

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 вносить: 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 :	<i>о. Т. Гординський</i> : Пишім більше про себе	365
	<i>о. Евстахий Цурковський</i> : Пастирський лист Митр. Мих. Левицького яно ілюстрація до унії з послідних часів Польщі а початкових Австрії	380
	<i>Вань Лев</i> : Стежинами штуки і моралі	391
	<i>о. М. Лада</i> : З чужих журналів	404
	Церковна літопись	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 скромній формі, як в списі жертв на народні цілі, але в цілих дописах, по яких відтак слідували спростованя, тай знов спростованя на спростованя.. І мимоволі на основі сих двох хронік муіло 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 часописию 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 *Ниви*, бо кажучи широко, видаєть 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 съвящеників. Саме за сі 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 ріжних тутешніх церквах, ходив на богослуженя, 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 вівтарів, божих гроів і т. п., брав участь часом і в процесиях враз з латинськими съвящениками 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 річи, 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 порівнаня мене таки більше скріпляли на дуі деякі наші моменти з нашого релігійного житя, чим тутешні. Правда, в нас нема тих ріжних церковних брацтв, до яких належало би більше число нашої інтелігенції, які в часі якоїсь процесії чи евентуально в таких случаях, як посъвяченє якогось памятника і т. п. виступали би в імползантий своїй красі, та з другої сторони не можна й наших церковних брацтв, а відтак Січий і Соколів, беручих участь в ріжних съвяточних 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 богатами 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 жите побожности, я таки більше одушевляю ся нашим житем. Бо одушевляючи ся тут таким фактом, як те, що на проповідь якогось визначного проповідника, яка має почати ся о 3. год., вже о 2. год. церква наповнена вірними по береги, я заразом 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, тішив ся великим числом учасників в огрітій до того часом в зимі церкві, але заразом глядів і на те, чи всі там присутні прийшли саме на Службу Божу, чи случайно не прийшли послухати гарного співу та музики. Що много там присутних дійсно прийшло в таких цілях, переконував ся я об сїм дуже часто вже в самій церкві. У мої уха відбивали ся слова ріжних 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-a (в німецьких часописах оголошуєть ся наперед усе такі річі).. Тай мимоволі нагадували ся 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 Божу часто з годинною або й довшою проповідію, вислухає часом і кілька акафістів, парастасу тай по таких кількох годинах вертає домів. Коли я недавно в часі принагідної дискусії на історичнім семінарі вказав на те, як в нас нарід захоче пости, підніс те, що много наших людей зовсім нічого не їсть через Велику Пятницю та Суботу, то подібних рефлексий не міг ніхто з іншої—а було там яких 7 чи 8 — нації 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 насунуло ся 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 на зверх — в практичнім житю свою приналежність до Церкви. В нас на тім поли свого рода індиферентність, яка, дякувати Богу, останніми часами робить місце ліпшим відносинам. Всеж таки не є так лихо, як декому здаєть ся, що майже уся наша інтелігенція зрадикалізована, що ворожо завсїгда відносить ся

до духовенства, і т. п. Ні! Вистарчить переглянути присутних в церкві в найбільші наші свята, 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 богослуження 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 молоді — годі так дуже й уладити. Прецінь звісний факт, що на реколекції для інтелігенції голошені навіть самим теперішнім Преосв. 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 направити. Останні часи звіщали нам вже дещо про се. І тому після моєї думки, а знаю, що поділяє її много й старших святих — 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 ніде, щоби хтось покликував ся на такий факт, за який чув я від одного святих. Іменно говорили ми оба про працю посла п. Евгена Олесницького в стрийськім повіті з того часу, як шан. посол перебував ще стало в Стрию. Мені, богословови, поясняв згаданий святих високий ступень просвіти в Стрийщині ріжними причинами, та всеж таки завдячував її головно трудам п. Олесницького. Сей чоловік, бачте, — говорив мені святих з Стрийщини — знає на скрізь душу нашого народа і тому іде все в парі з ним. Де нарід, там й він є. На посвячене дому Читальні „Просвіти“ в моім селі прибуло 24 святих. 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 лєкше 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 годі так сейчас робити велику квестию. Подібно як в парламенті та соймі не годить ся нашим послам, як слушно писало *Діло*, реагувати однаково на закиди та обиди якогось визначнійшого тай пересічного посла, подібно й нам, святих, не можна прикладати до усіх однакову міру. Майже усе, коли читаю які закиди та напасти на наших святих, то мимоволі сейчас стає переді мною питанє: чи дійсно, чи на правду зайшов той факт, за який лають того чи иншого святих? І тому я й не так дуже лєчно читаю слова о. Проця: Чи наші діти мають з *Громадського Голосу* вчитувати, що їх багьки робили? Бо після мене справа тут маєть ся так: *Гром. Гол.* лає святих або за те, що святих закладають та ведуть наші просвітні 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 св'ященика ще з його молодших літ. І чи не слушно буде, коли читаючи таке, подумав я собі: відай маеш 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 сі думки перед одним кондієцезанином згаданого молодого св'ященика, то почув від нього маркантне: Ви радикал в реверенді! Та ні, відповідаю, після мене св'ящеником — „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 місци. Дай Боже!

І от саме на сі наші власні недомаганя слід нам в першій мірі звернути нашу увагу. Наше ціле жите повинно не давати приводу таким подібним наріканям, як саме на сього молодого сотруди́ника. Хай не буде між нами ні одного св'ященика, котрий не старає би ся заняти ся по при свої фахові обовязки понадто чимось, чи то на просьвітнім, чи економічним поли, а певно тоді наша повага, наш вплив *ipso facto* зростє. Бо не слова, а діла будуть тоді говорити про кожного з нас. Відносім ся до своєї праці з більшим довірем, не обезцінюймо нашої на око дрібної праці у своїй парохії, у своїм повіті, бо власне з тих маленьких діл родять ся великі діла. Сі малі діла — се підвалина у цілій будові, і коли ми — св'ященики 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 посудимо о „єресь“ нарешті й такого наклоні 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 заедне видвигане лише лихих прикмет нашої інтелігенції, а оминане добрих, через заедне негодоване на них, ми викликаємо у неї тільки свого рода огірчене, ненависть, *odium*. І то не сю ненависть, про яку говорить ся в сьв. Письмі, тільки сю, за яку з Риму прийшов дозвіл перенести пароха в адміністраційній дорозі із даного місця.

Та ба! О. Процеви ходить головно 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. Процеви о фаховий орган, де би ми могли представляти *per longum et latum* наші усі заслуги, навіть найдрібніші, то маємо такий орган, саме *Живу*. Після моєї думки *Жива* могла би виходити і в значно більшим обемі і о много разів бильше на місяць, як тепер 2 рази, коли тільки усі наші самі сьвященники стали би її пренумерувати. Але шож! Місто того — много наших сьвящеників бойкотує її прямо. Та о. Процеви не ходить відай так о сам виключно фаховий орган, як бильше о політичний, який читає загал. Вношу се хочби з того, що о. Проць заедно 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, — щосі слова написані широ. Та в сім разі цікавий я знати, як пояснить о. Проць справу з *Ділом*? Бо коли ходить о. Процеви о писане хронік, у яких була би передана історії наша праця, то — мусить признати се й сам о. Проць — такою найбільшою хронікою є таки *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 просьвітнім, економічнім, політичнім? Чиж не наводить 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 Народньої Гостинниці, становлять свого рода хроніку, бо навіть з сього можна переконати ся, що ся інституція двигаєть ся й нашими — сьвященичими 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 записуване 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 сьвященників.

До недавних ще так часів находило ся *Діло* майже у кожного сьвященника-Українця. В духовнім семінари читано його загально. Аж в 1907 р. видано у перве 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 православє, мовляв, щоби не було кривди ні одним ні другим. І через те загал 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 семінари. 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 годить ся 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 сьвященниками інших націй, чув я ріжні голоси про і contra, але всі признавали мимо сього, що годі відтяти богословів від національного організму. Відси й се, що по семінарах подаєть ся до відома богословам усякі важніші події з біжучого життя.

Після моєї особистої думки — у нас витворюєть ся 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 сьвященникови, приходиться ся глядіти нераз на се, як декотрі наші молоді сьвященники прямо відчужили ся від життя цілого свого окруженя. А на ріжних вічах, не тільки радикальних, підносять ся щораз частійші голоси, і то поважних господарів, пр. посла Гриня Тершаківця, що теперішні молоді сьвященники чомусь не так щиро 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 сьвященників ріжнять ся від молодших. Звісно, в Галичині обовязує спеціальний конкуренційний закон, з яким богослови обзнакомлюють ся декуди навіть досить докладно. І нині майже кожний молодий сьвященик не вміє перевести в инший спосіб будови Церкви та парохіяльних будинків, як тільки при помочи того закона. Та кілько за те головно старших сьвященників глядить нелюбо на сей закон; ім видаєть ся сей закон чужим, непригожим для наших людей і тому старають ся о скільки можна оминати сей закон, з чого народ місцями

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

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, видко 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 стрінути. Буває дуже часто, що наш молоденький інтелігент є того переконання, що вибирати ся між селян чи то до читальні чи до иншого товариства можна без найменшого підготованя. В *Ділі* дуже влучно порушив сю справу відай тому 2 роки п. Назарук. До вельми влучних там уваг я міг би хиба те додати, що такі „всезнайки“ найрадше ізза свого незнаня инших 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 гімназию наш хлопець, зовсім не занимаючи ся нічим иншим поза приписаною книжкою тай приходить відтак у семинар. Тут, розуміть 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 ріжні кружки, друга частина жие „своїм життем“, себто зовсім не записуєть ся до якогонебудь кружка або записуєть ся тільки для форми. Перші старають ся після своїх сил та спромог приготовити ся як слід до праці також й поза Церквою та стати в той спосіб в ряді робітників на народній ниві, другі, і то головню ті другі, живуть собі спокійненько, переконуючи хиба 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 своїому 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 загнуваного, що годі *Діло* читати, бо в кождім числі взиваєть ся до всяких жертв, дай іно 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 приходить ся почути часто: та знаєте, чекайте... і per longum et latum ріжні толкованя, які можна заступити одним словом: на жадну!! А коли ще ід тому усьому появить ся в *Ділі* яка допись, в якій вкаже ся легонько на лїнивство даного пан-отчика, о тоді — нема вже що й говорити з таким чоловіком. Та ще одна прикра справа на сьому місци, яка приносить сором усьому духовенству. Мені 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 загалі сьвящеників. В той саме час, коли інші в тім віці обзнакомлюють ся як слід з цілим народнім житем, з всіма його струями, партиями, з цілою бодай конституційною добою, наші богослови за маленькими виїмками в тих справах остають дуже часто цілковитими анальфабетами. Відси й ся нерішучість станути часом на вічу або при якій іншій публичній нагоді в своїй власній обороні мимо очевидної правди по наших боші; відси й те, як висказуєть ся делікатно о. Проць, що й найдїяльніший сьвященик неохочує ся до праці.

