прагматисти як згідності між пізнанєм а дійсністю. Після них не можна так дефінювати правди, бо ми не в силі переконати ся, коли та згідність заходить або ні<sup>2)</sup>. Тому у Джемса правда не є осібною категорією, ріжною від добра і рівнорядною з ним. Вона не є чимсь вічним, абсолютним і сталим, що містило би ся в наших понятях. Правдивими стають ся<sup>3)</sup> понятя доперва в наслідках, які справджують їх в житю. Для правдивости понятя, верификация (справдженє) не є тільки акциденсом, чимсь, без чого їх правда може обійти ся — але вона становить суть їх правдивости. Лиш такі понятя є правдивими, яким можна надавати силу, які можна справджувати і переводити в чин. Ложні знова ті, з якими годі се робити.

Мати правдиві понятя чи суди є річю необхідною в житю, однак посіданє се не повинно бути цілю в собі а лиш средством до заспокоєня житєвих потреб. „Коли громадм правди, не маючи заміру ніколи ними послугувати ся, то поступаєм як той скупар, що збираючи скарби, забув вкінці, пощо їх громадив“<sup>4)</sup>. Задачею правдивих понятя є робити чоловіка здібним до діланя. Коли хтось — наводить такий примір Джемс — зблукав ся в лісі і грозить йому голодова смерть, то для нещасного, що побачить якусь стежку, найважнійшою річю є понятє дому, яке сейчас повинно виринути в нього, бо сею стежкою може він зайти до якоїсь оселі і уратувати житє. Колиб блукаючий не мав був „надетатового“ (заощадженого) понятя — в тім случаю дому — не міг би був спасти ся. Се понятє було для того чоловіка середником — інструментом в його акції. Звідси говорить ся в прагматизмі також про інструментальну теорію правди.

<sup>1)</sup> Dr. F. C. S. Schiller — *Humanismus. Beiträge zu einer pragmat. Philosophie.* перекл. на нім. мову Dr. R. Eisler. Leipzig 1911, 210.

<sup>2)</sup> Ті, що боронять стійности сеї дефініції уважають критерием правди евіденцію.

<sup>3)</sup> від грец. слова *γίγνομαι* = стаю ся — зве ся ся теорія правди генетичною.

<sup>4)</sup> Günther Jakoby — *Der Pragmatismus.* Leipzig 1909, 25.

## II.

Свою методу і теорію правди примінив прагматизм передовсім в релігії, до якої, загально кажучи, ставить ся прихильно. Строго критикує він сей погляд, начеби релігія була пережитком, для модерного людства зовсім злишнім. З якоїж точки обороняє прагматизм релігію?

Як в теорії правди, так консеквентно тут питанє користи відграє перворядну роль. Правдивість релігії залежить від наслідків, які вона спричинює. Прагматисти твердять, що ся релігія, яка уможливає найліпше житє і йому сприяє, є найправдивішою. Однак, котра форма з них є найвідповіднішою, сказати годї, бо не знати ще, „котрий тип релігії з ходом часу взагалї найбільше буде чинним“<sup>1)</sup>. Покищо і християнізм і магометанїзм і буддизм та др. мають однакове право на істнуванє, о скілько проявляють житє та відповідають вимогам одиниць, бо мимо ріжниць, які заходять між релігіями „кожда з них в більшій або меншій мірі є чинною, помимо того, що з теоретичного боку насувають ся дуже поважні труднощі“<sup>2)</sup>. На них прагматизм не звертає уваги, бо сї труднощі, після нього, не мають в практиці значіння. Рівночасно, як змінюють ся потреби одиниць і народів, змінє ся і релігія, бо її правдивість зникає, скоро тратить ся віру в її благодатний вплив і скоро вона не може заспокоїти потреб чоловіка. Отже вартість релігії не осуджують прагматисти після сього, чи її автором справді є Бог через дане обявленє, а лиш чи дана релігія може причинити ся до усовершеня дійсности. Елементу Божого, надприродного нї релігія нї віра в собі не містять. Віру уважають прагматисти за обяв житевий, подібний до многих інших пр. до потягу за красою, щасливостию і т. д.

Так само справляє ся прагматизм з питанєм про істнуванє Бога, про безсмертність душ і и. Прагматист не пізнає і не розуміє Бога; він потребує лише Його, бо в сьвітї йому з Богом ліпше. Доказати Його істнуванє, се переступає границї розуму, але вірити в Нього, се біологічна конечність. Сьвіт надзмисловий, об'єктивно існуючий, не улягаючий еволюції — се для прагматистів люксус, на який вони не можуть собі позволити.

В кругах теологів звернув увагу на прагматизм — модернізм, якого вітчиною є також Америка, де виступив він в теології під назвою „американїзму“. Лиш що коли прагматисти не дають першенства покищо жадній релігії, то модерністи<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Pragmatyzm, 167.

<sup>2)</sup> Humanismus, 383.

<sup>3)</sup> З голосних імен модерністів назвати треба сї: Тірель (Tyrell в Америці), Муррі (Murri в Італії), Льоасі і Ле Роа (Loisy і Le Roy в Франції і п.

уважають католицизм для людства найвідповіднішим з форм релігійних. Впрочім стоїть модернізм майже на тій самій основі, що й прагматизм. Передовсім вплив прагматизму слідний у Le Roy. Згідно з прагматистами не признають модерністи об'єктивності і сталості правди. Вона є щось такого, що мусить йти в парі з духом часу. З сього слідує, що правди віри — догми можуть улягати зміні. Правдами теоретичними, предметом розуму вони не є — але раше правдами моральними, нормами практичного поступованя<sup>1)</sup>. В відповідний спосіб пояснює Le Roy значіне догм. Пр. „Христос воскрес“ мало би значити, що треба відносити ся до Христа так, як відносили би ся ми до Нього перед його смертю, або як до сучасного нам. Подібно „Бог є особою“ значить: треба заховувати ся зглядом Бога так, як заховували ся би ми зглядом якоїсь особи людської<sup>2)</sup>. Але як представляти собі сю особу, ту вже модерністи лишають кождому свободу. Очевидно, що кождий буде собі її з'ображувати, як йому найдогіднійше в практичнім житю.

Супроти такого прагматичного пояснюваня догм висувають католицькі теольоги сю трудність, що не до кождої з них можна приложити таку егзегезу. „Бог є один“ відносить ся не до волі, але до розуму. Ціль тут є пізнанє як таке, а не норма діланя. Та однак на сей закид відповідають модерністи (Loisy, Labertonnière і др.), що догма о стілько властиво має значіне, о скільки помагає до доброго діланя. Виходило би отже, що треба таку догму покинути або заступити иншою, коли оказує ся не корисною до згаданої цілі. Се була би лиш дальша консеквенція з їх засадничого твердження. Вправді Le Roy признає, що догми самі в собі є незмінними, але в відношеню до нас вони все таки лиш символи, улягаючі еволюції. Застереженє се не ослаблює попередних тверджень і після такого розуміня догма перестає бути властивою догмою.

Рівнож виказують модерністам неконсеквенцію в сїм, що коли хто приймає практичну вартість догми, мусить *implicite* признати і теоретичну. Лиш тоді можна відносити ся до Бога як особи, коли Він справді існує як індивідуальна личність, а не тільки як фікція, якій в дійсности нічого не відповідає<sup>3)</sup>. Пощо мав би чоловік дуриги себе та сповняти обовязки зглядом Бога, коли онтольоґічно розбираючи не знати, чи той Бог

<sup>1)</sup> До сього то відносить ся опрокинена 26. теза в декреті папсїм „*Lamentabili sane exitu*“ (1907): *Dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta sensum practicum id est tanquam norma praeceptiva agendi, non vero tanquam norma credendi*. Denziger — *Enchiridion symbolorum*, Friburgi 1911, n. 2026.

<sup>2)</sup> Поп. Gislser — *der Modernismus*, Einsiedeln 1912, 581.

<sup>3)</sup> Поп. J. Piccerelli — *De catholico dogmate universim*. Neapoli 1911, 77 і Julius Bessmer — *Philosophie u. Theologie des Modernismus*. Freiburg 1912, 287.



є особою та чи взагалі існує. Бо ідучи в слід за прагматистами, відкидають модерністи розумові докази на істноване Бога. »Серце наше відчуває Бога«<sup>1</sup> каже один з корифеїв модернізму!

В основу отже сього погляду лягла метода прагматична і генетична теория правди, яку проф. Гіслер, в наведеном висше ділі зве навіть „підвалиною модернізму“.

### III.

На перший погляд наука прагматистів видає ся дуже приманчивою. Реальне жите надає тут тон цілому способowi думаня. Недивно тому, що в так, будь що будь, короткім часі зеднав собі він тільки прихлонників. З другої знова сторони не бракло і не менше завзятих противників, т. зв. анти-прагматистів. Щож отже оспорує критика в прагматизмі?

З повисшого короткого начерку слідно, що прагматизм кладе передовсім натиск на се, що одиноким критерием правди є користь. Коли однак приглянути ся близше, то показує ся, що понятє користи, яким маєм означувати правдивість других понять само дуже не означене<sup>1</sup>). Бо можна розуміти під ним добробут одиниці і суспільности, духову і материяльну культуру, інтелектуальний і моральний поступ — все те і инше подібне можна підтягнути під обсяг понятя користи. Коли будем руководити ся добром одиниці, — легко можемо попасти в колізію з иншими користями, які також могли би бути дуже добре мірами наших думок і вчинків. Припустім, що за користь треба уважати се, що буде для многих тревало позиточним. Єще і тоді не будем знати на певно, що щось є корисним або ні, бо не зможем відріжнити правдивої користи від позірної, коли на инших критериях не вільно нам оперти ся, хиба при помочи другої користи, а сеї знова при помочи третьої і т. д. без кінця. Впрочім користь не лише була би критерием не означеним, але й змінчивим. Жите наше пливе рзз у раз, а з ним змінє ся користь і шкода. З тих отже причин не можна згодити ся на се, що хосен є одиноким і найвисшим критерием правди. З другої сторони годї відмовити слушности твердженю, що користь є в силі бути мірилом правди, але підпорядкованим критериям інтелектуалістичним. Вже перед прагматизмом звернули були філософи увагу на се, коли ставили пр. в етиці норми хосенні для чоловіка, але не висували на перше місце і не генералізували сього критерия.

<sup>1</sup>) Pop. Prof. Dr. W. Switalski — der Wahrheitsbegriff des Pragmatismus nach W. James, Braunsberg 1910, 54.

То саме, що до мірила правди, можна замітити і до цілої методи прагматизму, після якої забираючи ся до рішення якогось спору, треба поставити собі питане, чи він має для нас в загалі яку житеву вартість і відповідно до сього видавати осуд. Вправді в деяких случаях завдавати собі таке питане було би оправданим, але надавати сьому загальне значінє — значило би попасти в екстрем. Є квестії, в яких гру входить чисто теоретичний інтерес. Ледви може мати яку практичну вартість спір пр. над авторством і часом повстання якоїсь книги Старого Завіта, або квестия, в якім хронологічним порядку слідуєть по собі діяльogi Плятона. Практичних наслідків дошукати ся тут трудно, а коли навіть були би, то так далекі, що ледво чи можна брати їх на згляд<sup>1)</sup>.

Фільософ німецький Єйкен в однім з послідних своїх творів завважує ще що до розвязки метафізичних спорів методою прагматизму, що вона не вдоволяюча. Возьмім примір, котрий сьвітогляд має за собою більшу рацию, чи материялізм чи спіритуалізм. Прагматист скаже, що послідний, бо він більш відповідний для жигя. Для материяліста — каже Єйкен, се за слабій аргумент. Треба би йому доперва се виказати, бо він переконаний, що його сьвітогляд є як раз більше сприяючий для жигя чим інші. — Так при рішаню таких і многих подібних квестий, треба брати в першій мірі до помочи інтелект.

А тепер що до самого понятя правди! Прагматисти ідентифікують правду з вартостию, або сказати яснійше з користію. Правда понять після сеї теорії залежить від наслідків в житю. Треба доперва ждати на практичну вартість понятя чи суду, щоби можна сказати, що вони є правдивими або ні. Мимохіть насуває ся ту питане, чи хосенні наслідки можуть все сьвідчити про правду понять і судів? Досьвід учить нас чогось прогивного. Може бути відповідне представлене фактів історичних для якоїсь ціли хосенним, однак при тім незгідним з дійсностію, отже неправдивим. Так само, коли хтось має сьвітогляд материялістичний і каже, що йому в житю з тим добре, з того не слідує ще, що він є правдивим. Рівнож міг іслям причинити ся до розвою культури, а мимо того бути ложною релігією. Коли би держати ся прагматичної теорії правди—каже один з критиків — вистарчило би вказати на користь якоїсь теорії, щоби стала вона вже правдивою. Вправді користь була і є нераз спонукою до дослідів, бо наше пізнане взагалі є тенденційне, себо стараєм ся пізнати передовсім се, що є для нас хосенне. Однак по при се є вроджене нам бажане пізнати річ, не лиш до чого вона придасть ся, але якою є вона в собі. Тому Кант сказав, що „є се закид зарівно не мудрий, як і несправедливий, який роблять пусті голови великим мужам, пра-

<sup>1)</sup> Цоп. Dr. John M. Eachran — Pragmatismus, eine neue Richtung der Philosophie. Leipzig 1910, 63 sq.

цюючим мозольно і пильно питаючи ся: на що то придасть ся?<sup>1)</sup> Нї Галілей нї Ньютон не мали на оці користи, а лиш передовсім правду як таку. Видно вже з сього, що конечної звязи між правдою а хісном нема, а тим самим не можна робити тих двох понять тотожними та лучити їх в одно. „Пожиточність може бути ціхою правди, але ніколи не може становити її сути ані входити в зміст її понятя“.<sup>2)</sup> Супроти сього отже та засаднича теза прагматизму не може утримати ся.

Виходячи з сього принципу, що правда залежить від верифікації — наслідків, мусіли остаточно дійти прагматисти до релятивізму. „...Ми мусим — каже Джемс жити правдою, яку дає нам нинішний день і бути готовими узнати завтра її за лож“.<sup>3)</sup> Правди пр. математичні, льогічні, які загально уходят за вічні, узнають прагматисти також такими. Релятивні правди значать у них то, що звичайно зве ся переконаннями. „Таке моє переконанє“ сказав би прагматист „така моя правда“. Знамя універсальне і надіндивідуальне, яке мала до тепер правда, стратила вона у прагматистів, бо вони зробили її залежною від одиниці. „Переконань“ можуть упасти перед аргу, ментами слідуючого дня, однак не потребують все змінити ся як „правди“ прагматистів<sup>4)</sup>.