Та вкінци, беручи річ зовсім реально, уся праця наших сьвящеників переважно йде в двох напрямках, кажучи коротко, в напрямі *Діла* 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 *Діло*. 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 ізза 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 *Діла*, бо до сього я ніким не уповажнений. Противно, мене тяжко вражали, головно давніше, такі статі, як статя п. Лозинського про Матір Божу. Та, з другої сторони мусить ся признати, що

під сею статєю 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 значіне релігії. Признаю ся, що такої статі, як ся редакційна статя в *Ділі* в справі безвіроісповідної 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, вніс хто подане й з наших сьвящеників? Ні один, бо по правді й нема під сю хвилю так дуже відповідної сили на те. На кождий случай *Діло* не відмовляє місця дописям 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 найповажнійший у нас дневник, який на протязі свого довгого істнованя боронив усе після найлучших своїх интенцій нашої народньої справи, дневник, завдяки якому розвинуло ся многомного у нас інституцій, дневник, у якому писали і пишуть усі наші найвизначнійші люди, дневник, який став ся чимось прямо необхідним для усеї нашої інтелігенції без ріжниць партій, дневник, з яким числять ся свої і чужі, в Австрії і поза її границями, дневник, заступаючий найживотнійші інтереси усього нашого загалу, усеї української нації, розкиненої по усіх усядах, то після мене нам не годить ся з легким серцем кидати ся, визбувати ся сього дневника. Противно, я тої непохитної думки, що духовенство, підпираючи сей дневник 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* відтрутити-відсунути від всякої участі в сій часописи, ми повинні би проти того бороти ся, через віщо боронили би тільки свого права. Та се тільки „теория“, 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 дневників 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 відповідію 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-

ни становить головно „середний стан“, себто купці, промисловці, властители реставрацій і т. п. І через те вже саме приходиться 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 дневнику *Reichspost* нас ігноровано. Та від останніх двох літ повіяло там зовсім иншим духом, про нас пишеться 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 головно у тому, що пишеться в *Руслані*. *Руслан* й виходить від заложеня хр. суспільної партії як християнсько-суспільний орган. Та знов тут приходиться 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 приходиться ся нашим послам добути який крейцар спеціяльно на наші ціли, тут мусить австрійське правительство числити ся з волею Поляків. І проте в нас усе сі спеціяльні наші обставини мусить ся мати на увазі і після них судити даний факт. Коли правительство субвенціонує щось без старань нашого парламентарного 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 головно проти *Ліла* 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 парламенті 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 кождей розумів, що властиво має бути у нас тим оружжем: коротко—інтензивніша праця на поли просвітнім та економічнім. Так зрозуміли її всі, тільки в однім *Руслані* появила ся вступна стаття, де коментовано згадану бесіду як зазив до дійсного оружжа... Річ природна, сей час в польських часописах використано сю статю — розуміється — проти нас, мовляв *Ukraincy przeciwko Ukraincom*. Тому то *Діло* так часто згадує за субвенцію.

Та перейдімо до сього, що головно підніс о. Проць, до оборони духовенства в тій часописи. 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 стрінуги, 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 згадає ся там за якогось лихого сьвященника, то робить ся 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 скажуть ся пр. pflichtvergessener Priester, то се вже незвичайно острый осуд.

А в нашій христ.-суспільній органі тимчасом що пишеться? Я зверну увагу тільки на головніші факти, які тяжко вражати мусять кожного. В *Ділі* можна нераз стрінуги ся з подібним закидом проти *Руслана*, що сей часом виступає проти Ексц. Митрополита „між стрічками“. На перший погляд видаєть ся се неможливим, але приглянувши ся ближше, то що маємо сказати пр. на такий факт: Посьвячуєть ся „Національний Музей“, діло нашого Ексц. Митрополита. Беруть в тім епохальнім сьвяті усі свої, й то без виїмки партий. і чужі. *Діло* виходить в збільшеним форматі, подає портрет Ексц. Митрополита, подає ще інші ілюстрації з нагоди того сьвята, поміщає кілька відповідних статей з під пера найвизначніших наших сил на тій області, друкує заразом й відчит самого Ексц. Митрополита. Пізнійший 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, присьвячений Ексц. Митрополитови. Чиж не впадає в очі ся диспропорция між *Ділом* і *Русланою*? Або такий факт, як — в короткім часі по угоді соймовій, до чого причинив ся головно наш Ексц. Митрополит, в *Руслані* пишеть ся „не ми підписували циркуграф“... Я тут на сьому місци чую ся приневолений звернути увагу на подібні відносини *Руслана* й до перемиського Владика, Ексц. Кир Константина. Вже щось два чи три рази появилася ся в *Руслані* „отверта просьба“ до перемиського Ексц. Єпископа, і то в таких справах, як обсаджене сотрудняка або катехиза... Чиж полагаджуване таких річей маєть ся робити в такій формі в політичній часописи? Де щось подібного можна стрінуги? 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 сьвідчити подібна отверта просьба до Ексц. Єпископа? Чиж не має нікого між сьвященниками хр.-суспільної партії, щоби звернув а се увагу Редакції, що таке поступоване супроти Єпископа зовсім не годить ся з духом католицького-церковного права?

Та ідімо ближше до відносин *Руслана* супроти св'ящеників. І знов мушу признати ся, що ніде не читав таких виступів проти св'ящеників, не належачих до даної партії, як доводило ся се саме читати мені в *Руслані*. І то виступів проти найкращих одиниць. Щоби не бути голословним, наведу кілька фактів.

До христ.-суспільної партії належать передовсім гімназійні професори і народні учителі. Місто того, щоби загал професорів і учителів взивати до інтензивнішої праці на просвітнім і економічним поли, їх взиваєть ся там головно до кандидованя на послів. Бо, мовляв, Народний Комітет захопили в свої руки головно адвокати, котрі усувають від посольських мандатів усіх, в тім й св'ящеників. 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 — св'ященикам треба би радіти в таких обставинах хоч би з одного посла-св'ященика. (Після моєї думки — правники на ділі найкраще надають ся на послів; без знаня законів годі в парламенті так що й вдіяти). Та тимчасом в *Руслані* з жалем приходило ся нам читати таке, що ті св'ященики, котрі є послами, стали ними головно через се, що суть „підскакевичами“ Народного Комітету!! Дивіть, мовляв, оо. Войнаровський, Онишкевич, Фолис не за свою народню працю, тільки через що иншого дістали ся у парламент. Чиж не мусить боліти серце кождого св'ященика, коли подібні речі читає ся в христ.-суспільнім органі? 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 Галичині перевів в своїй парохій комасацію (ой мусів він певно при тому „наскати ся“!) — що він головно своєю ревною працею двигнув з занепаду Рудеччину і Комарнянщину, що він був там головним організатором рільничого страйку в 1902 р., що його головно заслугою є заложене більшої частини філії Сільського Господаря, і т. п., про усе те в *Руслані* мовчить ся, та ні, кидаєть ся в сторону так рідко заслуженого св'ященика епітет, який соромно аж повторяти. І місто того, щоби на довірочних зборах христ.-суспільної партії підніс ся бодай один голос котрогось з св'ящеників проти таких інвектив на св'ящеників, ми стрічаємо ся в *Руслані* з як найбільше пожалуваня гідним фактом: як св'ященик проти св'ященика в політичній часописи нападає. Проти такого о. Стефановича, посивілого тружденника на народній ниві, кілька там писало ся, і то з боку — св'ящеників. 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 св'ящеників, послугуючи ся проти них й такими зворотами, як не кождий доктор (розумій: св'ященик, а не адвокат або лікар або инший св'їтський 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 найсумнійше, що в нас таке оправдане, як в сім случаю, уважаєть 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. Чи ж 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. Чи ж з титулу партійної приналежности має ся так далеко посувати, щоби не оцінювати бодай об'єктивно противника? Чи ж і в нас не може взяти верх справедлива думка, що кождий своїм добрим ділом без огляду на партійну приналежність чинить добре і прислугуєть ся Церкві і своєму народови? Чи ж не є обовязком 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? Чи ж в нас не має прийти уже раз до того переконання що обиди священика хоч би як велика із сторони сьвітського 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 відай 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 нашім публичнім 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 лю-
дей, 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 свідка-
ми, що й найзавзятійші вороги темперають 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 жалував своєї лепти на народні цілі.
Ходить тільки о те, щоби дух Маркіяна оновив нас всіх без
віймка, щоби клич нашого найвисщого Архiereя Ексц. Митропо-
лита „в народ“ ввійшов в нашу кров і кости, в цілий наш ор-
ганізм, щоби ми могли сей клич зреалізувати, перевести в дій-
сність. Щира праця мусить вінчати ся добримми успіхами, то-
му ми вірячи в се, не повинні зражувати ся ніякими хвилевими
неудачами. Переняті тим духом ми „і ненакідцям нас протіімх кєд“
і певно скорше в той спосіб зєднаємо їх для доброго діла
і приведемо їх ід сьому, щоби принайменше нашій праці при-
знано обективно те, що їй належить ся. А тоді й хроніки, ви-
давані й найбільшими нашими ворогами, не будуть могли за-
канути нам нічого негідного та не будуть могли поминути мов-
чанкою нашої дійсної праці, наших дійсних заслуг. Після мене
се й найкращий спосіб, яким і в землі кх іїєєі Хрїтоєх нас прикєдє“.

Відень в червни 1914 р.

Від Редакції.

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



О. Євстахий Цурковський.

Пастирський лист Митрополита Мих. Левницького яко ілюстрація до унії з послїдних часів Польщі а початкових Австрії.

(Д а л ь ш е).

По розпорядженнях, які відносили ся до нашої Церкви в стислійшій значіноу 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 цісаря 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 цісаревої 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 причисляти ся до їх живого інвентаря і творити в їх руках орудє, яке мало достарчати їм всякого рода утіх, приемностей 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 відраду, 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 төчку, 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 кромі 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 представлає образок, якого чейже не подиблем більше ніде.

А що було так сьвідчить як раз то письмо цїсаревой 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 свому канонїкови о. Іванови Гудзови виробити собі авдиєнцію у цїсаревой 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 кождий 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 пошились на своїх становисках, приписати належить, що повисше заряджене не було екзеквоване, коли показала ся потреба видати другий декрет, який видав як сказано висше, цїсар Леопольд II.

Наші поступовці згадуючи о діяльності духовенства тодішних часів, кажуть, що була вона клерикальна і будьто стараючи ся о посади в урядах і заводах провадили політику раболіпну, не гідну з народною честию. Нехай кажуть собі що хочять, 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 тратить на своїй вартости і партійною назвати її не можна.

Митрополит наводячи повисший цісарський едикт і вчисляючи 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 другими, вольно і дітям нашої Церкви вступати до дрядів, всіляких 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 того едикту гляньте, як цінні суть ті дари, в які кожного з нас вивинував 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 міхи. Ваше душпастироване мусить примінити ся до сього едикту. 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 нагороду дає таку: „о малі бил еси вірен, над многим тя поставлю“ і каже „вниди в радость Господа твоего“ — 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: „раба лукавий і лінивий (гнилий)“ і грозить їм словами: „і неключимого (невторопного) раба вверзіте в тьму кромішню, ідіже будет 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 Христових 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 видобудете воно як з пропасти. Зважте Братя, що сей едикт се сила, що витягла сей острый ніж, який був встромлений глибоко в нідро нашої Церкви.

Будьтеж ділателями, щоби жнивом радувала ся наша Церков і щоби ви осягнули нагороду від Господа, яку обіщує на дни суда Христос кождому за заслуги положені около меншого брата кажучи: „прийдіте благословенні Отца моего, наслідуйте 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 болюче від їх?!

В кінци наводить Автор П. Л. декрет народної комісії наук з дня 13 цвітня 1817, декрет президияльної 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 цїсаря 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 цїсарське рішенє, щоби руська народність, що виносила дві третини населєня провінції, брала ся в рівну руху при закладаню шкільних заведєнь і мала свої народні школи і щоби в загалі греко католицьке, римо католицьке і вірмено католицьке ісповіданє в справах шкільних були рівноуправнені.

Щож справедливішого? 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 слабї. Користати не могли ми з одної сторони тому, що не було кому занятиє 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 інтелїгенції, мали ми цілковитий брак інтелїгентних сил а проти себе за могутно-

го противника, котрий як у всім, тим більше старався поборо- здити нас в сім напрямі.

З того нехай учать ся наші поступовці, що катастрофа одного стану доводить до катастрофи загальної, що вони ди- баючи 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 лишив ся 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 ввводжене шкіл і припущене усіх до урядів і всіляких заводів. В мотивах на свій жаль наводили, що потерпить на тім найбільше рільництво а то з причини, що син простолюдина забуде своє зване і не буде знав, що він створений до плуга, а буде ломити собі голову, якби йому піднести ся.

Се мабуть були причини, з яких не мали ми і одної шко- ли руської за часів польських, яку малиб ми до завдячення поль- ському правительству.

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

Знатъ однак, що видане поновне рішене правительства з тим разом не помогло много, коли р. 1818 вийшло єще ріше- нс третє, о яким бесіда на вступі.

До браку успіху по поновленім рішеню треба зачислити брак духовенства, що вийшло з семінара на духовні посади, а ще більше подія, яка, як згадали ми висше, сталась по третім поділі Польщі по усуненю митрополита Теодозія Ростоцького, іменно сей масовий перехід на православє, який спрочи- нив катастрофу для нашої Церкви. Ті самі, що були виновни- ками сеї катастрофи в Росії, використали її єще на нашу не- користь 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 семінара і їх духовного розвою, відчувалась і потреба засновуваня русь-

*) Петрушевич, Свод. літ. стр. 314.

ких народних шкіл. О тім пише др Шурат, що 1816 р. руські священники заснували межі собою „Літературний Кружок“, який взяв собі за задачу просвітне піддвигненє народа і каже, що на усильні домаганя 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 кружок, який заснував р. 1816 сам митрополит М. Левицький, бувши єпископом перемиським. Головою того кружка був Іван Могильницький, а пляном товариства було облудати споссби розширюваня просвьіти межі 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 опінії 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 улєкшити 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 за висним 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 жите, мимо того нічо не міг вдїяти йому, — сїв по нїм сам на його престолі, обняв королївський жезл, прославив гору Сїон, побудовавши на ній храм Господєви, куди приходили поклонити ся усї сини Ізраїля, покорив собі усїх 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 сьвідoctвом тривияльної школи переходилось до школи нормальної, що свідчить, що плян був добрий, а коли зважит ся, що німецький язык був обовязковий, то видно, що учителі не дармували а працювали. Вага науки лежала головнов вправах і тому ученики набирали головнов знаня граматичного.

При школі буденній була школа недільна, повторюючи, 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 притягуючими. А що при руських школах були учителі звичайно Русини, тож були люди свої, котрі з священником були одно серце, одна душа і що було у одного миле, було у другого дороге. Яко спільний плід праці, був при школі обовязковий 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 імпозантно. „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 піснею, 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 почулось в кольонії, як колись то Савл, не могло спокійно дивитись на се і з жадобою стерти її з лица 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 еще 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 Перемишли 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 межи 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 відобрати нам з наших рук школу, замість духа божого, защебити 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 цілі, 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 пінія в галицькой Руси. „Бесіда“, 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 розпорядженя 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 як страшне нарушене права посіданя, 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 рішеня 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 йно 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 прийнятю якого при канонічних візитах зазнавав від панів коляторів як сам, так і єпископ перемиський. На тім місци складає їм подяку за то приняте, 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 слідженя. 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 принята причинялись много місцеві обставини. Памятаю еще дуже добре ті давні плебанії, котрі складали ся йно з двох комнат а то одної світлиці і цюпки, тож хоч не хоч на таке приняте 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, збещещеної 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 перечитати ті розпорядження одно за другим, передаючи їх ПТ. Читачам в парафразі, на скілько 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 знаня 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 слїди з припорученя того чито 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 синекури. Що написав єще колись пок. др. Криницький лїт тому 100 назад, се товче ся на катедрі університетській по нинїшний 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 ставлять 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. крил. 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 Лев.

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 таємне 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 сьвятинях 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 сьвятиною краси, сьвятиною гідною свого Мистця-Бога, що так щедро і велично украсив сьвіт чудовою одежею свого відблиску, що сей за те вічно висьпіває похвальні пісні свому 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 окруженя. За природним гоном і любовию краси слідує велика вартість, яку її приписуємо.

Цінімо також і моральність — сей другий цвѣт нашої душі — те сонце, що ясним 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 обективне почуте гармонії, подібно, як приносить нам її краса. Противно річ неетична викликує 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. 63.

Штука 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 Оскарів Уяльдових (Wilde), що в своїх „Intentions *) так каже: „штука стоїть поза межами моральности, тому, що зір її звернений є на річи красні, безсмертні, вічно змінні.. — а дальше 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 дияметральнім відношеню до правил моральности. — „Історія свідчить, говорить о сім предметі один з компетентніших письменників**), що штука, хочайби 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, мусялаб надмірно звужитись. Тому передовсім, — говорить дальше дотепно сей автор — не можна штуки підчиняти моральности, бо се нас нудить. Всяка приємність гине з хвилиєю, коли зачинаєть ся лекція. Можете ждати від чесних людей всього, жертви гроша, часу, навіть житя — але чого ніколи від них не одержите, то сього, щоби для своєї приємности нудили ся.“

До таких результатів дійшла естетика новіших часів, на такім степені 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 значіню перший ужив А. Бавмгартен (1714—1762). Давніше уживано назв для означеня відповідних дослідів як пр. „о краснім“ (*περι τοῦ καλοῦ*, Пльотон), „о взнеслім“ (*περι ἕψους*, Longinus). Дперва в XIX. 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. Дальше 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 виданє, стр. 21.

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

Початків естетики шукати треба серед грецької культури. Починаєть ся вона від Плятона, 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 Плятона 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 окруженя предметів зміслових і підносить на чисті верхи дійсного істнованя, де царить головна ідея добра всякого бутя. А те злите задоволеня 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 (*είδος*). Кожда річ є зложена з безвидної і неуформованої матерії і форми, того головного конститутивного принципу, що формує матерію. Перечить він ідеї в надсвітї а признає їм, тим своїм ентелехеям істнованє в світї змісловім. Подібно як Плято дає він естетику загальну**) і подібно як Плято уважає наслідуванє за головний чинник в штуці, і звідси то теорія натуралістична поклукє ся на Аристотеля як на свого батька. Праця артиста, що наслідуює не є копійованем копії, лише копійованем дійсности. До штуки належить не лише невільничє наслідуванє річі, але вираженє її суцнних і незмінних крикмет.