Загалом кажучи ціле понятє правди набрало в прагматизмі иншого значіння, нїж мало до тепер. Не диво тому, що проф. Віндельбанд, анальогічно до моралі Ніцшого „jenseits von Gut und Böse“ називає льогіку прагматистів „eine Logik jenseits von Wahr und Falsch“.

Попри заміти піднесені проти теорії правди і методи, які відносять ся рівнож посередно і до релігії прагматизму та до спорідненого з ним модернізму, — має прагматизм і деякі добрі сторони. Инакше годі пояснити собі, як могло би признавати ся до нього тільки визначних філософів. Передовсім в заслугу треба вмінити прагматизмови се, що виступив він проти пересадної спекуляції та звернув увагу на значінє житя і здорового розсудку для фільсофії, які то чинники легко-важили собі деякі з фільсофів. Лиш що підчеркуючи сї моменти, він не устеріг ся, щоби не попасти в другий екстрем.

<sup>1)</sup> Najpiękniejsze myśli Kanta. Warszawa (Arct) 1905, 32.

<sup>2)</sup> Prof. Dr. W. Windelband — der Wille zur Wahrheit. Heidelberg 1909, 8.

<sup>3)</sup> Pragmatym, 123.

<sup>4)</sup> Prof. K. Groes. Was ist Wahrheit? Internationale Wochenschrift. (1910) IV, 1360.

о. Стефан Ковалів.

## Релігія а пізнанє<sup>1)</sup>.

(Соборчиковий реферат).

Відносини образованого чоловіка до Церкви, віри і релігії є нині під неодним зглядом інші, як в давних часах, пр. в початках християнства або середних віках.

Причина сеї досить значної ріжницї лежить не тільки в зміні *внїшних* відносин, економомічних, суспільних і політичних; не тільки в кольосальнім розвитку природних наук і в сполученім із тим розвитком богатстві промислу, техніки і взагалі материяльної культури. Зміна та зазначає ся передовсім *в душі* нинішнього образованого чоловіка. Ціле новочасне жите духове є в своїх чувствах, наклонях, вимогах, стремліннях і ідеалах, у своїй вражливости та відпорности настроєне на инший, якийсь новий і давним часам чужий лад.

В середних віках бере гору пізнанє; релігія, погляд на сьвіт будують на пізнаню, не на чувстві. Нині бачимо стійність нашого пізнання сильно захитану, філософічні теорії розбіжні у всіх напрямх бусолі, заражені скептицизмом — отже щораз виразнійше, голоснійше і могутнійше обявляє ся зворот до чувства і волі, щоби на сих основах будувати нову релігію, новий погляд на сьвіт. Колись повага Церкви лучила всіх і вся в один сильний, гармонійно розвинений суспільно-релігійний організм; нині авторитет, якийнебудь він є і на якімнебудь поли він відзиває ся, видає ся невиносимим, нетерпимим, незгійним з особистою свободою чоловіка. Замість моральности, яка опирає ся на незмінній волі Божій, моральности, яку новійші філософи від *Канта* згідно називають гетерономією, розповсюднуює ся моральність автономічну; як чоловік в силі розвитку повинен бути сам собі нормою поступованя, так також повинен здійснити в своїм житю добро моральне для нього самого, не

<sup>1)</sup> Жерела: 1. J. Balmes — Fundamente der Philosophie.

2. R. Richter — Religionsphilosophie.

3. J. Volkelt — Erfahrung und Denken.

4. Wihl. Jerusalem — Die Urteilsfunktion.

5. Mausbach-Esner — Religion, Christentum, Kirche.

6. W. James — Filozofia wszechświata (переклад д-ра Вітвіцького).

для якихсь приписів із внї накинених, анї також для осягнення якогось позагробового щастя.

Які впливи викликали так глибоку зміну в чувствах і поглядах? Яка є генеза новочасної душі?

Звісно, що культура середніх віків відзначала ся великою одноцілостію, ядерностію та наївною простою. Як сільська дитина виросла серед здорової, буйної природи, купала ся в сонячних блесках ласки і обявлення, пила повною грудію цілючий запашний воздух гір та лісів. Середні віки бачили згідність між пізнанєм змислів а пізнанєм розуму. Як душа і тіло творять найтіснішу єдність, так змисли і розум лучили ся разом в цілі витворення одного, одноцільного пізнання. За помочію метафізичної засади причиновости ум вносив ся по шляху зовсім певнім і безпечнім до пізнання найважніших проблемів людскости, до пізнання вільної волі, безсмертності душі та істнованя Бога. І те пізнанє не було ніжною, штучно плеканою билинкою, але кремезним кріслатим деревом, яке своє коріне глибоко запустило в широкім ґрунті досьвіду й спекуляції. З пізнання істнованя Бога особового випливала самодільно можливість обявлення в тіснім того слова значінню. Бог як найвищий Пан і Творець сьвіта не тільки може своїм умом обняти правди нам зовсім недоступні та недоступні, але може також із своєї доброти людському родови тих правд уділити і жадати в них віри. А як розум і обявленє від одного походять Бога, так також правди розуму і обявлення є зі собою згідні; мають вони значіне предметове, загальне, вічне і незмінне.

Але небавки появляють ся нові, відмінні чинники культури.

Відроджуючий ся в гуманізмі класицизм звертає, увагу на природну красу, на багатий, барвний зміст природи а тим самим відвертає увагу чоловіка від правд чисто умових. Рівночасно розпочинає ся побідоносний похід наук природних. В астрономії *Коперник* і *Бруно* дають новий, зовсім противний до давнього, образ неба і землі. *Галілей* будує перший телескоп. *Кеплер* вичитує з фірмаменту основні права астрономічні, а *Нютон* спроваджує їх до загального права гравітації. В математиці *Нютон* і *Лейбніц* творять рахунок різниці; в теоретичній механіці *Галілей* кладе основи під динаміку; в фізиці розвиває ся оптика і наука о електриці, яка доходить небавки до чудних вислідів.

В слід за науками природними освободжують ся від впливів традиційно-церковних філософія, красні штуки, шкільництво, економія суспільна і політична. По всіх усядах видить тепер чоловік нараз незмірне багатство, захоплюючу красоту, кольосальні користи для практичного життя.

З тим поступом лучила ся також відмінна оцінка ума і людської сили. Той ум могутнїє що раз більше і здає ся, що перед його бистрим зором не устоїть ся жадна тайна. І так розум хоче не тільки зглубити та розслідити тайни природи



і життя, але також воля хоче вдоволити ся сама собою, стреміти до етики природної, до цілий більше земських і матеріальних.

Сей зворот до натуралізму і раціоналізму приготував ся поволи вже від давна. Леда яка дрібниця вистарчила, щоби укритий огонь вибух ясними полуміннями. Нагода до сього вибуху була чисто внішна, іменно певні надужитя в Церкві. Аполонію, обіймаючою поволи майже цілу північну і середню Европу, був Лютер і його т. зв. реформація. Номіналізм, що розвиваєсь серед упадку схоластики і натуралізм, що походить з загального звороту чоловіка до землі злучили ся в умі Лютера, щоби витворити нову систему теологічну, проповідуючу абсолютний детермінізм і радикальне зіпсутє людської природи, котрому хиба лиш сліпа віра є в спроможі зарадити.

А так повстав поволи сей величезний переворот на всіх полях: замість об'єктивізму в філософії і релігії розпочинає ся філософія ідеалістична і суб'єктивізм у вірі; замість гармонії природи з ласкою і обявленем чистий раціоналізм; замість метафізичного і релігійного погляду на сьвіт скрайний натуралізм.

Наперед переважали ще чинники консервативні. Вплив схоластики з одної, математики з другої сторони обявляє ся в різних системах, передовсім *Картезія* і *Спінози*, які стремлять до математичної у всім певности.

Враз із Картезієм зачинає ся також напрям суб'єктивістичний і ідеалістичний у філософії. *Locke, Berkeley, Hume, Kant*: отсе головні етапи сього розвою. Так повстає розділ межи пізнаним предметом а пізнаючим підметом, межи пізнанєм змісловим а умовим, межи досвідом а переступним бутем. А та велика прогалина, та глибока пропасть, яку суб'єктивізм, ідеалізм і емпіризм викопали в одноцільнім ґрунті схоластичної теорії пізнання, розширяла ся що раз більше, обіймала що раз ширші круги. Розтягнула ся на відносини душі до тіла вже у *Картезія*, а звідси на відносини бутя психічного до фізичного взагалі у оказіоналістів, у *Ляйбніца* і пізнійших паралелістів. Не в силі знести сього розділу, Спіноза спровадив уже до безглядної єдности Абсолюту, котрого бутє фізичне і психічне є тільки ріжними модифікаціями. І отсе від *Спінози* полила фля новочасного пантеїзму попри ідеалістів покантівських, аж вкінці за наших днів загрожує цілій філософії і релігії в нинішнім руху моністичнім.

Серед тої розбіжности напрямів філософічних взносить ся на сконі XVIII. в. далеко видна постать філософа. *Кант* хотів раз на усе зірвати з дотеперішню метафізикою а стоячою на її ґрунті релігією, щоби дати не підлягаючу вже жадній критиці методу нової, єдино правдивої філософії. Але як раз Кант став точкою виходу нового догматизму метафізичного в пантеїстичних системах *Фіхтего*, *Шелінга* і *Гегеля*, догматизму, якого доси історія філософії може не виділа. І знов отряс ся

людський ум із тих довільних, апіоричних конструкцій, щоби опять упасти в другий екстрем, в скрайний натуралізм і матеріялізм, а пізнійше в ідеалістично забарвлений емпіризм, який відкидає всяку можливість метафізичного пізнання. Бачимо сей приплив і відплив противних собі напрямів у всіх майже культурних краях, в Англії, Франції, Німеччині, Данії, Росії і т. д.

А враз з тим рухом маятниковим релігія то знаходила ся в самій середині людської свідомості, то знов шезала зовсім з поверхні землі. Часи гуманізму, просвіти, позитивізму і матеріялізму були найнещасливішими часами для релігії. Але з відвотною філею і релігія повертала завсідги молода, завсідги радо виджена, хочай її прибирано в різні строї. Бо релігія не дасть ся викоринити з серця, з людської натури.

Так отже і нині в міру, як ми з матеріялізму і тісного позитивізму отрясаємо ся, відзивають ся на ново чувства, воскресають релігійні потреби.

Але як відмінно виглядає та нинішня релігія, як змінена вертає з сеї мандрівки по неспокійних філях новочасної культури, цілком инша від сеї, яка з кінцем середновічних часів зістала пірвана у вир побороюючих ся взаємно напрямів! Підкладом інтелектуальним релігії є якийсь мрачний, фантастичний і тайний пантеїзм, а вона сама вдовольає ся чуєм, теплом серця, поривом, запалом і чином. Тут, чуємо нині зі всіх усюдів, тут є правдива і властива релігія. Пізнане є для неї чинником зовсім другорядним. Твердження, догми релігійні не є змістом релігії, але рефлексією над нею, не є її житєм, але слабим, недокладним символом, не є містотою, але етикеткою, котру якою небудь иншою можна заступити не змінюючи містоти. *Кант, Якобі, Герbart, Бенке, Ульріці*, а передовсім *Шлєрмахер* із своєю школою фідеїстичною, *Рітцль, Гарнак, Сабатієр* і т. зв. нова школа апольогетична у Франції, американський прагматизм *Шіллєра І Джемса*, французський активізм *Едварда де Роо* і інтуїціонізм *Бергсона*, вкінці модернізм: отсе дороги, по котрих ті змінені погляди на релігію посували ся.

Але чи така релігія, в якій чинники пізнання грають ролю підрядну, може бути вистарчаючою?

Релігія і моральність мусять опирати ся на ясний і певний пізнанню; без такого провідника скорше чи пізнійше загрознуть зовсім в небезпечних трясавицях індивідуальних забаганок. Наша віра має бути після Апостола народів розумною службою Божою. (Рим. 12, 1.). Очевидно, що мушу знати, до якої ціли стремлю, живучи морально, кого почитаю і прославляю в релігії, а то означити може тільки розум.

Лише, як підклад інтелектуальний релігії є ясний і певний, віра має сильні основи, які витримають усі бурі. Потреби серця, витвори фантазії, запал волі до чину є змінні, не можуть бути центром життя душі, точкою опертя в житєвих борбах. Дух світла, пізнання і порядку мусить уносити ся над змінним хаосом чутливого життя. Внутрішнє тепло, енергічна воля, бодрість

духа і характеру є конечні для постійного сповнюваня релігійних обовязків; але не менше потрібні ясно означені засади, ціль і средства. Те пізнанє вказує нам як раз, котрі чувства належить плекати, а котрі обтинати і повстримувати, вказує нам, в якім напрямі воля має бути чинною, в яких формах та границях має обявляти ся на внї. Знаємо добре, що в нашім житю знаходять ся чинники хорі і здорові, сильні і слабї, демонїчні і Божі. Котрі отже маємо плекати? Чи усї разом? В правдивім самовідреченю знаходить ся часто більше житєвої енергії, чим в притакуваню, випливаючїм зі слабости характеру.

Так отже нашій моральности мусить дати провід ясне і певне пізнанє. Сама сьвідомість моральности, почутє і моральне вихованє не вистарчають; се почутє, навички набуті вихованєм надто скоро затирають ся супроти напастий пристрасти, злого приміру, поганой лектури, або сходять до ряду бездушного, чисто внїшнього церемонїялу. В трудних нераз ситуаціях, в які нас жите ставить, вихованє і естетичне пізнанє моральної краси не є так сильною запорою. Для того Ісус каже: Правда вас зробить вільними; і навіть нехристиянські мислителї наших часів твердять, і то зовсїм слушно, що етики не можна відорвати від метафізики. Моральність не може існувати без санкції, без законодателя і справедливости; змінні філії чувств, житєві дізнаня, погляди моди і хвилевої політики не в силі санкціонувати етику.

\*

\*

✽

Що належить отже думати о нашім пізнаню? Чи є ми в силі дійти до пізнаня тих чинників і підстав, на котрих будова релігії і моральности може взнести ся?

Розріжнїм тут пізнанє змислове і умове.

Нова філософія твердить, що предмети пізнаня змислового не є дійсні і предметові, але позірні і суб'єктивні, не існують поза нами, але в нас (імманентні). *Taine* сотворив на означенє того погляду сьмілий а парадоксальний вираз „правдива галюцинация“.