По Аристотелеви з думкою філософічною обнижуєть ся рівнож і естетика. Стоїки і Епікурейці, Цицеро і Плотарх не здобувають ся на власні думки естетичні. Доперва у граматиків і філософів александрійських 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 наслідуване дійсности; сей ідеал не є готовим схематом в уяві артиста, лише реалізує ся доперва через дійсну технічну працю артиста. Сьвідоме і консеквентне переведене питання творчости подибуємо у Пльотина († 270 по Хр.), послідного великого філософа Греції. Філософія його є чистою криницею найдостойнішого ідеалізму. Подає він нам понятє чистої творчости. — В творчій праці артиста добачує він повторене, наче відблиск пратворчости, яка мала місце у Бога. — Так отже краса штуки набирає в його очах незвичайної вартости. Штука, що хоче виразити ті самі „*λογοι*“, після котрих творить природа, взносить ся понад неї, тому, що припускаючи недокладности і хиби природи, може виразити ті „*λογοι*“ 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 сьвітї.

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

Висліди наук поганських учених розбирали критично християнські філософи в сьвітлі правдивої віри: пр. сьв. Августин. Де тільки управляли і учили філософії Плятона, 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 сїм 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. столїтя найбільший вплив мали Boileau, Dubos і Batteaux, що зазначив ся спеціальним впливом на німецьку естетику¹⁾. 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 Німеччинї рух на поли естетики счинив А. Бавмгартен (*Aesthetica*. 1570). Зробив він з естетики осібну науку філософічну. Естетика виступає тепер як теория краси і штуки і як прикитичне поучене о способах твореня річий красних. Під впливом французьких і англійських філософів Mendelsson, Riedel і Feder до-

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

вершили відлучення краси від добра¹). Кант²) 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 представленим ідеї. Систематичний виклад так понятої естетики завдячуємо головню Ф. Фішеру (Aesthetik, 1846—1858). Найголовнішим представником ідеалізму естетичного є John Ruskin (1819—1900).

Представником напрямку формалістичного є Герbart († 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 взоруємо естетичні суди. Гадку сю перевів Р. Ціммерманн 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 понимання 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 емпіричну³). 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 приклонників методи спекулятивної, котру управляли покантівські ідеалісти. Але методі емпіричній брак еще одноцільного напрямку, хотяй признакою її є вже черта психологічна. Метода психологічна розвязала багато незнаних досі питань з области творчости і відчуваня краси природи і штуки. Естетика психологічна, котру називають психологією краси стремить — як каже Карло Гросс⁴) — до аналізува-

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

²) Pop. Alf. Lauterbach, Sztuka i metafizyka (Muzeion R. II з липня стр. 56).

³) Pop. Meumann, Aesthetik der Gegenwart; II. Aufl. Leipzig 1912. стр. 16 — 24.

⁴) W. Windelband, Die Philosophie im Beginn d. XX. Jahrh. Heidelberg 1905. Bd. II. str. 188.

ня естетичних станів душі і хоче їх класифікувати після законів психічного життя. З поміж інших Volkelt, Gross, Witasek, Lipps і Dessoir¹⁾ хотять зглубити та пояснити се почуване, яке будить ся в нас на вид ділаючої на нас краси. Найголоснішою теорією є т. з. „теорія вчування“ (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 розумінням ріжнородних душевних станів естетичного уподобання, 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, доходячій 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 ні естетика ні 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 ріжних її проявах, уважають вони за непереможний наклін, що походить з темпераменту, з котрим ніщо не може боротись, подібно як обяви фізіологічні і патольогічні, що роблять чоловіка цілком невідвільним.

Зносить отже така штука цілковиту свободу чоловіка, роблячи його знярядом 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 здобутках людського духа в житю і штуці, а тільки тому, що бере

¹⁾ 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 висловлюєть ся Крап¹⁾: „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 землі²⁾. Тверджене модерних естетів о независимости штуки від моралі виступає як консеквенция ложного їх пони-маня артистичної творчости. І так пр. каже Nüsslein в своїй естетиці: „При твореню діл штуки улягає артист внутрішній конечности, яка побуджає його независимо, без огляду на ціль, так наче інстинктивно“³⁾, а Ficker⁴⁾ пише, що: „артист не шукає в твореню діла нічого иншого, як лише заспокоєня непереможного нахилу природи“. Так отже відмовивши естетичній творчости самосьвідомости і вільної волі, консеквентно належить відділити її від моралі; бо хто робить щось несьвідомо, інстинктивно, сей рівнож не є відвiчальний за свої діла, котрі — тоді — не підлягають законам моральности.

Але що творчість не є независимим 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 цілїм 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 діло. Як в области думки правилом є логіка... так в области ділання панує беззглядно моральність⁵⁾, якої права є абсолютні, тому, що основ ладу морального належить шукати в сути самих річий і їх досконалости⁶⁾ і тому зовсім не милить ся славний естет Volkelt⁷⁾, коли каже, що після його переконаня нема ані одного обсягу людського ділання, для якого мораль не була би найвисшою мі-

1) Гл. Lorenz v. Krapp, Das Todenproblem in d. mod. Literatur und sein Verhältnis zum Christentum. (Kultur, Wien 1902/3, IV, ст. 340).

2) Гл. Fr. Brors S. J. Modernes A. B. C. für Katholiken aller Stände, Kevelaer §. 143.

3) Гл. Fr. A. Nüsslein, Lehrbuch der Aesthetik, Regensburg 1871 ст. 20.

4) Ficker, Aesthetik, 2. Aufl. Wien 1840, ст. 143.

5) Гл. Кс. М. Morawski, O związku sztuki z moralnością, Kraków 1887. ст. 6.

6) Поп. N. N Idin S. J. Summa theologiae moralis. I. „De principiis“. Ed. 3 et 4. Oeniponte 1904. ст. 65.

7) Volkelt, Aesthetische Zeitfragen, München 1895. ст. 6.

рою... І сього не треба навіть доказувати; бо хоч додасть ся те, що твір штуки є вислідом творчого ума, але вислідом випадковим з личної ерудиції артиста і внішних умов, в яких находить ся даний артист і його суспільність, все таки не належить забувати, що в правдиво артистичнім твореню пробиваєть ся без сумніву якась висша, надефемерна, геніяльна ідея, в якій передовсім лежить суть артистичного твору. А коли житевий досвід вчить, що антиморальна або навіть аморальна суспільність зближаєть ся поступенно до цілковитої руїни, то певно всякий здорово думающий згодить ся на се, що артист своїм висшим уровнем творчого духа має двигати своє громадянство з надходячої грози безнадійного занепаду і національної руїни, а се вчинить штукаю уморальнюючою, а звідси слідує, що в тім напрямі поведена його артистична творчість стає навіть, коли не вселюдським, то бодай його патріотичним обовязком. — А се, що говорять часом декотрі естети, начеб штука мала ціль сама в собі „l'art pour l'art“, що до нічого не має відносити ся, ні комусь служити, се також має зглянде значіне. Отверто річ беручи, булоб се ставленем зі штуки якогось ідола. І тому не від річи говорити в тім згляді Muth¹⁾, що „говорити о цілі штуки самій в собі в тім сенсі, начеб вона носила свою послідну ціль в самій собі, не підчиняла ся ніякій висшій ідеї — се противить ся всякому християнському і філософічному пізнанню. Нема річи, що повсталаб зовсім независимо. Колиж отже всяка річ має підставу свого істнованя в тім, хто її сотворив в Бозі — о скільки більше штука, котрої задачею є представляти ідею в красній змисловій формі“. А звісний зі своїх письм ротенбурзьський єпископ Кепплер²⁾ до нашої квестиї так говорить: „Штука для себе цілюю, се пуста фраза. Штука, котра нічого не дає, лиш жадає сліпого узнаня, платні і подиву, а не хоче учити ні виховувати і веселити або не може ся штука минає ся зі своїм покликанем і затрачує своє право, тим більше в нинішних часах, коли всьо стоїть під знаком суспільного обовязку і праці. Теория безцільної штуки — се пуста абстракция, котра виринула з пустих голов теоретиків і доктринерів“. Штука без цілі є рівно пуста і марна, як марним бувби сьвіт і чоловік без призначеня. І тому справедливо каже Lammenais: „L'art pour l'art est une absurdite“³⁾. „Лиш висша ціль робить наші діла людськими і моральними⁴⁾. Хто має ціль понад собою, сей звертає ся до сьвітла, як ростина, що рветься до сонця, — хто вповні її має в самім собі,

¹⁾ M. v. Künzle: Die ethischen und ästhetischen Werthe in ihren Wechselbeziehungen. Freiburg 1910, ст. 148, з под. жерел.

²⁾ Dr. Paul Wilh. Keppeler, Mehr Freude, Freiburg im Br. 1910, ст. 168 і 85.

³⁾ Künzle, ст. 147.

⁴⁾ Гл. Fr. Albert M. Weiss, Apologie des Christentums, Freiburg im Br. 1894. I, 465.

сей мусить звинути ся, як їжинець, як рожа ерихонська“, замічає красно великий апологет Вайс¹⁾. Хотяй артист в хвилі твореня має лише се на увазі, щоби свою ідею представити в красній, приманчивій формі, яка враз зі змістом має викликати естетичне задоволенє — 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 стремити 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 независимого від права морального, щоб склонив своє чоло перед відвічним законом Божим замкненим в постановах навіть природної моралі. І тому в цілости пишемось на слова Sertillanges²⁾. „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 независимою, то значить, що має вона свій власний предмет краси, який без сумніву ріжнить ся від предмету моральности, се є добра. „Най артист слухає виключно натхненя своєї душі — але най ся душа буде етично красна, бо тоді тільки буде артистичною в правдивім смислі того слова³⁾. 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 богато від нього жадає ся“, питає проф. Моравський⁴⁾. В области естетики не треба і не можна шукати таких оречень, 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 приблизно; подібно як в дузі не можемо означити границі, доки сягає барва жовта, лиш вказуємо місце, де є найбільше жовта і другє місце, де є найбільше

1) *ibidem*, ст. 464.

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

стор. 9.

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

4) *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 вясненє 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 захоуєть 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 нїй якесь заворушенє, якийсь розстрій в естетичнім уподобаню, котре власне вимагає цілковитого зістроєня і гармонїї 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“¹⁾.

Звідси краса, як думає також і Лемке, се правильність предмета згідна з внутрішньою правильностию нашого „я“. Але спитає 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 дисгармонїї краси між добром а правдою, бо се наносить тоді самій красї 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 ф льософїї робить ся роздїл між добром, правдою і красою, то все таки блестять вони найкрасшим блеском, коли взаїмно 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 закони моральному записаному в душі кожного чоловіка, щоб могло викликати в нас цілковите естетичне уподобанє.

„Штука — пише фільсоф Струве²⁾ — стремить до задоволеня субективних потреб і бажань цілковитої індивідуально-

¹⁾ Ruskin, Droga do sztuki, str. 105.

²⁾ 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, справиллоб йому незадоволене, се є противділалоби само досягненю своєї власної ціли. Льогічна імовірність і моральна чистість входять отже в склад правдивих ідеалів естетичних; є вони конечними услів'ями повного підметевого задоволеня“.

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“¹⁾. Коли є тим, чим бути повинна, коли є взнеслою, чистою, ніжною, то вже образує, очищує своєю ніжністю, самою своєю появою учить. А сей благородний вплив штуки на душу знаменито характеризує проф. Моравський²⁾: „Під впливом краси штуки видно по людині, що не памятає о сьвітї, 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 піднесене душі через твір штуки, і немов перекинене її до абсолютного ідеалу, що о нім гадка лиш неясно мріє, тому що не в силі його означити, але до котрого серце виразно тужить“. Длятого справедливо жадає німецький апологет Вайс від артиста, щоби помагав св'ященникови в його учительськїм 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 св'ященник“³⁾, бо як до річи зазначає Prölss⁴⁾: „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 штукою і моральністю. Бо штука жиє пристрастю а без полученя пристрасти серця з силою руки неможлива і ніяка штука краси“ — каже Рескін⁵⁾.

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, 3. Aufl. Leipzig 1904. str. 144.

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

Артисти думають, що ми хочемо знищити, здавити і викоринити пристрасти. За ложний сей їх погляд, бо пристрастий ніхто не усуне, хочби з тої рации, 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 ублагороднюваню почувань і наклонів. Штука провадила навіть до навернення. Herman Cohen, пізнійше кармеліт, навернув ся через музику, Overbeck через малярство, Langer через архитектуру¹⁾. 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 блиску²⁾, щоби тим лучше могла бути з'ображена 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 після слухного погляду Ліпса полягає на компромісі, в якім зрікаєть ся воно багато подробиць дійсности, а зрікаєть ся в тій цілі, 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 Марта³⁾: „Штука, що була приятелькою і любовницею чоловіка, стала ся тепер його ворогом, обвинувачує його і з'огиджує. Длятого належить ся сподівати, що та одноманітність конвенціонального пессимізму збудить 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. Длятого не милить ся Рескін, коли говорить: „Покликанем артиста є дати виображеню о чімсь краснійшим; жадною мірою він повинен він давати ви-

¹⁾ Пор. ks. M. Morawski, *Wieczory nad Lemanem*, ст. 212.

²⁾ Гл. Vogt, *Stundenbilder der philosophischen Propädeutik*. Freiburg im Br. 1909. I. 247.

³⁾ Пор. Моравський, *O związku sztuki z moralnością*, ст. 20.

ображіння чогось гидкого, хотяйби се міг найлучше виконати¹⁾. Тому, що пессимізм в людським 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 переконане 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 урку 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 П р а в д о ю, найвисшим Д о б р о м і найдоскональшою К р а с о ю. І тому кождий артист повинен поступати після того, що сказав Overbeck²⁾ 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 молодіжи та які наслідки потягає за собою ігнороване заповідий Божих, бачимо на застрашуючій кількості молодіжи, що зголошуєсь до недавно отвореної амбулаторії полових недуг для учеників висших і середніх шкіл у Відни. Після статистики пересічна денна фреквенція виносила 43, найвисша 59 пацієнтів. Коли не хочемо — каже Scheicher — щоби ще гірші показали наслідки, то мусимо завернути з тої дороги. Не вистане лічити заражені тіла в санаторії, (пробувати лічити!), ні, треба здержувати людей від скоку в пропасть. А до сього є успішне одно средство: 6. заповідь „Не чужолож“, припустивши, що вірить ся в заповіді з Синаю, вірить 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 єпископськїм престолі ново утвореної дієцезії Peoria (Illinois), в якій під його світлим проводом і завдяки його місійній діяльності католицизм дуже поширив ся і станув на твердій основі. Підчас коли в 1840 р. в Peoria відправлялось раз на 6 неділь богослуженє, то в 1900 р. ми бачимо там звяз 200 церков зі 150 священниками, 60 церковних шкіл, 3 гімназії, 10 пансионів 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 виспої школи, а на основанє католицького університету в Вашингтоні жертвує один мільон вісімсот тисяч франків. На виставі в Чикаго був Spalding председателем комітету католицького вихованя, 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 іменованій архієпископом, аж тяжка недуга приневолила його зрезигнувати зі сього становища.

Spalding замітний своєю письменською діяльністю, а з поміж його творів найзатнійше „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 понятанє життя, великий змісл спостеріганя, глибоке знанє, живе представленє вказують на щасливе розположенє духа, а численні цитати зраджують велику читаність в чужих літературах. Критики як про сей, так і інші його твори висказують ся з великими похвалами.

Писав дуже богато про вихованє так, що належить його зачислити до перших педагогів новійших часів. З поміж важнійших його творів вичисляє автор (І. Н.) слідуочі: 1. Нагода. 2. Гадки і теорії о вихованю. 3. Вихованє і вислє житє. 4. Релігія, агностицизм і вихованє. 5. Середники і ціль вихованя. 6. Соціялізм і праця і інші аргументи. 7. Проповіди. 8. Пісні, головно 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. Микитич 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 благородно 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 наберу охоти вволити волю ц. к. Староства на „*powtórne wezwanie*“. Так минуло знова більше, як пів року. Аж в маю минушого року підчас обходу села з великою молитвою інтерпелює мене одна дотична маги словами: „Що то буде, отче духовний, ми всі, що хрестили свої діти у Вас, подіставали форядунки 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 актив, 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. Rada Dworu. A на другій стопоні:

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

obrzędku grecko 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 grecko 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. Radca 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 заказав старостам нас беззаконно напастувати. Відповідь на такий меморіял повинна бути поміщена в „Вістнику єпархияльнім“ для загальної відомости. Консисторії є преці для оборони священиків і дисципліна. Такі напасливі жаданя метрик підривають екзистенцію руського народа і руських консисторій. — Всякі жаданя староств полагоджую все майже безпроволочно, виготовляю всякі викази, видаю всякі метрики. Однак коли староства жадають вислання метрик в неконче льояльній справі, то проти таких розпоряджень роблю відклик до Намістництва. Розпорядженя староств в цілім краю з жаданєм 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 жадає ся від публичної власти, має ся виставити без згляду на те, в якій ціли вона жадає. Др. Крижановський не подає желєла, звідки то взяв. Тим сей автор лише баламутить священиків. Існуючий австрійський і обовязуючий закон боронить съвященика перед таким жаданєм староств видавати метрики родженя. Право то вичитав я в літографованім канонічнім праві Д-ра Паліводи. В відділі о Супружестві наводить він дотичні німецькі уступи. На тім законі опирає ся я при відкликах против розпоряджень староств о виставленє метрик уроджених три рази і завсїгда з добрим вислідом 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 слідуучий відклик:

Високе ц. к. Намісництво! Проти розпорядження ц. к. Староства з дня.... в С. жадаючого від підписаного метрик уродження вносить підписаний парох слідуучий відклик: 1). Після істнующих австрийських обовязуочих законів не в Староство в С. управнене жадати видання метрик уродження, се право в застережене виключото самому Настоятелеви Диецезії; — 2). Дотичні родичі повірили Урядови парохияльному метрики уродження своїх дітій, котрі тойже повинен строго беречи і нікому другому без уповажнення свого начальства не може виставити. В виду такого змісту дотичного австрийського обовязуочого 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 рецеліс для відпертя якої нової напасти. Ліпше ще буде подати за ретур-рецелісом, 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 візваня жадаючого видання 7 метрик вніс я відклик на однім поданю всіх сім карток з зпричин, як висше.

По тім відклику мав я спокій аж до липня 1913. Староство в Л. прислало мені розпоряджене 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 в безпредметове. За кожним разом посипав я відклик урядово, додаючи на рекомендацію 25 сот... — *о. І. Т.*

Документи без коментарів. І. — Ч. 1639. Всесвітлійша і Високопреподобна Митрополитальна Консисторие! Архикафедральний Уряд парохияльний осьміляє ся предложити Всесвітлійшій і Високопреподобній Митрополитальній Консисторії слідуочу справу до ласкавого порішення.

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

„Я є гр. кат. обряду і служив в львівськїм магістратї при помпїерах. 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 якимєсь 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 всьо зробив я лише ддятого, щоби дістати якусь посаду, та помимо того лишу ся дальше при моїм рїднїм обрядї“.

З повисшого слїдує, що львівськї лат. уряди парохїяльні вписують до спеціальних метрик всїх, що виступили в магістратї з гр. кат. обряду і не очїкуючи на рїшеня сьв. Апостольського Престола, а правдоподїбнїйше навїть до Нього не відносячись, виставляють їм метрики, що вони є лат. обряду. — Архикатедральний Уряд парохїяльний, предкладаючи в залученю 1/2 копію згаданї метрики, осмїляє ся просити Все-сьвітлїйшу і Високопреподобну Консисторїю о інтервенцію в тїй справї. Львів, дня 7-о вересня 1911. (Печатка) За Архикат. Уряд парохїяльний. о. А. Гаврищак. В. А.

opis. 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 Onyszko, 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 Jackowskij Cancellarius M. C. — Що копія згідна в цілостї з оригіналом стверджуєм яко сьвідки: Т. Вобикевич, о. А. Гаврищак.