Але погляд той грішить, не розріжняючи достаточнo функції пізнаня від змісту сеї функції: як акт пізнаня єсгь чимсь підметовим, так також зміст сього акту, предмет сеї функції переносить виключно до підмету.

Повисший погляд грішить також тим, що не розріжняє внутрішних умов від внїшних предметів змислового пізнаня. Предмет, коли є пізнаний, не входить цілковито в душу, але родить в ній якийсь свій образ. Як печатка полишає на воску вірну відбитку, не теряючи при тім нічого зі своєї форми ані свого металю, так предмети відтворюють у змислових нарядях свою форму без условий матерії. Отже сей внутрішній образ

є потрібний до пізнання, хоч його самого не пізнаємо. Є кінцевим середником пізнання, не його предметом. А саме ідеалізм робить з того середника предмет пізнання і для того замикає собі раз на завжди дорогу до схоплення предметової дійсності.

Не дивниця проте, що ідеалістична теорія пізнання стоїть в суперечності з цілим нашим досвідом. *J. Volkelt* мовить слушно\*), що консеквентний ідеаліст почув би себе викиненим зі всякого здорового життя і нараженим на небезпеку божевілля. А прецінь і *Volkelt* сам є ідеалістом хоча досить уміркованим.

Вкінці ідеалістичний погляд унеможливорює цілком існування природних наук і стоїть з ними в яркій суперечності. Науки природні були би лиш аналізою суб'єктивних фантазматичних, порядкованих власних галюцинацій. Я є приміром природником. Усі дотеперішні здобудки природних наук, прилади, книжки, лябораторії, звізди на небі, рослини або звірята, котрі сліджу, університет, на котрім я вчив ся, професори, котрих викладав я слухав і т. д., усе те є тільки моїм виображенням. Консеквентно мушу прийняти, що і моє тіло є лиш підметовим враженням. *Ernest Mach*, прихильник сього погляду, чертає також зовсім на серію образ свого тіла, о скільки для нього в даній хвили існує. Тільки враження є існуванням, проте ті частини його власної особи, котрих у своїх враженнях не знаходить, не існують зовсім. Думаю, що така ілюстрація ідеалістичної теорії пізнання є ліпшим аргументом на її опрокинення, чим якінебудь слабкі докази філософічні.

В виду сього правдивість і предметовість нашого пізнання змислового є незбита.

Вже сама проста, не кермуюча ся жадною філософічною теорією аналізу пізнання змислового, як і згідність його зі всіма іншими явищами доказує, що існує світ зовнішній, від нас і нашого пізнання незалежний.

Належить признати, що глибші дослідження філософічні стрічають неодну трудність, але труднощі се ще не доказ проти правди поставленої тези. Якби так було, не було би жадної правди на світі. Дуже яркими а влучними словами відкидає іспанський священик-філософ *Яків Бальмес*\*\*) ідеалістичну філософію: „Сеї проби вселенна не витримує; маси небесних тіл розпадаються, земля уникає під нашими ногами; віддалення перестають існувати; рух стає недорічністю; наше власне тіло зникає зовсім, замінює ся в ніщо, або як ще чим є, є воно чимсь зовсім відрубним від того, що ми нині під сею назвою розуміємо“.

Що до пізнання умового, а спеціально здібності розуму пізнати буде переступне, існуюче поза властивим досвідом,

\*) Erfahrung und Denken. 519.

\*\*) Fundamente der Philosophie II. 40, 51.

належить насамперед звернути увагу на незбитий факт, що всі проби відмовлення розумови сеї здібности, які раз у раз появля-ли ся в історії філософії, завсїгди як раз ту здібність супо-нують. Кожда філософія, яка відкидає можливість метафізики, тим самим вже стає метафізикою. Що так є, доказує аж надто наглядно історія матеріялізму, сензуалізму, позитивізму, агно-стицизму; доказує навіть така скрайна сучасна філософія ім-манентна, філософія біологізму і емпіріокритицизму.

Тепер звернемо увагу як на підстави, так і на дальшу бу-дову пізнання умового.

Передовсім не підлягає жадному сумнівови, що існує під-мет пізнання. Рівнож не підлягає жадному сумнівови, що ми є в стані пізнати щось, якусь правду, хотяйби ми навіть сій прав-ді зачеркнули як найвузші границі. Правду сю може відкинути один одинокий скептицизм загальний, а і він навіть може вла-стиво лиш тільки сказати, що не знає нічого певного, чи так є або не є.

По третє вкінці вчить нас як історія філософії, так і вла-сна рефлексія філософічна, що завсїгди мусимо мати якусь достаточну рацию, щоби щось за правду прийняти. Менше оте, чи та рация існує в тій самій правді, о котрої прийняте ходить, чи в иншій, на котрій дана правда опирає ся: засада доста-точної рации є угольним каменем, осію обороту, душею всякої хочби найпростішої філософічної гадки. А з тою засадою раций лучать ся тісно инші, як засада тотожности, засада су-перечности і несуперечности. Твердженє Гегля, що підставою філософії і справджуванєм правди не є засада тожсамости, але як раз суперечність, є також овочем спекуляції, опертої на засаді рации, як то незбито виказав Вілїам Джемс у своїй „Фі-лософії всесвіта“\*).

Дальша будова сього пізнання довершує ся в сей спосіб, що на підставі матеріялу, достарчуваного нам через пізнанє змислове або досвід, розум творить загальні понятя, лучить їх в суди і наукові твердження, в розумованя. А як доходить ро-зум до сього понятя? Через вилучуванє немов спільних прик-мет з цілости конкретної, індивідуальної. І саме тут показує ся предивна здібність нашого ума до пізнання самої дійсности, до безпосередної немов інтуїції єства річи. Ті понятя є правдиві, є дійсним умовим схопленєм річи, бо зміст їх можна висказати о всіх відносних підметах, дійсно існуючих чи також лише можливих. В кождім підметі зокрема знаходить ся ідентично той сам зміст, але не саме понятє є в річах, але то, що понятє означає, що в спосіб ідеальний містить. Зміст понятя є проте в річах не в той сам спосіб, в який знаходить ся в понятю, че-рез ум подуманим, але той самий зміст.

\*) W. James. *Filozofia wszechświata*. (A plnrastic Universe). Wykłady w Kollegium w Manchester o filozofii współczesnej. Przetłumaczył Dr. Wła- dysław Witwicki.



Комбінація фактів досвіду і логічних засад, себто розумове опрацюванє даного досвіду веде нас до чим раз новіших правд, отвирає перед нами широке поле до нескінченного поступу. А що внесеня, сею дорогою отримані, не є лиш припущенєм, правдою зглядною в пониманню релятивістів і психологістів, але правдою в тіснім того слова значінню, правдою предметовою і дійсною: сього доказує не лиш сама природа силогістичного розумованя, але навіть позитивний досвід. Рахунки математичні знаходять своє реальне потвердженє в приміненню до механіки. Нові відкриття астрономічні є дуже часто лиш точкою стичности двох доріг зовсім відрубних: обсервації і розумованя логічно-математичного. Що в таких случаях досвід з цілою наглядністю факту потверджує розумованє чисто відірване, є зрозумілим тільки тоді, коли відірване думанє є справді ідеальним схопленєм даної дійсности предметової. Жадна теорія пізнаня ідеалістична, суб'єктивна, біологічна або імманентна не є в силі сього рода фактів згідно зі своїми підставами толкувати.

Так отже остає незбитою правдою, що як раз за помічю наших понять взносимо ся понад сферу досвіду і змислового пізнаня, що за їх помічю схоплюємо зміст інтелектуальний, ідею річи. Під тим зглядом вже найпростіше навіть понятє є переступне, переступає границі властивого досвіду.

Належить проте відкинути як зовсім ложний і недоказаний всякого рода сензуалізм і позитивізм. Кардинальний блуд сих напрямів лежить в тім, що не вміють розрізнити логічного змісту понятя від його акту психологічного, того, що понятє представляє, від сього, чим понятє конкретно взяте є в душі.

Зміст понятя сто разів повторюваний завсїгда остає той самий; треба навіть радше сказати, що не зміст понятя повторяє ся, але ум звертає раз-у-раз свою увагу на нього. Психологічний акт не дасть ся ніколи повторити. За кожним разом є він инший, новий, відрубний, індивідуальний, з питанню наче льокальною прикметою, яка виходить зі змінюючого ся все психічного середовища.

Зміст понятя справджує ся найдокладнійше у всіх підметах понятя, бо представляє єство спільне всім одиницям даного роду — акт психологічний понятя не відносить ся до жадного предмету, о скільки є актом психічним. Акт сей лучить ся майже все з якимсь виображенєм, але виображенє відносить ся тільки до одного, докладно означеного предмету, ніколи до многих. А коли виображенє є типічне, представляє вправді більшу скількість підметів дотичного понятя, але як велика заходить різниця між способом, в який зміст логічний здійснює ся в тих підметах, а способом, в який сей образ мрачний, типічний здійснює ся! Там схопленє змісту метафізичного, тут виображенє форм внішних. Там цілковита тожсамість єства, тут лиш

більша або менша подібність. Там средство до тісної рефлексної логічної, тут вказівка радше практична. Там дійсність правдива, тут слабкий символ.

Психологічна, біологічна і символічна теорія понять не видить тих різниць або затирає їх нарочно. Для неї існує лиш акт, функція підмету. Але така теорія підкопує всяку правду, унеможливує всяку науку, всяке порозуміння навіть між людьми. Колиб я, думаючи приміром: два рази два є чотири, лучив не зміст логічний поодиноких понять, але вражіння, функції, акти, за кожним разом „два рази два“ означало би що иншого, „чотири“ знова що иншого, а кожний, котрий би подумав, „два рази два є чотири“, думав би що иншого. Бо акти, функції, вражіння є все індивідуальні, все конкретні, завсїгди підметові, завсїгди нові й оригінальні. Вистарчить застановити ся над сею консеквенцією, щоби переконатися о цілковитій неможливості такого погляду.

Отже в кождім акті думання, в кождім понятю стаємо супроти дійсности переступної, робимо той нечувано важний крок з психології до метафізики, з досьвіду безпосередного до буття в собі, з підмету до предмету.

З сеї аналізи виходять три основні прикмети наших понять.

По перше не є вони чимсь, що не мало би ніякої спокуси з дійсностию, але повстали вони з пізнання, оброблення умового сеї дійсности.

По друге не є чимсь імманентним, але мають правду предметову зовсім независиму від пізнаючого підмету.

По третє не підлягають зміні і еволюції, як біологічні акти пізнання, але є незмінні і вічні. Вправді говоримо часто, що поняття, погляди, наукові теорії змінюють ся, але се не значить ніколи, щоби понятє раз ясно пізнане яко правдиве перестало бути правдивим. Се значить тільки, що поглиблюємо зміст понять, що під ті самі вирази підкладаємо в різних часах різні поняття, що збогачуємо складові прикмети понять, що звертаємо увагу на доси неспостережені сторони даної дійсности, або що ми переконалися, що мильно приміняли ми понятє до річи.

\*

\*

\*

Ті три головні прикмети понять є впрост противні трем головним теоріям сучасним о характері і стійности нашого пізнання. Перша прикмета противить ся агностицизмови, друга імманентизмови, третя еволюціонізови. А як раз ті три теорії були головним товчком для новочасної філософії релігії, щоби усмотрювати ество релігії не в пізнанню, але в чувстві, волі, виображіню.

Агностицизм як система філософічна твердить, що не можемо пізнати нічого, щоби знаходило ся поза межами дійсного або бодай можливого досьвіду.

З сеї загальної характеристики повстають чотири головні дальші твердження в філософії теології.

По перше: неможливою річю є доказати істнуванє Бога. Бо всяка проба того доказу виходила би з заложеня, що наше пізнанє не є замкнене в зачарованім колі явищ. Але таке заложенє противить ся теорії пізнаня, яку нинішня умовість по Гумі а особливо по Канті унаслідила.

По друге: з тої самої причини не можна нам твердити, що Бога нема. І таке твердженє виходило би конечно з того самого заложеня.

По третє: коли навіть яко гіпотезу приймаємо істнуванє Бога, то не розпоряджаємо жадними средствами до пізнаня і означеня внутрішного єства Божого. Все, що людський язык тут скаже, є тільки внїшнім символом, що не має жадної внутрішної звази з єством предметовим.

По четвєртє: отже Бог не може під жадним зглядом бути предметом науки а тим самим і історії; бо усі науки мають яко прємет лиш факти позитивні а їх права ємпіричні.

Одначе основою цілої системи, корінєм, з котрого поодинокі твердження виростають, є як раз переконанє, що бутє переступне, не підлягає досьвідови, не може ніколи бути предметом нашого пізнаня.

Отже ми бачили, що так не є. Ми бачили, що навіть в найпростїйшім понятю вже зміст лєогічний є чимсь переступним, невловимим через самий досьвід. Людський розум сьміє ся з подібних штучно збудованих граиць. В кождім своїм актї сягає немов в глибину річи, чує він живий удар дійсного бутя. Само навіть істнуванє агностицизму яко системи філософічної є незбитим доказом того. Агностики вважають свою систему як єдино правдиву: отже ся система, та сума тверджень філософічних, їх зміст лєогічний, уже те є щось, що з досьвідом зовсім нічо не має до діла.

Застановім ся лиш хочби над найпростїйшими твердженнями з лєогіки або математики. Є вони до сеї стєпени незалежні від досьвіду, що ніколи нам навіть на гадку не приходить, щоби ті правди поправити нашим досьвідом. Навряд справляємо за всігди наш досьвід при помочи тих правд. *Leverrier* не бувби ніколи відкрив Нєптуна, якби був хотїв засали і права лєогічно-математичні поправляти досьвідом. Теорії фізики або химії, гіпотези еволюції органічної може повалити один однісєнький факт. Бо сї гіпотези і теорії є тільки можливою, часто навіть лиш символічною реконструкцією даної дійсности в думцї дослідника. Чим генїальнїйша така конструкция помічна, тим довший ряд фактів зумїє в приближеню вияснити. Але як довго не є зовсім докладним образом предметового, дійсного перебігу річи, так довго не тільки можливою, але конечною є рі-

чию, що одного дня станемо око-в-око з фактом, не входячим жадною мірою в рамки до тепер прийнятої теорії. Однак супроти прав логічних і метафізичних займає людський ум впрост відмінне становище. Тут індукція, експеримент, досвід не мають ніякого значіння. Правда стоїть так само незбито супроти одного тільки, як суцроти тисячів фактів.