Ч. 7283/IX. До ВЧ. Архикатедрального уряда парохїяльного св. Георгія у Львовї. Прилежаче поданє Ваше зь дня 5/9 911. звертає ся до доповненя, понеже кажете, що І. Кось дня 5 жадав оть Вась звороту своєї метрики, котру полишив в парохїї лат. св. Антонїя. Водь Митроп. Консисторїї. Львовь, дня 8. вересня 1911. А. Бїлецкїй. Офіціалъ.

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 виновників! „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 зробило ся ніяково і вони почали відпекувати ся всяких з ним зносин. Щоби однак відвернути увагу свого загалу від правдивих виновників піддержування і скріплювання свого рака аветрійської держави, а в більшій ще мірі українського народа, винаходить польська преса виновників русофільської пропаганди в українськiм духовенстві. Так пише „Газета народова“, „Слово польске“, „Газета вечорна“ і інші польські часописи.

Українське духовенство завинило отже тому, що в Галичині ширить ся православє і царославє! Причиною легкого покидування католицької церкви є за слабе утверджуване народа в його вірі, недостача належної духовної опіки над ним. Українським свьященикам — по словам польських газетярів — далеко нині до апостольства; більшість їх се політики, завзяті агітатори, котрі за своїх семинарських часів з револьверами в кишенях йшли на університет, аби застрілити при нагоді якогось ляхка... Українські свьященики се в більшості соціялістичні радикали (!!). Український свьященик 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.

Оклеветувати, 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 дивували ся, коли Поляки не склинули би були вини за православну і царославну пропаганду на українське духовенство. Поляки є вправді народом „помисловим“, богатим на преріжні фантастичні пляни і проекти, але рівночасно плитким, поверховним, не спосібним до глибших рефлексій. Коли Поляки мали би вдачу иншу, то вони вже давно повинні би були зміркувати, що їх деяке оруже в борбі з Українцями трохи перестаріло ся. Винуватити за кожде 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 сих хиб свідомі. Але з другого боку мусимо сказати, що наше духовенство не є зовсім гірше від найліпшого духовенства якогонебудь иншого католицького народу. Се мусить признати кождий, хто хоч трохи знає нашу історію, наше жите буте. Поминаємо инші 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... Инша річ, що прилична, християнська політика се навіть обовязок кождого священника. Та лишим се, а пригляньмо ся правді в очи. Чи є у нас такі єпископи політики, як польські єпископи: Більчевський, 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 наші священники політикою...

Спихати вину на українське духовенство за успіхи російського православя в Галичині може хіба газетяр, котрий пише для анальфabetів. Свідомий справи доходить до цілком иншого заключеня. Пособляти православю в Галичині лежить в інтересі нікого иншого, як власне самих Поляків. І вони свою задачу виконують знаменито „Трохен православя 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 священникови. Доси ще покутує між Поляками російська ориєнтація. Не хто инший, як польські присяглі судії признали одно-

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

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

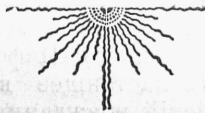
По процесі Бендасюка і тов. Орган петербурського синоду „Церковный Вѣстникъ (ч. 19.) пише про процес Бендасюка і тов. так: „Изъ судебного разбирательства на пресловутомъ львовскомъ чудовищномъ процессѣ выяснилось, что „иниціаторомъ процесса“ былъ жидъ Янкель Шафферъ, бывший арендаторъ мельницы-лѣсопильни, въ настоящее время торговецъ лѣсомъ, вѣрноподанный 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. Но допросы его на судѣ со стороны защиты не разъ ставили его въ безъисходное 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 Галичиной 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 австрійско-польскихъ властей. Но прискорбно то, что православный митрополитъ не находитъ средствъ для борьбы съ правительствен-

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

—:—

На останнім засіданю „Галицько-русскаго благотвор. общества“ порішено вислати до редакції „Прикарпатської Русі“ таку телеграму: „Зібрані члени Словянського товариства витають 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 свідощтво 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. Епіфаній 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 святи і як ми повинні їх почитати. Перестерігає перед можливою шкодою, яку дехто міг би віднести з читаня Житий Святих. 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 Святих є кромі творів св. Вітців — Acta Sanctorum Воляндистів та праці: Річава, Росвайда, Скарги, Гома, Ростовського і ин.

В отсім першім томі „Житий Святих“ містить ся опис 139-ох Угодників Божих, яких память обходимо в місяці січни і лютім, а кромі того знаходимо там ще науки і поясненя на всі Предпразденства, Празники, Собори, Віднайденя і Перенесеня чесних мощій ріжних Святих, які в тих двох місяцях припадають.

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

Спосіб писаня надзвичайно майстерний. Се не суха історія життя якогось Святиого, 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, приковууючу й найбайдужнійшого читача. Так гарного, а притім надзвичайно популярного стилю можна справді погратувувати шан. о. авторови. На нашу думку Житя Святих о. Е. Теодоровича перевисшають 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 священика Житя Святих о. Теодоровича можуть віддати великі услуги при проповідях, катехизаціях і при стремліню до удосконалюваня себе. Побажати би лиш шан. о. авторови сили та здоровля, 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 поштою 8 К. 72 сот. Брошурована коштує 5 К. 50 сот., з поштою рекоманд. 6 К. 5 сот

История біблійна Старого Завіта для руського народа написав *о. Теодозій Тит Галущинський*, чина св. Василя В. Часть I. Від сотворення світа до смерти Мойсея з многими ілюстраціями і одною мапою. Жовква, 1914, печатня оо. Василян, ст. 335. Ціна брош. 3 К. (з поштою 3 К 55 с), опрavl. 3 К 50 с. (з поштою 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 священика св. Письмо... Там побожна душа знайде много дів 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 тим стане вона захороною і підмогою віри. Там знайде пояснену не одну правду віри, не одну відповідь на ложні закиди противників і побачить, що борба проти царства Божого і його правди так давна, 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 користи, 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 покликания Авраама, і 2) від покликания 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 покликания 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 смерти Мойсея.

З таким поділом біблійної історії можна вправді не воєім годитись, та се, думаємо, річ другорядна, тим більше в популярнім виданю. Прогляднієть на сїм нічого не тратить. За

те опрацьоване предмету знамените. Шан. о. автор подає не лиш обширний зміст важніших 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 сьвященикам, а головно катехитам. Такої історії біблійної у нас доси ще не було.

Ювілейна книга в 300-літні роковини смерти митрополита **Іпатія Потія** видана заходом *Тов. св. Ап. 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 смерти 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. Се книжка, яка від трех сот літ уважає ся одною з вайліпших книжок аскетичних і котра за життя 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 подана наука про св. Причастіє і заохота до частого його приймаєня.

Отче наш або пояснене молитви Отче наш в примірах за *Альб. 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. *Дионізій 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 є пісні з нотами на съята подвижні і неподвижні, пісні до Пр. Д. Марії і інші.

Геройска любов. Повість з середновічних 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 виданя переклав *Іван Мариак*, ц. к. проф. гімн. Часть I., 1913, ст. 157.

Св. Альфонс Ліґорій. Молитва яко могуче средство до спасеня душі. На руське переклав о. *Теодозій Галуциньський* 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 катальозі 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 виданє. Львів. Накладом Товариства св. Рафаїла, 1914, ст. 71.

Книжочка засмотрена двома гарними образками Ісуса Христа і Матери Божої, а при кінци 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 поцулярно 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 евангелий (в „Додатку“) вірш „Моимъ друзьямъ“, але з відкритих недавно буцим-то по смертних його письм подана лише одна цікавійша своїм змістом частина „Вспоминів“, бо редакція „Руської Письменности“ не уважає сі вірші за автентичні. — В першім томі подані ще як додаток твори Вагилевича (на 46 стор.) і (на 66 стор.) деякі пісві 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 репрезентант 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 усеож разам ягомосьці !..*“ (А. Лесік), Вільно, 1914, ст. 32.

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

Васількі. Апаведанья. (Ядвігін Ш.) Вільно, 1914, ст. 119.

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

Оправеданнiа i lehiendy wiersam roznych autorow. Вільно, 1914, ст. 94.

Z rodnaho zahoni. Wiasna. (A. Ziaziula). 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 двоє дітей: син є академиком, донька семинаристкою. Недавно приїхала семинаристка на свята до дому і сповняючи свій християнський обовязок пішла в неділю на Службу Божу. Хоч „хлопська“ дитина, але всеж таки через стільки літ відвикла від звичних сопухів і духоти по наших битком набитих сільських церковцях, а до того ще слабовита, бо виснажена наукою і гараздами дитий 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 підозріве перед прочими католиками, що ми причасні схизматики. Замотиличений москвофільством наш простолудин і інтелігент „греко-кафтолическій“ має завдяки захованю через нас сього календаря ясний доказ, що він тоїж самісінької віри, що і російські схизматики, котрі також себе називають „греко-кафтолическими“.

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 тоїж самісінької 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 незахованя і непошанованя а навіть погорду християнських свят і постів поміж християнами одної і тойж самої віри, спроваджує: сварки, бійки, крики і ненависти власне з причини захованя 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, фіякрові фірмани, дозорці каменниць і домів. Ті всі люди є примушені обставинами власне з причини юліянського календаря раз на завейгди покинути руський обряд, а прийняти латинський.

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

Досвід з зареєстрованою спілкою. В одній бідній громаді заложив свьященик 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 церков стара, збудована еше 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 свьященик в часописях, то наслухав ся на вічах - зборах, щоби тихі спілки, навіть спілки церковно-братські переімінювати на спілки судово реєстровані, бо тоді буде можна інтерес розширити, буде можна борше дістати концесию на продаж напйтків, а навіть на вишияк і трафіку; буде можна дістати капітали на ведене відділу кредитового. І послухав свьященик тих рад. — Переписав з підручника виданого товариством „Просвїта“ 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 длятого, 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 пожочок, книгу касову, книгу товарову, а всі книги мусять бути відповідно остемпльовані; мусить що року виготовляти білянси, провадити переписку і з Союзом Ревізийним 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 Ревізийного 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 послухали тих намов. Вибудували більшу хату; а на то пішли доходи з року 1909, 1910, 1911, 1912 і 1913.

Та в минувшім році Загальні Збори членів тої спілки ухвалили виразно, що почавши від року 1914 має ся що місяця складати уторговану надвижку до скарбони церковної ддятого, бо Спілку тую заложено 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 пострував спілку. — І послухайте, 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, ддячого то і на якій підставі зложила Управа до церкви 200 корон, а бувби переконав ся, що зложила не „дар“, але належитість!

Ддячогож тих кілька слів пишемо в „Ниві“? Чи може ддятого, щоби нашим священикам вірадити закладати судово реєстровані спілки? Ні! Але ддятого, щоби звернути увагу Дирекції Краєвого Союзу Ревізийного 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 Ревізийний 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 ддятого, щоби зі Інституції, котрих ціль закладати як найбільше судово-реєстрованих спілок, случайно своїм невідповідним „заказом“ не були причиною розвязаня вже існуючої. Бо просимо послухати, що говорять селяни-господарі о тій спілці, о котрій власне бесіда. Говорять: „Єгомось 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 правительтво 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 висше знаданих занять, та задумають їхати до Канади, щоби занехали сей намір, доки не наступлять знова нормальні відносини в Канаді.

Секта спиритистів серед польського населеня. Польські днєвники доносять, що в околицях Явожна, Хшанова, Тшебінї і инших околицях ширить ся в останнім часі безвіроісповідний спиритистичний 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 і величаві образи Гуса, а також много инших образів, які представляють генеальогічне дерево спиритистичної родини. Спиритисти 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 Боднара. О. Др. Боцян промовляв іменем Митроп. Ординариату, а описля іменем українських послів Др. Є. Олесницький. Народи тревали около три години. Ухвалено ряд резолюцій для поправи свого материяльного положеня. В найблизших числах помістимо про се віче особну статю.

Заходом Товариства сьв. Ап. Павла у Львові видало отсі Новї 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 житя і діяльности Іп. Потія .
- 2) „Найбільший ворог емігрантів“ (о пиянєстві) ціна 5 фен. Книжки можна набути в канцелярії Товариства.

За Виділ Тов. сьв. Ап. Павла

Др. Йосиф Боцян
м. голова.

о. Євген Монїцьович
секретар.

Нова російська католицька часопись. В Петербурзі стала виходити нова російська католицька часопись, а то: „Католицеское Обозрѣніе“, яко видаве 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: „Англо прусскій епископъ въ Іерусалимѣ“; IV) проф. К. Раншек: „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 численнихъ жерел, головно русофільських, що православне в Галичині викликане лиш одними політичними мотивами. Автор вказує дальше на те, що в нашій державі є преці цілі краї православні і ніде там не чути про якісь переслѣдуваня. В Росії також не дозволяють заграничнимъ свѣщеникамъ функцій без дозволу синоду.



Від Адміністрації.

Помимо частих просьб і упімнень доси не прислало нам ще багато Вп. Отців залеглої посліплати за послѣдні літа. Через те заганяють вони нас в довги, не дозволяють 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 еще отсею дорогою всіх наших Посліплатників сповнити затягнене супроти нас зобовязане і надіслати ласкаво свої довги якнайскорше в нашу Редакцію.

Видас і за редакцію відповідає
свѣщ. Ярослав Левицький.

Здрукарні Ставропігійської 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 — [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) Хрїстос між нами — о. Т. Лежогубський —	1	"
9) Де знайти правду? — о. Т. Лежогубський —	"	80
10) Житєві питання — Д-р. Й. Ключ ч. I. — 80 с., ч. II. — 70 с.	"	20
11) Теїстичний світогляд а наші часи — А. Стельмах —	"	4
12) Децо про сусільне питання — о. Яр. Лев. —	"	20
13) Про чернече жите — о. Н. Садовський —	"	10
14) Значіне праці в сьвітлі віри — за о. Шекліком —	"	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 —	"	20
20) Поясненя до нового декрету супружого „Ne ten ere“ — о. Д-р. [Жук —	"	20
21) Аполюгетично-соціална діяльність руського душпастиря в наших часах — о. О. Волянський	1	"
22) Розважания о терпінях Ісуса Христа — о. Е. Г. зар —	"	60
23) Із днів Месії (поезії) — о. П. Штокалко —	"	50
24) Мати Марія, мави розважания — о. К. Курило —	"	50
25) Сім голосів взиваючих грїшника до покаяня — Ф. Герцог — [о. П. Каршинський —	"	50
26) Історія кат. Церкви в короткім нарисї — о. Е. Гузар —	1	"
27) Шевченко з релігійно-етичного становища — Г. Костельник	"	30
28) Маріявський культ на укр. землях... — Д-р. В. Щурат —	"	30
29) Організація церковних брацтв — о. А. Глодзінський —	"	60
30) Дисципліна гр. церкви в сьвітлі полеміки Фелія — [о. Н. Будка —	"	10
31) Розум і наука у новітніх філзофів та вчених — Н. [Ворецький —	"	10
32) Люди не нинішного сьвіта — о. Н. Садовський —	"	10
33) Нинішня молодіж або новітна культура а щастє людства — [о. Н. Садовський —	"	10

НИВА

ЧАСОПИСЬ ПОСВЯЧЕНА СПРАВАМ
ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ.

Ч. 15—16. — Р. XI.

ЛЬВІВ ⚡

З друкарні Ставропільського 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.

З М І С Т : Похід прети нашої Церкви	425
о. <i>Сліпий</i> : Прагматизм в філософії і теології	433
о. <i>Стефан Ковалів</i> : Релігія а пізнане	443
о. <i>Филип Чолій</i> : Спільне поучуване молодіжи о 6-тій заповіді Божій	459
о. <i>Теодозий Кудрик</i> : Новий підручник для низшого степеня науки	468
о. <i>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 zagrożена 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 житевої енергії і відпорности, аби лиш була охота, получена з доброю організацією.

На основі голосів галицької преси хочемо нині звернути увагу на нові затії 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 внішній політиці не було більшої небезпеки, як православний рух в Галичині. Тривля іде дальше, продовжують ся і переслідуваня православя, як сього доказують останні многі факти, хоч ми вказували, що в питаню православя впало правительство жертвою непорозуміння, піддавши ся нашептам ріжних недобросовісних дорадників. Та не помагають ні вказівки „Прикарпатської Русі“, ні заяви „Народного Сівіта“, тож крайна пора, щоби не лиш „Народний Сівіт“, але й наша суспільність заговорила не словами, а ділом; в політичнім і суспільнім 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, основує ся на двох явищах, які взаємно ділають на себе та стоять в непримиримости з собою. Перше — то Галицька 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 православє було справдісною релігією народних мас, а унія була пустою формю 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 православя, 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 питанє, змінило задля того, що польонізаторська робота, ведена при діяльній піддержці польського костела, зуміла пірвати зв'язь, що лучила душу того населеня 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 православя, 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 переданя 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 pomoже і хуліганська агітація „ізуверів“ в василянських рясах, котрі намагають ся утвердити в народі справдішні католицькі почування при помочи грубих нечесних нападів на православє, як з церковного амвона, так і на шпальтах видавництва „печатаних за одобрєнем митрополита кир Андрея“. Православний рух се не політична кирина, ведена внішними 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 ролю у внутрішнім житю 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 суцна 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 енергічно і успішно, викликаючи повне довіре, а навіть ентузіязм в народних масах. Нинї крім внїшного, є далеко енергічнійший напір з тої сторони, з котрої слід би очекати борби за обряд. Полїтика гр. Шептицького здавила голос протесту духовенства; воно нинї по части без голосу, по части запряжене до воза латинїзації. З огляду на се муїло за-протестувати стадо; а голос протесту стада міг вилити ся лиш в тій формі, в якій він вилив ся, в формі 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 киринею 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 її 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 природі драма, в котрій безпомічний під правним і культурним зглядом народ веде нерівну борбу з ворожою стихією 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 вияснили 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 вмішанем в судьбу православного стада; се вмішане в початках повинно проявляти ся в політичній і юридичній помочи православним селянам в справі організації парохий, будови церков, забезпеченя православного духовенства і т. п. Наше безучастне відношене 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 непорозуміня являє ся факт, що справою православя интересують ся у нас ріжні генеральні штаби і інші державні інституції, які не мають нічого спільного з компетенцією рішати про основні права чоловіка і горожанина.“

Так пише „Прикарпатська Русь“. А тепер послухаймо ще, що пише споріднений їй польський орган „Świat słowiański“. В зошитї за липень помістив сей журнал рівнож редакційну статю: „Pomiędzy Rusią a Rosyą“, де заявляє ся отверто за русофільством а при кінци 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 пожадане, як не-фортуна 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, якщо 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 є грізна ціла та пропаганда для польського інтересу... Нашим кличем в кождім разі: „скріплене польщини в східній Галичині“.