Отже ще раз належить підчеркнути, що наше пізнання переступає границі досвіду, що розум справді є здібний до схоплення буття переступного, чи назвемо його з Кантом „бутем в собі“, чи з Дюгеєм „абсолютом“. Проте підстави так критичної на позір системи агностичної і позитивістичної є надто слабкі, щоби на них дійсність і правда могли оперти ся.

Мимо сього модернізм признає ся отверто до агностичизму. Програма модерністів каже: „Приймаємо критику чистого розуму довершену через Канта і Спенсера“ і виразно відріжняє релігійне пізнання як від феноменального, так від наукового. *Le Roy, Tyrell, Alfred Loisy* опирають ся в теорії пізнання на тих самих засадах.

А однак модернізм твердить одноголосно, що може дійти і доходить дійсно до пізнання Бога. Якою отже дорогою, коли дорога розуму є раз на завсїгди замкнена? Остає дорога о много певніша, що веде нас до безпосередньої сполуки з Богом, се є дорога релігійного чувства, потреби, безпосередного дізнання, морального чину.

Годилоб ся на тім місці перепроводити критику біологізму, прагматизму, фідеїзму і активізму. Квестія се нині чималої ваги, бо подібні поняття ширять ся нині по всіх усядах, не лиш в краснім письменстві, але і в працях наукових і філософічних.

Питаймо ся лиш: чи сей новий середник пізнання є здібністю змисловою? В який спосіб мігби в такім случаю пізнати буте недоступне для змислів? Коли є чувством, стремлінням, потребою, яке може пізнавати? Чи не домагає ся вже попередного пізнання? Коли є здібністю інтелектуальною, чим ріжнить ся від розуму?

Берім під увагу релігійне чувство. Чувство ніколи не є пізнанням, хоч завсїгди лучить ся з якимсь пізнанням, а навпаки кожде пізнання має певне забарвлене чувства. Чувство людської слабости, чувство зависимости, певної пустки і порожнечі серця, туга за чимсь великим, наповняючим жите, само через себе не має ще нічого спільного з релігією. В противнім случаю був би кождий на добрій дорозі до Бога, хто випивши чашу розкоші аж до дна, чує пересичене життя, хто перейшовши усі степені людської слави, відвертає ся з обуренням від тих марних почесностей. „*Extrema se tangunt*“; крайности лежать близко поруч себе, але не є одно і то само. Або чи дізнання чувства може дати переконання перевищаюче всяку наукову певність? Без сумніву хвилеве вражіння, якийсь внутрішній перелом може нашим еством опанувати цілковито, може при-

брати всякі подібності предметової дійсності. Але ніколи не дасть нам гваранції, що так є в самій річі, ніколи не достарчить певного і сталого підкладу для нашого життя етичного і релігійного.

Що до безпосереднього дізнання Бога в душі і серці, то без сумніву воно існує, як про се свідчать письма святих та великих містиків. Може ми самі вже в певних спеціально-упривилейованих хвилях дізнали сеї безпосередньої присутності Бога в нашій душі, сього внутрішнього дотику Бога. О. А. Rou-lain дає в своїм клясичнім творі „Les graces d'oraison“ дуже докладний, строго науковий опис таких проявів внутрішніх на основі взірцево зібраного і опрацьованого материялу. І під тим двояким зглядом, т. є. що до зібраних документів, а передовсім що до філософічного і теологічного оброблення даного материялу, діло Rou-lain-a перевищує о ціле небо так голосну і славу книжку William a James-a „Varieties of religions experience“. Такі містичні стани є особливою і рідкою ласкою божою, котру мусить попередити довга праця над очищенням власного серця. Впрочім містика не відкидає філософії і розумового пановання річі, хочай в даних випадках містичні стани чинність розуму стримують, але опирає ся на ній як на своїй конечній підставі. Хто самопас не дорогою розуму і готової служби божої, але дорогою містичних зворушень хоче дійти до пізнання єства божого, сей скорше чи пізнійше стане ся жертвою прикрих ілюзій. Впрочім на таке чувство і безпосереднє дізнавання Бога покликають ся приклонники різних поглядів; отже ту не посідаємо критерія правди.

Без сумніву також потреби людського серця відграють велику роль в практичнім житті релігійнім. Не один через десятки літ не журить ся ні про Бога, ні про Церков або релігію; але коли тяжкі удари, нещастя і поразення його постигнуть і діймаючо діткнуть, коли хвороба звалить його на ложе болю, тоді гаразд відчуває, що потребує на правду Бога свого серця. Найкращий вираз дав сій потребі серця єпископ з Гілпони отсими клясичними словами: „Неспокійне є серце наше, доки не спочиние в Тобі, Господи“. Але сама потреба серця є чимсь неозначеном, є сліпим пертем внутрішнім, є невиразним гоном цілого нашого єства до усунення якоїсь прикрости або до осягнення доастя. Та потреба може мати різнородні причини, її підклади можуть бути зарівно хворобливі устрої нервові, як найкращі призначення людської душі. І тому то чувство потреби буде кружляти і нуртувати в однім і тім самім колісцятку, доки розум не візьме його за руку і не виведе з темної вязниці душі на ясно освітлені узгір'я Божих доріг. Шож доперва, колиб людське серце зіснує не хотіло мати Бога живого, справедливого судії? Тоді серце утворить собі Бога природи, Бога змислів, Бога пантеїстичного або моністичного, котрому чоловік може накинути якінебудь права і приписи.



Вкінці не може бути також двох гадок, що чин моральний і релігійний без сумніву веде до Бога. Але питаймо ся, коли даний чин, чи се буде гадка, бажане, постановлене чи також великий чин виїшний, суспільний, національний, коли буде моральний або релігійний? Чи не потреба тут знов попереднього акту пізнання, котрий би межи можливими вчинками вибирав, котрий би даним чином кермував до осягнення витиченої цілі? Кождий чин є морально добрий о стільки, о скільки впливає зі здорової і благородної, моральної причини. Морально добрий овоч може рости тільки на дереві доброї інтенції. Інтенція як стремління до цілі є тісно злучена з пізнанем цілі. Чин моральний і релігійний можна би назвати тілом релігії; її душею є і мусять бути ясно означені відносини чоловіка до Бога. І тут можна без сумніву приміняти римську приповідку: *mens sana in corpore sano*; тільки в здоровім тілі здоровий дух. Але рівнож є правдою, що тіло, хочби як гармонійно збудоване, розсипле ся в порошок, скоро душа з нього полине.

Усі ті новочасні кличі сучасної філософії релігії, як випливають з агностицизму, так солідаризують ся з імманентизмом та біологізмом.

Перехід з агностицизму до імманентизму відбуває ся по дуже простій та короткій дорозі. Після агностицизму правда не є чимсь переступним, але актом психічним, не є змістом, але функцією. Акт знова є функцією психічною, як впрочім ціле жите психічне є витвором душі, обьявом її життя. Отже і правда є витвором душі. Не ум приміняє ся в своїй чинности пізнання до правди, але навряд, правда приміняє ся до ума. Проте жерело всякої правди, моральности, релігії є зовсім імманентне. Правда і релігія є також автохтонічною і автономічною донькою підмету. Є вона нічим иншим, як актом життя. Але кождий якт життя виростає внаслідок якоїсь заохоти, певної спонуки; є нею потреба борби о буте, стремління самозберігаюче. Так отже і релігія стає лиш обьявом потреби життя.

Але сього рода теория пізнання звертає ся против самої себе, позбавляє себе всяких умов бутя. В неясних зворотах півсвідомого імманентизму мають всякого рода забаванки зовсім рівне право горожанства. Коли можна в тій мраці замітити які статі, будуть се не погляди христянські, теїстичні, але пантеїстичні і монїстичні. І так пр. пише *Loisy* зовсім виразно в „*Quelques lettres*“: „Чи всесвіт є оживлений, чи посідає душу? Не маємо рішачого доказу ані про ані також *contra*“. А далі в тій самій книжці читаємо ті важні слова, котрі немов блискавиця роздирають темну ніч невіри і відслонюють бодай на хвилюк глибоку пропасть натуралїзму: „Чи дійду до монїзму, пантеїзму? Не знаю. Се пусті слова. Що до мене, стараю ся говорити о річах. Віра хоче теїзму, розум прямує до пантеїзму“. Так додаймо лише для більшої докладности: розум, котрий заблудив на бездорожах агностицизму і імманентизму.

А хто раз станув на ґрунті імманентизму, мусить, чи хоче чи не хоче, присягнути на третю догму новочасної теорії пізнання, т. є. на *еволюціонізм*. Назва ся має від часів Дарвіна в ученім сьвіті дуже добру марку. Еволюція уходить нині за універсальний середник до розв'язання всяких, хочби найтрудніших питань. Можна проте мати надію, що засада еволюції розв'яже і релігійні питання в спосіб відповідний нинішній умовості т. є. при помочи чинників чисто природних.

І в самій річі засада еволюціонізму толкує розвій історичних форм релігії в спосіб, який би міг неодному видаватися дуже науковим. Вже імманентизм звернув увагу на се, що пізнанє се акт життя. Отже еволюціонізм бере се явище життя, втягає його в загальні права життя. Житє се рух, се безодпочинна переміна не тільки ви́шна, але і внутрі́шна. Отже і понятя релігійні, житє релігійне підлягають безнастанній зміні внутрішній, розвиваючи ся, поступають. Догми і релігійні системи се тільки скамянілі останки, котрими живий розвій духа робить дорогу в діях людськості перебуту. Вони були в своїм часі досить вигідною одежею для релігії, але небавки стали за тісні, невідгідні, вийшли з моди. Дятого релігія позбула ся старосвіцьких, тяжких строїв, а причепурила ся в новітні, легкі одяги. Хай археолоґ збирає скаменілости, з яких життя уже давно улетучило ся; хай етнограф розкошує ся описом старинної зброї та ринштунків, в котрі убирає свої воскові фігури по музеях. Все те не належить до живого єства релігії.

Так твердить не знаючий ся на божих дорогах натуралістичний еволюціонізм. Модернізм повтаряє слово в слово за ним „вірую еволюціоністичне“.

І без сумніву даремно будемо шукати життя в каменях, лежачих здовж битого гостинця. Але католицькі догми не є такими скаменіlostями, за які їх противники уважають. Житє, се рух, се розвій внутрішній, се зріст, се чин. Щоби стрінутися з житєм, треба зійти з гостинця в зелений ліс наповнений милослужним щєбетом пташенят. Але житє є з свого єства тягlostию того самого бутя серед ріжнородности кождоразових обявів. Живе зерно не змінє ся в инше єство, але розростає ся в буйне дерево. Доперва коли умерло, коли утратило житє, розпадає ся в атоми матерії і зістає втягнене в безмилосерну машинерию сьвіта анорганічного. Так і зерно Єванґелия, кинене через Божого Сівача в ниву людських подій, розросло ся протягом віків в величаве, могутне дерево. Переходило вправді ріжні ніби пори року: по горячим літї і богатїй в овочі осени настала нераз мертва зима. Але дерево не завмерло, збирало тільки животні соки в глибших своїх тканках, щоби з поворотом весняного сонця на ново покрити ся буйною зеленію і запашним цвєтом. Се є єдино правдивий образ животности релігії. Її божий зміст зістає завсїгди той самий, незмінний, в прекрасно розвиненім дереві не менше як в незамітнім насїню. Чи представить ся в ляпідарних а так дивно прости́х словах св.

Письма, чи прибере форму могутної краснорічivosti Вітців Церкви, чи зістане схопленою в субтельну систему середовічної спекуляції, чи вкінці окаже ся за наших часів як одинока розвязка глибоких питань загально-людських і непорозуміннь культурних — всюди є вона та сама, молода, жива і божа. Як могутня ріка пливе ся божа правда через душі та серця людські, оживляє краї та народи. Тільки від часу до часу викидає на беріг завмерлі останки ріжнородних ересий.

Коли на послідок кинемо оком на перебуту дорогу, переконаємо ся передовсім, як *важну справді відграє ролю пізнанє в kwestії релігій*, важну тим більше, наколи ходить о практичне жите релігійне. Глибока аналіза психольогічна виказує незбито, як пізнанє тим могутнійше впливає на волю, на нервові відміни, на ціле жите практичне, чим є докладнійше, яснійше, більше конкретне. Як з поміж двох купців або урядників, о рівних впрочім прикметах, той довершить (зробить) без сумніву більше, котрий краще знає та розуміє свій фах, так і з поміж двох людей о рівних прикметах волі, серця, чувства і характеру сей без сумніву більше розвине та поглибить своє жите релігійне, котрому присв'ячує ясне і здорове понятє о науках своєї релігії. Без сумніву релігійне жите було би в наших часах инше, ніж є, було би повнійше, свіжійше, обильніше в овочі, як би наше релігійне пізнанє було глибше і докладнійше. Саме ізза браку докладного знаня релігії наші понятя релігійні є часто зовсім мильні, ба навіть суперечні або смішні. Не дивниця ж, що такі понятя додатного впливу на наше жите мати не можуть. Але даремно вмавляємо в себе, що наше релігійне жите на ново зацвите, скоро лиш від непотрібних а прастарілих понять звернемо ся до волі, чувства або чину. Заколот буде тільки ще більший. У всіх науках посуваємо ся наперед великими кроками; нашим завданєм є, щоби і наше образованє релігійне стануло на висоті часу і нинішних вимог.

*Чи протє чувство, воля, чин ніщо не значать в релігії?* Овшім, добра воля і практичний чин значать стілько, що само пізнанє хоч би найглибше до нашого спасеня не причинить ся. Христос є найсовершеннішим ідеалом релігії, позаяк „є правдою і житем“, позаяк ественна правда другої особи Божої проникнула в инше зовсім жите природи людської. Лише в Ісусі божество було цілковито дізнанєм, імманенцією. Але від часів божого Учителя є згідність пізнаня і чувства, духа і серця, мудрости і містики знаменем правдивих учеників Христових. При світлі правди розпалює ся походня волі, чувства, запалу релігійного. Ученик любови є разом глибоким евангелистом Слова. Апостол народів дізнає тайних унесенє релігійних, але на сильній основі взнеслої спекуляції. Св. Августин вмів наперед звалити мур пересудів і дійти до ясного пізнаня правди; доперва відтак був здібний лучити глибоку науку з містичними захопленнями і великими чинами. Завсїгди і всюди, в царині природи так само як в св'їті надприроднім, розум поступає наперед запаленою

походною. За ним іде воля; відтак ласка отвирає святиню; а коли заблуканий чоловік вступ до неї знайде, тоді доперва розлягають ся в повних звучних акордах чувства щастя, захоплення і запалу. Тільки, коли пізнанє бере перед, релігія стоїть на сильних основах і задержить свій від Бога наданий напрям навіть серед найбільшої бурі та перевороту чувств.\*)

Так отже католицька філософія зі своєю теорією пізнання *стоїть в обороні гідности людського ума*, в обороні всякої науки, в обороні правдивої релігії. Релігія без підкладу пізнання є марним чувством без змісту, наче пустою лупиною, є величавим може будинком, але стоячим на піску. Не дивниця ж, що в неодній душі скорше чи пізнійше розпадає ся в румовище.

Осередком релігії є понятє Бога. Здорове понятє Бога родить здорове понятє релігії.



\*) Mausbach-Esner, Religion, Christentum, Kirche, 19. I. 78.

о. Филипп Чолій

## Спільне поучуване молодіжи о 6-ій заповіді Божій<sup>1)</sup>.

*(Соборничковий реферат).*

Блажені чистієм сердцем: яко тін  
Бога узрят. (Мат. 5. 8).

Може найбільшу трудність стрічає священник при викладі правд св. віри, коли на черзі стає 6-а заповідь Б., особливо коли має поучити о сій заповіді молодіж. І справді чимало опиту і обережності вимагає сей предмет від того, кому повірене вихованє молодіжи, бо ся задача дуже трудна і небезпечна. А однак про так важну і широку область, якою є долове житє, про область, що найсильнїше впливає на чувства серця, а звідси на ціле успособленє чоловіка, від чого зависиме тутешнє щастє дуже много людей, а часто вічна судьба поодиноких, а дальше — добро потомства, — яка постійно впливає на етичні погляди загалу — о так великім житєвім питаню мовчати перед молодіжю, що потребує вихованя, або збути кількома невиразними словами — означає: полишити молодіж на найнебезпечнїйшій житєвій області без поученя і проводу, замкнути перед нею сьвітло християнської науки, котра якраз одинока може показати певну дорогу. Ту мовчати означає: лишиги поученє ріжним апостолам тіла, які многими язиками промовляють до молодіжи словом і ділом, на дорозі, в поли, часом в школі і дуже часто в родинних кружках. Є отже конечно річню поучити молодіж, подати певні остороги і розумно її провадити, щоби охоронити її перед погубними наслідками. Але як усторонити трудности, які виринають в практичнім переведеню сеї засади? Буде отже цілію сього реферату коротко подати гадку і схематично вказати на средства, що помічні булиб у сій справі.

Щоби поученє осягнуло ціль, конечні є по сторонї вихователя головнo дві річи: відповідний вислів і здоровий дух (*der rechte Geist*), в яким має бути поданє поученє. Досьвід учить, як нескладною є мова, тож педагогови приходить ся поборю-

<sup>1)</sup> На підставі: *Die Erziehung zur Keuschheit* von Dr Michael Gatterer u. Dr F. Krus. *Сексуальна етика і Педагогіка* F. W. Foerster.



вати досить великі труднощі. Але хочай би вислови були найзручніше дібрані, то ціли ще не досягне ся, як вихователя не оживляє здоровий дух. І противно: благословенно ділає наука батька або матери, що пересвідчені о великим значінню полового життя і переняті страхом Божим. Потрібна при тім простота, а головню сьвята повага, яка походить з глибокого етично-релігійного розуміння полових справ.

Брак правдивого християнського погляду на поллове життя походить з трьох головню причин. На першу вказує св. І. Золотоуст в одній гомілії пояснюючи слова: Будуть двоє в однім тілі. Св. І. Золотоуст говорив зовсім отверто о супружних відносинах і о великим значінню сьвятости супружого життя. Для того, що завважав, що деякі слухачі при його виводах червоніють ся, сказав при кінці сї слова: „Бачу, що мої слова викликали у декого з вас румянці стиду. Звідки се походить? Чи говорив я може про річі, яких треба стидати ся! Певно ні! Те, о чім я говорив, є чисте і сьвяте. „Чесна женитва во всѣхъ, и ложе нескверно (Євр. 13, 4).“ — У всім нехай буде сьвяте супруже, непорочне ложе — так вчив св. Ап. Павло. А що при тім стидаетесь, то походить з нечистоти“. Тими словами вказує великий Учитель на першу причину, чому часто зле розуміє ся полові справи, а тою є нечистота і велика схильність до неї. Хто хоче розуміти сї справи в правдивім дусі, сей мусить сам жити чисто і кожду пристрасть рішучо викорювати.

Друга причина лежить в нерозумнім мовчанню деяких проповідників і оборонців християнської правди, які про супруже і чистоту або зовсім не говорять або невистарчаючо.

Третьою причиною є пересадна, зле зрозуміла стидливість. Правда, що стидливість належить високо цінити і старанно її плекати, але ся ще не є чеснотою, іно переднім услівєм до неї.

Вихователь повинен старати ся половий проблем розуміти в світлі віри з сьвятою повагою, а тоді побачить конечність освідомлення молодіжи і досягне конечні умовини до легкого його переведення.

Цінний а при тім різнородно загрожений скарб чистоти серця вимагає пильної охорони. Сторожі чистоти є одні зовнішні, другі внутрішні. До зовнішніх належать в першій мірі невидимі сили: Боже провидінє, Ангел хоронитель, сьвяті а особливо Пр. Д. Марія. Відвічальними однак хоронителями дітей є родичі і вихователі. Належить отже пояснити і пригадувати сим їх обовязки і права і сильно зазначувати їх велику відвічальність перед небесним Вігцем, що зложив в їх руки долю дітей. Обязком родичів усторонювати від дітей злі впливи, слідити за дітьми, образувати в них побожність і приспособляти до поважної праці.

Найліпшим знова внутрішнім сторожем чистоти є добре виобразована совість. Ходить ту головню о се, щоби воля, серце дитини одержало добрий і тривалий напрям, щоби дитина

вміла ясно пізнати гріх і небезпеченство гріха, щоби ся совість при першій небезпеченстві сейчас остерегла, а також найменші промахи сейчас строго картала. Дуже часто лучає ся, що діти навіть не розуміють якогось гріха проти 6-ї заповіді Божої і зовсім спокійні, коли такий поповнять.

Головна річ при утворенню совісті в напрямі чистоти є в тім, щоби дитині вже в ранній молодості вщипити відразу до гріха нечистоти а любов до чистоти. Поступоване при тім є звичайне. Наперед іде поученє дитини, власний примір, по зблудженю кара, по побороженю гріха нагорода і похвала.

Коли дитина є старшою, подають родичі мотиви. Наука віри много дає таких мотивів, лиш треба їх відповідно примінити. І так на примір: всюдиприсутність Бога, присутність Ангела-сторожа. Звичайне упізнанє: Бог тебе видить — успішніше часом ділає, чим які інші раціональні мотиви. „Твоє тіло є освячене, стало ся храмом Г. Бога по твоім охрещеню“. „У твоєму тілі мешкає св. Дух“. „Хто зневажає Божий храм, того знищить Бог“. „Цілий чоловік, отже і тіло є Божою власністю, длятого ніхто не сміє його самовільно надуживати“.

Старшим знова дітям представляє ся кари за той гріх: потоп світа, Содом і Гомора, Давид, погрози І. Христа і Апостолів. Катехит буде старати ся підчеркувати тут головну позитивну сторону, себто красу чесноти, взнеслу вартість чистого серця; дальше вкаже на велике значінє сеї чесноти для життєвого щастя. Коротко кажучи треба дітям живо представити, яким скарбом є чистота на тепер і будуче, а яким лихом нечистота.

Не менше важним як мотивованє, а рівночасно далеко тяжчим є поучуванє т. є освідомленє про полові справи. Се поученє є так само конечним, як поученє про інші Божі правди і відкладати його не вільно до часу, аж молодіж дозріє, бо тимчасом моглаби пристрасть спустошити душу і тіло. Многі вихователі блудять, що оминають ту справу, маючи переконанє, що добре роблять, коли нічого не говорять невинним душам про такі річі. Властивою причиною сеї похибки обава трудностей, які в кождім разі виринають при утворенню сеї совісті. Чомуж однак мовчати о половім життю, що вже після природного закону є добре і великого значіння, яке в Новім Завіті піднесено навіть до великого достоїнства св. Тайни.

Jungmann в своїм творі: *Theorie der geistlichen Beredsamkeit* в уступі: „Über die Katechese“ між иншим так висказує ся: „Я уважаю се за правдиво диявольське засліпленє, коли сьвященники або родичі думають, що повірена їм молодіж найпевніше остане невинною, коли їй ніколи не будуть говорити про того рода гріхи; начеби темнота незнання могла охоронити перед гріхом, який передовсім любить темноту, темноти потребує і в ній найбуїїше розвиває ся. Одно вправді можна досягнути через таке розумне мовчанє: що діти не будуть оскаржувати себе о такі гріхи в сповіді, бо не будуть мати відповід-

них слів на означенє якогось гріха проти 6-ої заповіді, про що зрештою можуть мати переконанє, що лїпше і приличнїше є о тїм ніколи не говорити. А таке затаюванє при сповїдї триває часто лїтами, ба й десятки лїт, а з тим і тяжкі гріхи, які „се битий шлях у преїсподню, ведучий в саме мешканє смерті“ (Кн. прип. Сол. 7. 27.).

Цїль поученя є, як сказано, виобразованє чистої, правої совісти. При катехизї мусить сьвященик ясно і означено поучити, що противить ся чистотї і тому треба кожде слово наперед докладно розважити. Очевидно вже родичі повинні приготувити дїтий до поученя в часї передшкільнім і побудити діланє совісти в тїм напрямі. Вистарчає, коли родичі звертають увагу на захованє дїтий і ганять їх нескромні забавки. Сказати дитині: Фе, не роби того! — і поволи призвичаїти дитину до стидливости. Бо лиш дорогою призвичаєня виробляєсь у дитини підстава до чесноти.

Властиве поученє розпочинає ся в тїм часї, коли дитина приходить до розуму т. зн. в часї шкільнім. Щоби відповісти на питанє, як і доки має тривати освідомляюча наука, то треба зазначити, що є двояке поученє: спільне і приватне. Спільне поученє, яке подаєсь в школі в першій лїнії при катехизї, і приватне або поодинокє, яке передовсім належить до родичів зглядно до сьвященика при і поза сповїдїю. Поминаю ту приватне поученє, а займу ся спільним.

1. Дїтям двох зглядно трьх найнижших степенїв шкільних поясняє ся, що то є безстидність *puclitia — impudicitia*; але не: чистота і нечистота — *castitas — luxuria*. Замічаю ту ріжницю межи стидливістю і чистотою. Стидливість означає не лиш відразу до надужитя полової спосібности, але також уникає всього, що може допровадити до нечистоти, як і неприличні погляди, слова, обнаження, дотикання.

Отже катехит поясняє, що є безстидність, а се легко представить оповіданєм про Ноя і його синів.

Н а р и с: Ное робив вино і від нього був п'яний; се не було у нього гріхом, бо він ще не знав, що вином можна упити ся. Він лежав, обнажений. Але і за се не мав гріха, бо не знав, що робить. Його син Хам видїв то і замість накрити вітця і відвернути ся, він ще пішов до братів і насьмівав ся перед ними з наготи вітця. Тодї два другі брата накрили вітця і відвернулись, щоби не видїти його наготи. Хам згрішив через безстидні погляди і безстидну бесїду; він дивив ся безстидно на нагого вітця, а відтак говорив о тїм братам.

Так і ви були би безстидними і згрішили проти 6-ої зап., коли би без потреби і конечности відкривали такі части тіла, споглядали на них або дотикали ся. Також коли хто з вас добровільно (умисно) і без причини мислить о чїмсь безстиднім, або того бажає, говорить, радо слухає безстидної бесїди, слів, то є також гріхом, бо Г. Бог наказав то всьо в 6-тій зап. Б. Назвати обі заповіді. Зібрати сказанє: Отже є гріхом, коли ко-

тра дитина посьміє добровільно, без причини або зі злого уподобання очима дивити ся на такі заказані річі, слухати ухами, говорити устами або сьпівати, дотикати ся руками, бажати в серцю, або тим тішити ся, або зробити щось безстидного на своїм тілі.

2. Пояснити тяжкість гріхів проти стидливости. Для того належить продовжати пояснене менше більше так: Ті гріхи [безстидности] є гріхами тяжкими, коли їх поповняєте зовсім добровільно зі злого уподобання, бо всьо, що добровільно ви робите, щоби мати зле уподобане, є перед Богом бридким, поганим. А що ви робите не зі злого уподобання лише з пустоти (сваволі), цікавости, розсїяня, то ще не є тяжким, лише простительним гріхом. Але ви знаєте, що і тим гніваєте Бога. Дитина, котра таке робить, менше подобає ся Богу. З часом буде вона допускати ся і гріхів смертних. А гріх смертний є тоді, коли робить ся його зі злого уподобання. Ой, можна допустити ся тяжких і страшних гріхів проти св. стидливости. І нещасна дитина, що вмирає хотьби лиш з одним тяжким гріхом. Кара пекла! Будьте для того стидливі і невинні.

Часом є конечно подивити ся або діткнути таких частий тіла, які повинні бути все закриті і яких не красно дотикати ся н. пр. коли хто є хорий або має неприсмність; хто тоді з конечности, аби усунути неприємність, дотикає ся, то не є гріхом.

3. При поясненю треба брати конкретні случаї з діточого житя.

Як заховує ся стидлива дитина? Скоро рано пробудить ся, зараз встає, умиває ся і відмовляє молитву. В день не думає о нічім бридким, а як находить яка думка, то стидлива дитина старає ся не думати о тім і змовить собі коротку молитву, щоби її опустила безстидна гадка. Коли йде спати, не дотикає ся руками тих частий тіла, яких не красно без потреби дотикати ся.

4. Тому, що є неможливо осьвідомити молодіж о всіх гріхах, для того катехит повинен заохочувати дітий до частійшої сповіди і вказати їм на поучуюче її значіне. — Коли хочете бути чистими, будьте при сповіди ширі, скажіть всьо, що стало ся проти стидливости або чистоти. А коли ви чого не знаєте, чи є гріхом, то скажіть о. духовному: я ще щось маю проти 6-ої зап. О. духовний випитає вас і скаже: то не є гріхом, або то є простительний гріх, або то є тяжкий гріх.

Пояснене нечистоти на 3. і 4. шкільнім році відбуває ся в той спосіб, що на 1. і 2-ім. Катехит повторяє лиш те, що є стидливість і безстидність, а діти тепер будуть ліпше розуміти. Однак треба наводити свіжі приміри з св. Письма, пр. Иосиф в домі Путіфара, Самсон, гріх Давида і кара, чиста Сузанна, покуюча Магдалина, — а при тім ще енергічніше зазначувати, що через безстидність можна попасти в дуже тяжкі гріхи. Особливо тепер треба добре вбити в пам'ять дітий засаду, що кожний вчинск, чи то слово, чи думка, чи діло, яке походить

зі злого уподобання є гріхом тяжким. Між тим не пояснюєсь, що то є за пріємність (*delectatio venerea*), бо в спільнім поученню належить мати згляд і на тих дітей, котрим сей гріх може бути незнаний, — натомість пригадувати дітям, щоби в непевних случаях все удавали ся о пораду сповідника.

Дальше наводить катехит мотиви, які склонюють до чистоти, а збуджують відразу до нечистоти: краса і щастє душі невинної дитини, кари за той гріх, спустошенє тіла і душі. Рівнож не забувати на потішенє упавших.

Коли вже діти мають опустити школу, зглядно в часї доповняючої науки повинні діти винести добре знанє о св. Тайні Супружества. Правда, з педагогічної точки було би ліпше лишити сю науку до часу перед супружем, але булоби знова небезпечно. Молодіж приходить до повного пізнання половых справ нераз дуже вчасно, чи то через застановлюванє, чи через власний досвід, найчастійше дізнаєсь від старших, які нераз без розбору способу представляють такі справи дуже деталічно, вкінці сю свідомість виробляє звйринне житє. Длятого се освідомленє належить подати скорше з огляду на обставини молодіжи.

Нехай лиш тямить катехит заєдно, щоби не представляти всього, що відносить ся до половых справ — яко зле; дальше щоби не надавати половому житю чисто-фізичного значіння; але щоби діти виділи в тім високе призначенє — Боже заряженє.

Нарис науки о св. Тайні Супружества.

Тон має бути релігійної поваги, мужеський, або ліпше сьвященнича гідність.

Хочу вам нині говорити о справі, яку називає св. Ап. Павло великою Тайною в Христї, яка для всіх людей є дуже великого значіння; від котрої може залежати буде ваше щастє тут на землі, а відтак вічна щасливість. То є. св. Тайна Супружества.

1. Бог хотїв сотворити багато людей; Бог хотїв, щоби багато родило ся, йому служило і було щасливими. А то зробив Бог з любови. Г. Бог не хотїв лиш одного Ангела сотворити і зробити щасливим, але мільони Ангелів, так само мільони людей. І для людей сотворив Бог безмірне число звірят і ростин.

2. В який спосіб постарав ся всемогучий Бог о розмноженє людей? В той спосіб, що Бог сотворяв людей одних яко мушин, а других яко женщини і установив св. звязь супружу.

Поясненє. а) Бог сотворив три роди сотворінь: чисто духові (Ангели), тілесні (ростини і звірята), а по середині стоїть чоловік. Чоловік з душі є подібний до Ангела, є безсмертний, а з тіла є подібний до ростин і звірят.

б) Як повстали Ангели? Не від других Ангелів; ангел не має вітця і матери, але він сотворений впрост від Бога. Так само і людська душа. Ані отець, ані мати не дали вам душі;



дав вам її сам Бог. А що головна часть чоловіка є душа — то кажемо, що чоловік по своїй найважнійшій части є сотворений з нічого від Бога. Але попри се ви походите також від родичів. Ото тіло творить Бог не сам, але Він хотів, щоби тут і родичі співділяли — отець і мати.

в) Чому Бог так установив? Бо Г. Бог хотів, щоби і сотворіння співділяли в твореню сотворінь — а по друге Бог так хотів з любови. Він знає, що родичі потребують до виховання дитини великої любови, що всіх прикrostий, трудів і терпінь не могли би знести родичі, якби не мали любови до дітей. — Видите, як то мудро зарядив Г. Бог. Він знає, що чоловік любить і тішить ся тим, що він сам зділав, при чім він брав участь; длятого то хотів Бог, щоби родичі мусіли співділати при твореню тіла своїх дітей

г) Отже тому сотворив Бог два роди, мушину і жєнщину і хотів, щоби вони сполучили ся в св. звязь супружє, щоби співділати при сотворюваню нових людий.

д) І як з любови лиш сотворив Бог людий, душу і дивні сили тіла, так родичі лиш з любови мають з Ним ділати при твореню тіла своїх дітей.

Родичі мусять в любови бути разом, а тоді — коли є Божє воля — отримують діти. (Слова: „коли є Божє воля“ треба зазначити, щоби діти зрозуміли, чому одні супруги мають діти, а другі ні).

Отже видите, що маєте завдячувати любови Божій і любови ваших родичів, що маєте душу і тіло. Любіть Бога над всьо, а відтак своїх родичів і будьте вдячні за їх так велику любов до вас.

3. Важність супружєї звязи. То щось дуже важного, коли має повстати новий чоловік-дитина. Дитина не буде лиш на короткий час, як звіря, але вона призначена до вічного житє, вона є дитятем Божим, братчиком або сестричкою Христа і членом св. Церкви. Вона має Ангєла хоронителя. Щось незвичайного отже діє ся, коли творить ся нова дитина, якій Бог дає безсмертну душу, а то власне діє ся після Божєї волі в супружестві. Длятого сам Бог поблагословив супружє звязь межє Адамом і Езою. Длятого також зділав Він супружество навіть св. Тайною, а св. Тайни, то найдорожше, що лишив нам Спаситель; Вони коштували його кров і жите. Як сьвященик стає спосібним через Тайну сьвящєства до сповнюваня св. обовязків, так само супруги через св. Тайну супр. зістають осьвящєні, щоби бути здатним знарядом в руках Божих, щоби давати дітям жите. — Тому є конечно, щоби ті, що мають колись вступити в супружий стан, вже заздалегідь приготавлились; подібно, як ті, що хотять стати сьвящєником, мусять довго учити ся в школах і вправляти ся в чеснотах, так само ті хлопці і дівчата, що пізнійше приймають св. Т. супр. мають до того часу жити в чистоті, побожности, покорі і любови

ближних. Тоді можуть певно надіятись, що Бог зішле їм в св. Тайні Супр. багато ласк до сповнювання обов'язків.

4. Щоби супруги ліпше сповняли свою високу задачу, щоби отримувати ліпші діти і краще їх виховали, тому обдарував Бог мужа і жінку різними прикметами що до душі і тіла; передовсім вложив Г. Бог в серце мужа склонність і любов до жінки, а в серце жінки склонність і любов до мужа. Бо як кожда робота буде ліпшою, як є в ній уподобане і приємність, то так само і в супружестві. Як муж і жінка любять ся, то вони є ліпшими супругами, супружа зв'язь є щасливішою, діти є ліпші і будуть ліпше виховані. — Так є, Г. Бог хоче і наказує, щоби муж і жінка любили ся сердечно, більше себе любили взаємно, як всьо инше на світі. І Бог заборонив строго, щоби муж любив иншу жінку як свою, а жінка иншого мужа як свого; то бувби гріх зломаня супружої вірности, бо тоді ломить ся, або розриває ся зв'язь супружа.

5. Супруги мусять отже бути злучені великою і сильною любовию, бо инакше булаби їх зв'язь нещасливою, а їх жите пеклом. Для того, щоби любов була і лишила ся, до того певно потрібно перш усього помочи (ласки) Божої, але також ще чогось. Супруги мусять себе шанувати, вони мусять бути згідливі. З тої причини мусять ті, що хочуть побирати ся, вперед пізнати себе і запевнити ся, чи вони будуть з собою годитись. Пізнати чи дівчина побожна, чи любить порядок, чи не є зіпсована, знова чи хлопець не є піяк, чи не злий, чи не виговорює брідких слів.

6. Лиш мушувас остеречи перед злими приязнями. Трафляє ся, що хлопець і дівчина за вчасно любять ся так, як супруги і то допроваджує їх до дуже тяжких гріхів. Така приязнь є гріхом; для того прошу вас сердечно: не входіть в такі приязни; хороніть ваші серця, щоби не повстала завчасна склонність. Хто перед часом входить в такі приязни, той може попасти в тяжкі гріхи тай запропастити своє будуче щастє в супружжю. Бог не поблагословить тих, що приготовляють ся до супружа гріхами. А без Божого благословенства щасливе супруже неможливе.

7. Бог не хоче отже, щоби молоді люди завчасно себе любили як супруги, але треба запанувати, коли обудить ся така склонність. Г. Бог для охорони щасливого супружа і для щастя дітей, які з супружа мають повстати, заборонив строго в 6-ій і 9-ій зап. Б. всяку нечистоту. Тіла і душі мають бути сильні і чисті, щоби від таких сильних і чистих родичів прийшли на світ також здорові діти. Бог строго карає за гріхи нечистоти, як знаємо з св. Письма і біда тому, що зістає у тих гріхах.

Тут треба також згадати про дівицтво і невинність до смерти, бо не кожному призначено жити в супружестві

В такий отже спосіб належало би освідомлювати молодїж в школі. Правда єще багато інших справ лишаєсь до поясненя, але се вже належить до приватного поученя.

Слїд би ще згадати о тїм, як поступати з дїтьми, що допускають ся якогось гріха нечистоти. По перше треба добре впевнити ся, чи дитина грішить, а по 2. зеднати собі довіре дитини. Коли зло є знане, старатись дитину вилічити. Першим таким лїком є Пр. Евхаристия, до якої повинна така дитина частїйше приступати. Дальше збудити треба відразу і страх перед гріхом. Дуже важним чинником при процесї ліченя є відвага. Тому належить вказувати на Боже милосерде, на силу Божої помочи, на приміри, на красу і на блаженність чистоти.

Коли зважимо тепер, як дуже ширить ся зіпсуте і по селах, що молодїж марнїє і потапає в гріхах; коли зважимо обставину, що в кождїй людині лежить потреба образования і пізнаня в кождїм, отже і в сїм напрямі; що молодїж любить і шукає знаня, як кожда людина любить і шукає воздуха до диханя, та що молодїж черпає часто знанє з мутних жерел, чого наслідком є необчислимі втрати фізичні і моральні одиниць, родин, громад і суспільства, тоді сьвященик не забуде, що він в першій мірі є обовязаний піднятись трудів і усиль на сїм полі. Треба лиш витревало поступати, крок за кроком до розвязки сего проблему — не оглядаючись на успіхи. Впрочім вихователю! — є висший вихователъ від тебе і всіх інших педагогів і вихователів і сей властиво виховує, а ти є співробітником, ти лиш учнем всемудрого Учителя всіх людей.



*о. Меодовий Кудрик.*

## Новий підручник для нижшого степеня науки.

Згадано вже про сей підручник в замітці: „Справа малого катехизму“ (*Нива* 1914. ч. 10.). Повний титул його такий: Katholisches Religionsbüchlein für die unteren Klassen der Volksschule von Wilhelm Pichler, Katechet in Wien. Mit farbigen Bildern und Zeichnungen von Philipp Schumacher. Preis in Leinwand 1 Krone. Wien 1913. Verlag des Katholischen Schulvereins für Österreich.

З вигляду цілком симпатична книжочка, невеликої вісімки, сторін 118, уступів 98. Повстала вона на основі начерку, який був предложений віденському катехитичному конгресови. Цілюю книжки даги дітям перших трох років науки правди віри і моралі та спромогу научити ся молитов. Щоби однак виучуване тих правд не було абстрактним, подано там оповідання як із старозавітної, так і новозавітної історії. Підручник сей отже випирає і заступає цілковито як малий катехизм, так і обі малі біблії. Цілий зміст книжочки ділить ся на вісім головних груп, коло котрих групує ся або менша або більша скількість уступів. I. Найдавніша історія (11 уступів). II. Про правітців ізраїльського народу (10 уст.). III. Про ізраїльський нарід (7 уст.). IV. Дитячий вік Ісуса (10). V. Публичне жите Ісуса (27). VI. Терпіня і смерть Ісуса (16). VII. Прославлене Ісуса (7). VIII. Католицька церков (10). Старозавітних отже оповідань є 23 уступи з додатком ще 5 небіблійних (як пр.: рання молитва, вечірня молитва, ангел хоронитель, пояснене 10 зап. Божих — і т. д.); новозавітних оповідань є в числі 49 + 21 небіблійних уступів (пр. символ віри, пять заповідей церковних, сполучене святих, всякого рода пісні і т. д. і т. д.). Кожде оповідане кінчить ся певною катехизмовою правдою, відповідною до змісту уступу.

Як орієнтувати ся в виборі предмету на поодинокі роки — на се маємо як при уступах, так і при осягнених з уступу правдах знаки, котрі вказують, для котрого року науки предмет призначений. Цілий материял є приписаний для третього року науки в корисних обставинах. Назначене зізвездкою належить взяти в першій році науки а назначене хрестиком в другім році науки. Таким чином третій рік науки має 98 уступів, з того 40 цілком свіжих, другий рік 18 уступів нових з повторенем того, що було бране на першій році науки, а перший рік науки обовязаний вивчити 40 уступів.

Підручник уложений після всяких вимог педагогіки. Отже оповідане — о скільки можливо — не відбігає від тексту св. Письма, короткі речення (довгі речення або скорочені або розложені на кілька і т. д. гляди: *Referate des Kongresses* ч. I.). Цікавоб знати лише, чи сей підручник достаточнo підготує дитину до переходу на середний степен ь науки? Без сумніву, що так! бо зміст научного материялу є відповідний і вистарчаючий. Найважнійшою однак річю є підготувати дитину на тім степені до першої св. Сповіді та до першого св. Причастия. Підручник се узглядняє. Колиж знова ученик є в школі однокласовій, двокласовій або загально кажучи, де бракує середного або вищого степеня науки, то так само одержує достаточне обученє, бо в обемі (нинішнього) малого катехизму. Колиж дехто буде мати до розпорядимости більше годин науки, то й в тім случаю підручник вистарчить, бо можна його поглибити та розширити.

Велику вагу поклав автор на виученє молитов. В тій цілі порозкидав поміж оповідання маленькі молитовки або невеличкі їх части пр. одна просьба Господньої молитви, одна часть символа віри і т. д. А вжеж таки незвичайно влучні для дитини віршовані молитви. Ся форма найвідповіднійша для того віку і тому діти радо та найскорше їх виучують.

Є й досить пісень, а се знаменитий спосіб для однакового поступованя в науці. Нині хто хоче, то учить пісень а хто не хоче, то ні. Сей підручник не тільки покаже, які пісні вчити, але й дасть нагоду дитині упінути ся за пісню.

Ілюстрації є кисти Филипа Schumacher-а. Є їх 55 з того 11 некольорованих. Властиво повинні бути всі кольоровані, бо такі діти о много висше цінять. Що до самої методичної вартости, то цілком не пересаджу, коли скажу, що відповідають всім вимогам методики. Тільки є різних ілюстрацій з сеї области та осібних образів до науки релігії, сі однак я ставлю на першім місци, бо є цілком приступні для дитини. Не беру тут на увагу подробиць таких, які не зменшають вартости образів, як пр. закидають, що образ „сотворене світа“ Schnorr-а von Carolsfeld або „розп'яте“ пригадує ту саму композицію G. Fugel-а.

Досить, що як з огляду на штуку, так і на педагогічно-дидактичну ціль є вони найвідповіднійші. Ілюстрації ті є властиво зменшенем стінних образів того самого автора. Се також належить піднести, бо даючи дитині стінні образи в класі, повинні й на се уважати, щоби дитина акцію чи особи сейчас пізнала, щоби не було жадного замішаня, пізнаваня, порівнуваня... Тепер можна се оминати, бо дитина пізнаєть тотожність лише в збільшенім виді. Мимоходом додаю, що стінні образи Schumacher-а мають як церковну, так і міністерияльну апробату.

Щоби не видавало ся комусь дивним, що книжку я лише вихвалив, не виказавши нічого відємного, скажу ось що. Книжка має свої блуди і тому вона впроваджена подекуди в прак-



тику, щоби її сконтролювати та випробувати. Блуді сї є однак того рода, що не відбирають цілковито вартости підручникови. Впрочім і тому не наводжу хиб, бо підручник сей має появи́ти ся в новім накладі, що так скажу пересадно, без хиб. Автор іменно проголосив поклик до всіх і вся, щоби надсилали йому свої уваги з всякими браками, а він се узгляднить в новім виданю\*). Моєю цілю було вказати загально, що сей підручник є як раз відповідний на наші обставини, а осмилітна праця автора над сотворенем такого підручника не була даремною.

Підручник сей певно осягне апробату Впрщ. австрійського Епископату, а на основі помічень катехитів появи́ть ся він до загального ужитку. Коли то стане ся, годї нині сказати, але думаю, що в найкоротшім часі, бо кождому залежить мати та дитині в руки віддати так давно ожидану книжочку. Прийде́сь і нам Українцям перекласти її на свою мову. Переклад той буде досить трудним, бо декотрі части мусять бути навіть оригінальними. Оригінальність та трудність ся покаже́сь в доборі віршованих молитов та пісень. Молитви, які дотепер ми вчили в церковній мові, повинні тут вже бути в народній мові. З ілюстрацій треба буде деякі приноровити до нашого обряду а таких є чотири іменно: в уступі 41. хрещенє; в уступі 45 Т. Єлеопомазаня; в уступі 67. св. Літургія і кінцева ілюстрація: народ спішить до церкви.

Се, що підручник через три роки не змінє ся а навіть може служити за молитвенник, робить його появу важним моментом. Ми маємо до диспозиції в найкрасших обставинах всього на всього дві години науки релігії на тиждень. Додаймо до сього свята та інші оправдані причини, через котрі нема науки, а через що відпадає й релігія, то сума годин науки релігії на цілий рік вийде між 50—65! Тій саме мізерії має зарадити обговорюваний підручник. І що воно иншого виходу нема, се цілком зрозуміле, хотя́й би ми не брали на увагу педагогічних зглядів.



\*) Christlich-pedagogische Blätter, № 1. 1914, стр. 17.

*о. Йосиф Кравчук.*

## В справі збільшення інтересу „Ниви“ для духовенства.

На останнім соборчпкy в Золочеві підніс один з кондеканальних священиків, що „Нива“ в теперішнім своїм обемі в мало інтересною для сільського духовенства та радив віднести ся до редакції „Ниви“, чи би не могла містити в кождім числі доброї проповіді на слідуючу неділю і бодай через се збільшити її інтерес для сільського духовенства. Тож на тему, як би збільшити інтерес „Ниви“ для духовенства, хочу і я кілька слів написати, а думаю, що редакція „Ниви“ не возьме сього за зле ні мені, ні иншому священикови, який би схотів дещо о тім заговорити.

Я зарівно в тої гадки, що вартість „Ниви“ для духовенства зросла би значно, коли би в кождім числі була поміщена одна проповідь або і дві на слідуючі неділі. Священик на селі через свої ріжнородні занятя не має нераз часу добре до проповіді приготовити ся, обдумати, написати проповідь і вивчити ся; нераз не має навіть підручників до сього потрібних, а наслідок сього такий, що проповіді по селах се часто переливане з пустого в порожнє, повторюване, перемелюване тих самих фраз і на той сам спосіб. Тому я певний, що духовенство на селі було би дуже вдячне „Ниві“, коли би знайшло в кождім числі красну проповідь. Така проповідь не потребує бути доконче майстерною як під зглядом форми, так і змісту, не потребує бути викінченою, нехай би був подавий бодай ширший зміст, ілюстрований красними примірами, відповідними цитатами свв. Письма. Кождий вже сам пографіть доповнити собі таку проповідь. В проповіді такої треба би було порушати справи актуальні: о вірі, Церкві, обрядах, переходах з одного обряду на другий, о ріжниці між Церквою католицькою а иншими церквами, о первенстві Папи римського і т. п. Наш нарід під зглядом розуміння своєї віри стоїть досить низко, і я думаю, що се одна з важнійших причин переходів. Ми зробили з нашого меншого брата доброго патріота, свідомого Русина, завзятого політика, не подбали лиш зробити з нього так само доброго, свідомого, практикуючого християнина, завзятого католика. Тож треба би було порушувати в проповідях справи, яких цілню було би направити се, що ми занедбали. Такі проповіді повинні бути більше догматичні, менше моралізуючі, нехай нарід перестане плакати на проповідях, нехай

навчить ся дивитись на справу віри з точки розуму. Коли бш „Нива“ поміщувала в кождім числі бодай одну добру проповідь, то збільшив би ся значно інтерес її для сільського духовенства, а ще більше зискала би на тім справа нашого обряду, нашої Церкви, бо через голошене всюди проповідий не теми актуальні зрослаб значно свідомість під зглядом віри, а тоді наш нарід не повірив би першому дучшому пройдисьвітови.

Крім доброї проповіді повинна в „Ниви“ бути згадка про всякий обяв духовного житя, про всякий рух, всяку працю між нашим клиром. В „Ниви“ повинна знайти місце згадка о соборчиках, о порушених там справах, о місиях, реколекциях, о участі і праці духовенства на кождім поли. Я читав в одній ча списа тому літ кілька, як то тридесячний нарід пращав молодого адміністратора при його відході. Ціле село вийшло на залізничий дворець, плакали і заводили як по ріднім татови. Село се було на скрізь радикальне, а свьященик сей зеднав собі всіх лиш через свою правдиво апостольську працю, бо не маючи ще конкурсу не міг навіть кемпетувати о парохию. Мимоходом скажу, що яко надгороду за сю працю дістав дрантыве сотрудництво, а коли і на тій посаді зачав працювати правдиво по апостольськи, вороги оклеветали і спричинили перенесене його на ще гіршу посаду. На мою думку вісти того рода повинні знайти місце в „Ниви“. „Нива“ має бути зеркалом, в яким відбивало б ся все жите нашого клира, а щоби вона могла дійсно бути таким зеркалом, повинна редакция постарати ся о сталих дописувателів і мати їх у всіх центрах нашої землі.

Крім проповіді, крім дописий з провінції про жите між нашим клиром повинні в „Ниви“ бути розвідки на теми чисто богословські, або бодай дещо з казуістики; розуміє ся, не схолястерия, лиш річи, які мають примінене в щоденнім житю. В часі останного парохияльного конкурсу питав з моральної сам Експелевця, а ставив такі інтересні питання, що колиб в „Ниви“ були оброблювані подібні питання, стала би вона значно інтереснішою. Приміром: як має поступити сповідник з свьящеником-пенітентом, який визнав в сповіді, що через 2 місяці не був ані разу в школі на науці релігії? Кілько гріхів він поповнив, яку науку має йому дати сповідник? Або: як має поступити сповідник з грішником, який в коршмі перед людьми виговорював на віру? Через оброблюване таких і тим подібних питань в „Ниви“ зачали б ся диспути на теми богословські, а з тим набрав би не один охоти купити собі новий підручник тай дещо прочитати з богословя. Також деякі вісти з Царки незединеної були б дуже інтересні. „Нива“ подавала свого часу такі вісти, і я, признаюсь, насамперед читав такі вісти. Кождий з нас очікує тої хвилі, коли Схід злучить ся з Заходом, бо вої відчуваемо, що через таку злуку зискалаб передовсім наша Царков і наш обряд.

В „Ниви“ дальше можнаб поміщувати важнійші распорядження власти духовної, хроніку, посмертні спомини і т. п. Ска-

же дехто, се єсть в „Вістнику“, але кілько ж то сьвящеників не має „Вістника“ (катехити, сотрудники), а кілько знов єсть таких, що ніколи „Вістника“ не розтинають, нехай би бодай з „Ниви“ депо довідали ся.

Також перегляд часописий і бібліографія повинні мати в „Ниві“ сталу рубрику.

Так на мій погляд треба би було доповнити „Ниву“, а тоді значно збільшив би ся її інтерес для духовенства. Розуміє ся, що тоді і ціна за „Ниву“ не могла би позістати та сама, але збільшити ся бодай в двое\*)

Золочів, дня 5. липня 1914.



\*) При тій нагоді не завадить зазначити, що й теперішнє видаванє „Ниви“ стрічаєсь з великими материяльними перепонами через байдужність наших передплатників, з яких многі мимо частих просьб і упімненє не прислали нам і доси залеглої післяплати за попередні літа, через що не позволяють розширити та розвинути як слід нашу часопись.

## Церковна літопись.

**Папська консисторія.** Дня 25. мая відбув папа Пій Х тайну, а дня 28. мая публичну консисторію. На першій повідомив Папа про іменування нових 14 кардиналів. Сю консисторію отворив Папа промовою, в котрій з приводу 1600-літнього ювілею надання Церкві свободи, підніс, що лиш Церква може дати тепер народам внутрішній і вишній супокій. На публичній консисторії надав Папа деяким новоіменованим кардиналам кардинальські капелюхи. При с'їм виголосив другу промову, в котрій просив помочи йому обороняти Церкву перед ворогами, що поширюють в ній різні ереси. Він взивав їх між иншим глядіти на те, щоби священники не мали зносин з підозрілими в вірі людьми, щоби не читано злих часописей і щоби християни слухали Папи. Вкінці сказав Папа, що хоч мішані професіональні союзи дозволені, то однак він воліє такі союзи, що групують ся коло звання католицької Церкви.

**Ювілей відновлення єзуїтського чина.** Дня 7. серпня с. р. кінчить ся сто літ від часу відновлення Пієм VII чина Єзуїтів. В усіх єзуїтських церквах будуть відправлятись з тої нагоди в д. 4, 5, 6 і 7 серпня благодярні молення до Н. Серця Ісусового. На просьбу генерала єзуїтського чина о. Вернца, Папа Пій Х в виданім 23. січня бреве „Refert ad nos“ надав повний відпуст всім вірним, котрі в ті дні відвідають якунебудь єзуїтську церкву і по сповіді та причастію помолять ся там на інтенцію Церкви. Сей відпуст можна жертвувати також душам в чистилищі.

**Нлопоти з інтегралістами.** Католицький архієпископ в Утрехті Ван-де-Ветерінг виступив прилюдно проти редактора о. Томсона, який в своїм органі нападав на инші католицькі часописи, як на ліберальні, що заражують своїми „модерністичними“ тенденціями всю утрехтську архидієцезію. Такі напади і інсинуації, по словам архієпископа, паралізують діяльність голандських католиків, а рівночасно нарушують честь того, архієпископа, котрий один є покликаний чувати над напрямом католицьких видавництв. (Пригадуємо, що органом австрійських інтегралістів є „звісний“ віденський „Sonntagsblatt“. Українські інтегралісти (!) хотіли недавно опанувати „Руслана“, та се їм не зовсім повело ся).



**Католицька ліґа проти алькоголізму.** Дня 23. цвѣтня представлялась Папі Пієви X група з 200 членів „Міжнародної католицької ліґи проти алькоголізму“. Папський державний секретар кардинал Мері-дель-Валь тої самої днини в письмі до председателя і членів комітету ліґи висловив в імені Пачи подяку і благословенє борцям, що вирушили в похід проти алькоголізму. Папа висловив дальше через кардинала бажанє, щоби духовенство цілого свѣта своєю наукою і приміром стало в осередку борби проти свого нагрізнійшого нині ворога душі й тіла.

**Апостазия в р 1913.** Після звідомлення протестантської церковної верховної ради у Відни перейшло в р. 1913. в Австрії до протестантської церкви 4.720 осіб (в 1912 р. — 4.867). З того числа 4.159 людей перейшло з римо-католицької Церкви, а 561 з інших віроісповдань. За сей час покинуло протестантську церкву 1.612 осіб, а з них 1.204 перейшло на католицизм. Загалом від самого початку руху „проч від Риму“, т. є. від 1898 р. перейшло до протестантської церкви 75.222 осіб.



## Всячина.

**Конец Австрії!** В органі „святійшого“ синоду, „Церковних Відомостей“ (ч. 23), в статті підписаній буквами С. Т., де автор говорить нестворені небелиці про сипітський і львівський процес, читаємо між иншим таке: „В обох процесах Австрія, щоби замаскувати переслідоване православ'я, обвиняє руських людей в тім, що в пропаганді православ'я скривався політична пропаганда, та се — неправда, бо суд сього не доказав. Протинно, ми всі прекрасно знаємо, що не Росія веде пропаганду в Австрії, а Австрія веде в Росії пропаганду, бо при помочи значних засобів гроша піддержує ворожу Росії українську пропаганду. Своєю неумілою політикою, передовсім постійним переслідуваннем православ'я, керманичі Австрії привели її на край погибели, так як вони своїм поведенням постійно визивають Росію, котра кинць кінців не стерпить тих провокацій (?) і вступить ся за своїх одновірців“...

**Французькі вибори.** Останні вибори в Франції не принесли католикам ніякої поважнійшої зміни ситуації. Побідили вправді зєдинені соціялісти, але сю страту поносять партії посередні, що лявірують між лівцею а правицею, а се католиків безпосередно не дотикає. Не може бути однак для них байдужий великий зріст соціялістичних мандатів, котрий зраджує про їх цілковиту політичну безрадість і неміч. Католикам недостає організації і єдності. Кожний в них хоче ділати політично на власну руку. Розбіжність поглядів на методу ділання веде їх остаточно до взаємного поборювання себе, замість того, щоби злученими силами станули проти атакуючого ворога. Здавалося, що якийсь лад, якусь орієнтацію внесе в то безголове нова організація „Католицька Унія“, що повстала за почином полковника Келера. Але вона не могла доконати чуда. Основана на місяць перед виборами не зуміла очевидно в так короткім часі здобути собі належної поваги й авторитету. Щож доперва говорити про переведення якоїнебудь організації при виборах, про пізнанє відносин і т. д. На разі зробила „Унія“ те, що могла зробити значить звернула на себе увагу і вивісила католицький прапор. Се не зєдвало вправді католиків, але збентежило подекуди рішучих антиклерикалів. Фактом є, що при теперішніх виборах вони не афішували ся так яскраво з своєю сектантською антирелігійною запеклостію, як се бувало давнійше. Вибори не мали з боку радикалів релігійної закраски; зате в правих партіях релігійний клич загомонів виразнійше і рішучійше; деякі не проклямуючи свого личного релігійного становиска давали всякі гваранції оборони постулатів піднесе-

них „Унією“, інші, а їх число дійшло до кількадесяти, внесли до свого політичного означення назву: католик, яка ціхує не лиш їх політичне, але й релігійне становиско. Се піднесенє католицького клича, зверненє уваги на оборону релігійних справ на першій місци, вже і при теперішніх виборах становить немалу заслугу „Католицької Унії“. Можна сподіватись, що при найближших виборах, які будуть за чотири роки, успіхи „Унії“ будуть обильніші й реальніші.

**Шкільна реформа в Бельгії.** По довгих дебатах доведено вкінці шкільну реформу в Бельгії до кінця. Реформа була пожадана з многих зглядів, але передовсім сильно розвинене в Бельгії приватне шкільництво домагало ся ліпшого унормованя своїх відносин. Переведення сеї реформи підняв ся кабінет Врокевіля, що належить до католицької правниці. Глибоко обдумана реформа може бути взором безсторонности і чесности в законодавстві. Головна трудність лежала в тім, що правительство хотіло в уставі погодити дві річі, які майже виключають ся: хотіло завести шкільний примус, а рівчасно полишити ненарушеною свободу родичів до вихованя дітей після власних переконань. Воно осягнуло се, приймаючи систему шкіл двоякого типу: правительственних і приватних вільних. Шкільний примус приневолює родичів лиш до того, щоби дали своїм дітям образованє, але лишає їм свободу в виборі школи, державної чи приватної, яку вони в совісті вважають для них відповідною. Школи приватні є так само безплатні, як державні. Позволене також домашнє образованє, щоби лиш була запорука, що обовязок образованя буде сповнений. Реформа урегулювала також платню учителів. Учителі шкіл державних і приватних (монахи, монахині) мають платню однакову. Вкінці закон звертає також на те увагу, щоби запевнити рівне трактованє учеників як одних, так і других шкіл. Отся реформи вийде в хосен передовсім католицької суспільности, котра мусіла доси платити податки і на державні школи і складати обильні жертви на школи вільні, до котрих мала більше довіря. Від тепер жура о їх удержанє переходить на правительство. Але якраз для того, що користь з сеї реформи мають католики, ліберальна і соціалістична опозиція побороувала правительственне предложєнє дуже завзято. Врешті реформу ухвалено і вона дістала королівську санкцію. Сим ділом поставило собі міністерство Врокевіля памятник в памяти не лиш свободного бельгійського народа, але всіх, що стремлять до зреалізованя ідеалу правдивої горожанської свободи в державнім організмі.

**Конкордат з Сербією.** По балканських війнах зискала Сербія просторі території враз з населєнєм приналежним до різних віроісповідань, котрого ісповідні відносини домагались скорого уладженя. Серед прилученого населєня знайшла ся також

значна частина католиків, головні Альбанців, та інших славянських народностей. Доки були вони під турецьким правлінням, мала над ними протекторат Австрія, котра була також пеначе посередником між ними й Апостольською Столицею. Очевидно, що сей протекторат, урегульований зрештою в численних договорах з Туреччиною, не був без політичного значіння; дозволяючи Австрії мішати ся в справи турецьких католиків, дозволяв сей протекторат тим самим на різні політичні впливи в тих краях. Ясна була річ, що коли балканська карта підпала зміні і більша частина турецьких країв припала Сербії, сербське правительство не згодить ся на віроісповідне „status quo“ і не схоче дозволити чужим державам мішати ся у внутрішні відносини його підданих, тим більше, що тою державою в Австрія, з котрою глибокі антагонізми не скоро хіба дадуть ся вирівняти. Треба було думати про якусь иншу розвязку тої справи, розвязку таку, яка усувала би можливість інгеренції Австро-Угорщини. До того перли також випадки в прилученій Македонії, де між православними Болгарами повстав рух за унією, що мав на цілі освободити ся від сербських церковних властей, піддаючись власті римського Папи. Так отже увійти в зносини з Римом стало ся для Сербії конечністю. Остаточне порозуміння між Сербією а Римом наступило 24. червня с. р.; сього дня підписано з обох сторін конкордат. Сей конкордат взорований на текст конкордату з Чорногорією з р. 1886. В 22 артикулах обіймає він цілість відносин католицизму в Сербії. Католицькій релігії признана силою конкордату свобода й явне визнавання. Першим сього наслідком є заведене регулярної церковної організації в цілім сербським королівстві. В Білгороді буде резидувати архієпископ з властію над католиками в давніх сербських межах, а в Уескубі замешкає залежний від білгородського архієпископа єпископ-суфраган з властію над Новою Сербією. Сі оба церковні достойники підлягають безпосередно св. Столиці в церковних справах. Єпископів іменує св. Отець в порозуміню дотично кандидатів з правительством, а удержане їх бере правительство на себе. Парохів та катехитів іменує єпископ в порозуміню зі світською властію. Правительством признає важність католицьких супружеств, як також і мішаних, заключених після приписів католицької Церкви. Церкві признає ся характер правної особи, а священників та монахів звільняє ся від обовязку виконувати державні повинности. Тим чином католицька Церква в Сербії має забезпечені всякі права істновання і розвою, чого доси не мала. Заключене конкордату з Сербією є великим поразенням австрійської політики. Давнійше визволила ся з під такого протекторату Болгарія, а тепер Сербія.

---

**Тяготіне до католицизму.** В петербурьскім „Церковн-ім Вѣстнику“ читаємо: Простий руський нарід відчував непобідиму

відразу до католицизму. Штучно загонюваний в увію, він повертає до православної віри, як лиш трафить ся до того внішна спроможність. Противно, серед висших верств руської суспільности доволі часто стрічались і стрічають ся такі особи, котрі чують якесь тяготінє до католицизму. Ярким приміром сього рода осіб є *Н. А. Толстой*... Цікаво знати чим саме імпувала тому римська Церква? „Серце моє трепетало — пише Толстой — від зворушення при виді тої стрійної інституції Єдиної Церкви, незалежної від ніякої посторонної власти, незв'язаної з ніякою державою, з ніякою народністю, але просвічаючої всіх. Як мені в сю хвилю бажалось бути членом тої справді соборної, католицької Церкви, в котрій і доси безперестанно скликає ся собори і проливає ся мученича кров, як в перші часи християнства!“

**Статя на індексі.** Декретом римської конгрегації індексу (3. червня с. р.), осуджено і поміщено на індексі невелику статтю німецького сьвященика Теодора Ваккера: „Центр і церковна власть“, поміщену в книзі, виданій з приводу зїзду партії центра в Ессеві сього року. Ваккер се один з видійіших вождів партії центра в Вадені. В осудженій статі розвивав Ваккер думку (в дусі звісного кольонського напрям), що партія центра, як політична організація, є незалежна від церковної власти. Очевидно, що се осудженє викликало в Німеччині велике вражінє.



Видає і за редакцію відповідає  
сьвящ. Ярослав Левицький.

Здрукарні Ставропигійської під зарядом С. Бекера.





## „Псалтиря розширена“

видання бл. п. О. Алексія Слюзарчука,  
є до набути в книгарнях: Ставропігія  
і тов. ім. Шевченка, Львів; С. Равх,  
Чернівці; Мих. Жиборський і Яків  
Оренштайн, Коломия; Х. Вагшаль Кути,  
Н. Айзенштайн Станиславів; Б Рап-  
порт і Народна Торговля — Тарно-  
піль; в складах: „Ризниця“ Самбір;  
„Достава“ Перемишль і Церковна  
Штука“ Станиславів.

Ціна за 1 брошуров. пр. 3 кор. (в опра-  
ві 4 кор.) (30 сот. на порто). 10<sup>0</sup>/о з роз-  
продажи на добр. ціли.



## Асекуруйте своє майно від огню в „ДНІСТРІ”

Кождий Русин повинен асекуровати ся від огню, щоби на случай пожежі не понести страти, бо достаток одиниці то добробит цілого народу.

Кождий Русин повинен асекуровати ся тільки в рускім товаристві взаїмних обезпечень

## „ДНІСТЕР”

нема жадного иньшого Руского товариства асекураційного тільки один

## „ДНІСТЕР”

„Дністер” рахує найтаньші оплати за обезпеченя селянських будинків

„Дністер” звертає кождорічний чистий зиск своїм членам; на рік 1913 виносить зворот 10%.

„Дністер” оцінює та виплачує шкоди по огни скоро і ретельно, а на членів оцінкової комісії запрошує все двох господарів.

„Дністер” дав підмоги Руским школам і бурсам, де виховують ся селянські діти.

Люди асекуровані в „Дністрі” можуть дістати позичку у всіх великих банках і в Товаристві Взаїмного Кредиту „Дністер”.

Власні фонди „Дністра” виносять з кінцем 1913 року  
4,473.790 корон.

В „Дністрі” можна обезпечати від крадіжки з вломом движимости всякого рода, а Товариства Кредитові готівку, цінні папери і векслі за дешевою оплатою премії.

Адреса „ДНІСТРА”: Товариство взаїмних обезпечень „Дністер” у Львові, у власнім домі ул. Руска ч. 20.



## ДО АМЕРИКИ

Канади, Тексасу, Бостону, Гальвестону, Куби, Аргентини, взагалі до всіх місцевостей північної і південної Америки, Австралії, Япану, Хін і т. д.

Білету залізничні до кожної місцевості північної і південної Америки.

З Галичини і Буковини  
найдешевше перевозить  
ПЕРЕВОЗОВЕ ТОВАРИСТВО ПАРОХОДІВ  
NORDDEUTSCHER LLOYD  
в Бремї.

В Бремї се товариство удержує руского священника, котрий виконує душпастирські обов'язки і опікує ся емігрантами.

Хто хоче їхати до Америки, нехай пише по шіф-карту до:

Генеральна Агента Північно-Німецького LLOYD'a  
у ЛЬВОВІ, Городецька 93.

ПЕРШЕ І ОДИНОКЕ РУСКЕ ТОВАРИСТВО ВЗАЇМНИХ ОБЕЗПЕЧЕНЬ  
НА ЖИТТІ І РЕНТИ

# „КАРПАТИЯ”

Почетний президент: Ексцеленція митрополит  
Андрей граф Шептицький.

„Карпатія” вибудована на найсолідніших основах.

„Карпатія” приймає обезпечення на життє у всіх  
найдогідніших комбінаціях при найкористніш-  
ших умовах: на дожиттє, помертні капітали,  
посаги і ренти.

„Карпатія” дає оаезпеченим всякі користи які може  
дати нинішній стан техніки обезпечення і солідне,  
оглядне діловодство.

„Карпатія” оснований на взаємності і має на увазі  
лиш хосен своїх членів. Чисті зиски вертають ся  
яко дивіденда членам.

„Карпатія” видає поліси, які по трилітнім тривку  
стають неоспорими і незападальвими.

Нема жаднї то иншого руского асекураційногов това-  
риства на життє лиш одна однієнька „КАРПАТИЯ”.

Обовязком кожного щирого Русина є підпирати лиш своє  
власне асекураційне товариство і обезпечатись лиш в  
„КАРПАТИЇ”.

„Карпатія” передає всюди спосібним і ретельним  
людям по містах і селах свою агентуру.

Блишні інформації що до обезпечень і агенцій уді-  
ляє дирекція товариства в Чернівцях, ул. Кохановского  
ч. 12. Дирекція приймає також зголошення внесків на  
дбезпечення на життя і ренти.



## Церковна Торговля „ДОСТАВА“

спровадила нові матерії на ризи і розширила значно їх робітню, постарала ся о всякі металеві вироби (чаші, монстранції, ліхтарі, крести і др.) і о різні різби (кивоти, процес. олтарі і др.)

**Поручає церквам певних і випробованих різбярів**  
для виготовлення іконостасів і престолів, — і приймає замовлення на образи.

### **Позолочення чаш і направи риз**

просить висилати до Львова, де в їх робітня.

**За гроші, складані на вкладковій книжці, дає 6<sup>0</sup>/<sub>0</sub>,**  
уважаючи вкладчиків співлиниками свого інтересу.

Склади: у Львові, ул. Руска 20; в Станіславові  
ул. Смольки 1; в Перемишлі, Ринок 26.

Канцелярії дирекції: у Львові, ул. Домініканська 4.



**Дивани, хідники, портери килимові і т. п.**

**до церков і каплиць продають склади тов.**

## „ДОСТАВА“

**у Львові, Перемишлі і Станіславові.**

Склади приймають також замовлення на килими всілякого рода  
і величини в народнім стилію.

**Замовлення полагоджує ся скоро і точно.**





# ЦЕРКОВНІ СВІЧІ.

Перша, найбільша, чеська витвірня свіч

J. Vladyka a Syn

Litomerice (Cechy.)

[Доставники Впр. гр. кат. св'ященства в Галичині]  
поручає :

церковні свічі з воску, церезину і стеарину, здоблені йорданські (трираменні) стовпці на сточки воскові, столові і господарські свічки зі стеарину і парафіну і иньші.

Єгипетський падан та запашне миро (myrrhae), кноти до вічного світла, вуглє до кадилиці.

Достава франко, на річний рахунок.

==== Прощу зажадати цінника. =====

Продаю дуже пахуче кадило  
по 5. корон за 1. кг.

О. ЛЕВ СІЛІНСЬКИЙ

парох в Рожневі, п. Заболотці к. Бродів