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

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

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

Насамперед звертає слушно „Руслаи“ (ч. 148) увагу на те, що апель до ширеня православя відносить ся головно до русофільського „духовенства, бож половина прихильників „Прикарпатської Русі“ се русофільські священики, 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 слушности. 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, ревнїше почитане Творця світа, були в сїй еволюції знарядом в руках Наумовичів і їм подібних, що з ревностию яничарів творили „еволюцію“, користну для обрядів російського православя... 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 послушне кличам „Прикарпатської Руси“, яку й доси уважає своїм органом. Фактом є також, що дудикевичівська, ярко російсько-православна організація згрмадила минувшого року на „Народномъ Съѣздѣ“ около 400 свьящеників. Се факт, що на дудикевичівських зборах проводять навіть крилошани з св. Юра! Се факт — а правду, дуже болючу правду в імя будучности католицької ідеї мусимо сказати — що в деяких духовних семінариях, менше або більше явні русофіли приготовляють молодих, католицьких свьящеників до свого, трудного в нинішних часах, звая. Се факт, що в хаті більшости русофільських свьящеників пишають ся на стїнах портрети Наумовича, що основують вони „Общества им. М. Качковскаго“ з його російськими видавництвами, що основують „Русскія Дружини“, що на спілку з дудикевичівцями їздять по Росії і туди посилають своїх дітей, буцім то для „образованя“. І се може найболючїше, що на таких основах почиває в деяких околицях наша католицька Церква, що з таким материялом годі йти на відсіч російсько-православним забаганкам. Діяльна борба за православє! Хто її нині з русофілів не веде? Ставропігія в своїй книгарні виставляє публиці видавництва Печерської Лаври та Фесенка з Одеси, ставропігіївська 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 ширене, утверджуване і організоване православя. На русофільську акцію в сім напрямі мусимо відповісти пляново і доцільно зор-

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

В слідуючій числі (149), в статі „Кличі православя“, обговорює „Руслан“ способи побороюваня православя і каже: „Не може бути двох думок, що церковна організація не може полишити діяльності русофільських св'ященників без контролі. Треба знати, в яким дусі впливає русофільське духовенство на нарід: в церкві, в громаді, на дітій в школі і взагалі в прилюднім житю. Яке можна рівнодушно глядіти на сумну прояву, що проповіді русофільських св'ященників ріжнять ся хиба мовою від проповідій православних, російських „батушок“? Дух в них той самий. „Русская вѣра“, „русскій обрядъ“ — ось теми проповідий. Про католицизм ні слова; про Святїйшого Отця також. Є до нині лемківські села, які аж від св'ітських агітаторів православя довідують ся — очевидно з найгіршого боку — про Апостольську Столицю і її місію на Русі. 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 виробленя плянів і вказівок в поглиблюваню релігійности та обдуманя плянів оборони перед схизматичкою агітацією. Церковним властям мусять прийти в поміч наші народні і політичні організації і взагалі всі віруючі св'ітські люди“...

До тої самої теми повертає „Руслан“ в ч. 152 (статя: „Слідами православя“) і взиває ще з окрема нашу св'ітську 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 звила 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, станіславський, надвірнянський, товмацький, богородчанський, снятинський, коломийський, косівський, городенський, борщівський, бучацький, тербовельський, 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: дрогобицький, 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: львів-

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, Брідщина, 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 słow.“ свідчить, що до нашої Церкви добирають ся з обох сторін, або що найменше, що нашу акцію проти православної пропаганди будуть Польки 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“ предсідають на схизмофільських зборах, „висші сфери“ викидають католицькі монахині на улицю, „висші сфери“ становлять редакційний комітет схизматицької часописи „Галичанин“, „висші сфери“ беруть громадну участь в похороні схизматицького агітатора, „висші сфери“ усувають Й. Є. Митрополита з товариства „Матиці“, „висші сфери“ заслонувають своєю повагою всякі промахи русофільських схизмофільів, „висші сфери“ — на провінції — своєю деканською повагою ободрюють низшу братію в праці для „руської церкви і віри“ — а ми на се всьо глядимо і сього не бачимо. Як довго буде тревати можливість такого згіршення, 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 стаї: „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. бого-
служене, чув і видів 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 туг. На-
шим нетактовним поступованем відпихаємо від себе нераз біль-
ше осіб з поміж селянства, хоч воно є основою кожної орга-
нізації. 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 значіне розуму, уважано його ві всім послідною інстанцією — так тепер його не доцінює ся. Проти інтелектуалізму станули волонтаризм, містицизм, моралізм і інші напрями, обняті в філософії назвою ірраціоналізму. По стороні сих послідних станув і прагматизм¹⁾. 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 порох²⁾. Кульмінаційною точкою сього спору була нагальна дискусія американських і німецьких філософів на третім міжнароднім філософічнім 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 питаня: 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“ зводиться і уготовнює ся з питанєм „що є корисне“. І коли сучасна філософія не признає сталого критерия для наших думок і поступків, остаєсь прийняти на його

¹⁾ Етимологія сього слова ввазує на грецке *πράγμα* (= чин, діло), з яким стоять в звязи вирази: практичність і практичний.

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

місце користь житеву — біологічну¹⁾. 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“.²⁾ Зразу формувала ся нова думка несвідомо. В 1878 р. оголосив англійський льогік Пірс (Peirce) статю „як зробити ясними наші поняття?“, в якій дав нарис нової філософії. На поставлене питанє відповідає він, що зробим їх тоді ясними, коли возьмем під увагу їх практичні консеквенції, се є їх діланє і вплив на наше поступованє. Поняття нашi, як також і суди є в дійсности правилами нашого діланя. В тiм самiм напрямi працювали відтак дальше Дюві (Dewey, проф. в Нью Йорку) і Шіллер (F. C. S. Schiller, проф. в Оксфордi). Однак до поширеня прагматизму причинив ся в першій мiрi Уїлліям Джемс (W. James, † 1910). В циклю своїх відчитів, які появили ся друком п. з. „Прагматизм“³⁾ дав Джемс систематичний виклад нового філософічного напрямку. Послiдними часами появила ся незвичайно богата література з сеї области. В Італії виходить навіть журнал Leonardo присвячений прагматизмови — а його редактором є Папіні (Papini). В Франції напрям сей дещо відмінний від англоамериканського, звiсний під іменем „la philosophie nouvelle“. Між німецькими філософами зачисляють до приклонників прагматизму Маха. Оствальда, Єрузалема, Якобі (Günther Jakoby) і Ніцшого.⁴⁾ Взагалі всі поважнiйші журнали не виключаючи і наших, старали ся познакомити своїх читачів з сею наукою.

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

¹⁾ Гл. Szkice o modernizmie. Kraków 1911, 193.

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

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

⁴⁾ Що до сього послiдного — гадки подiлені. Цікавий читач може заглянути до статей W. Eggenschwyler-a і R. Müller-Freienfels-a. Archiv für Geschichte d. Philosophie (1912 і 1913).

⁵⁾ Сам Джемс говорить, що прагматизм є „передовсiм методом а відтак генетичною теорією сього, що зве 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 ховаєся 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 завив 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.¹⁾

Огсю анегдотку наводить Джемс, як примір на прагматичну методу. Він поступив собі тут так, як повинен поступати в таких спорах кожний 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“.²⁾

І много, впевняє згаданий філософ, відпало би спорів, колиб рішати їх сим способом. Щоби розв'язати якийсь спір, а тим самим одержати ясне поняття 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 дискусія є даремною.“³⁾ 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

¹⁾ Pop. Pragmatyzm, 24 sq.

²⁾ Ibid. 25.

³⁾ 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 житю, чи світ існує від віків, чи ні. Спором о практичнім значіню є: Котрий світогляд має за собою більшу рачію, чи матеріялістичний, чи спіритуалістичний? Коли взяти під увагу світ існуючий, що має перед собою будучність, тоді — каже Джемс — альтернатива: матеріялізм, чи теїзм має значене in concreto. Філософія глядить в будучину і питає ся: Що світ обіцює? „Дайте нам матерію, яка обіцювала би нам пов одженє, якої права наказували би її вести наш світ до совершенства, а кождий второпний чоловік буде її обожати...“¹⁾ 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 заразом бути завершенєм метафізичного дослїду Прагматист розпоряджаючи такими і тим подібними понятями, послугує ся ними наче знярядами 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 рїшають 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. Кождий дослїдник повинен нею послуговувати ся, коли хоче дійти до справді цінних вислїдів. 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 дослїджує хемик свїйства 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.

* * *

¹⁾ Ibid. 57.

Оглядаючи ся за практичністю і користію, посунули ся прагматисти ще один крок дальше, кажучи, що практичність і користь є не лиш цілюю, 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“¹⁾. *Verum et utile convertuntur!* Користь є одиноким критерием правди, інших крім неї нема.

Правди не розуміють прагматисти як згідности між пізнанєм а дійсністю. Після них не можна так дефінювати правди, бо ми не в силі переконати ся, коли та згідність заходить або ні²⁾. 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 ся³⁾ 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 годї се робити.

Мати правдиві понятя чи суди є річюю необхідною в житю, однак посіданє се не повинно бути цілюю в собі а лиш средством до заспокоєня житєвих потреб. „Коли громадим правди, не маючи заміру ніколи ними послугувати ся, то поступаєм як той скупар, що збираючи скарби, забув вкінци, пощо їх громадив“⁴⁾. 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 річюю є понятє до 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.

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

²⁾ Ті, що боронять слійности сеї дефініції уважають критерием правди евіденцію.

³⁾ від грец. слова *γίγνομαι* = стаю ся — аве ся ся теорія правди генетичною.

⁴⁾ 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 питане користи відграє перворядну ролю. Правдивість релігії залежить від наслідків, які вона спричинює. Прагматисти твердять, що ся релігія, яка уможливляє найліпше жите і йому сприяє, є найправдивішою. Однак, котра форма з них є найвідповіднішою, сказати годі, бо не знати ще, „котрий тип релігії з ходом часу взагалі найбільше буде чинним“¹⁾. Покищо і християнізм і магометанізм і буддизм та др. мають однакове право на істноване, о скілько проявляють жите 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“²⁾. На них прагматизм не звертає уваги, бо сі труднощі, після нього, не мають в практиці значіння. Рівночасно, як змінюють ся потреби одиниць і народів, зміняє 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 обявлене, а лиш чи дана релігія може причинити ся до усовершеня дійсности. Елементу Божого, надприродного ні релігія ні віра в собі не містять. Віру уважають прагматисти за обяв житевий, подібний до многих інших пр. до потягу за красою, щасливістю і т. д.

Так само справляє ся прагматизм з питанем про істноване Бога, про безсмертність душі і и. Прагматист не пізнає і не розуміє Бога; він потребує лише Його, бо в сьвітї йому з Богом ліпше. Доказати Його істноване, се переступає границі 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 позоволити.

В кругах теологів звернув увагу на прагматизм — модернізм, якого вітчиною є також Америка, де виступив він в теології під назвою „американізму“. Лиш що коли прагматисти не дають першенства покищо жадній релігії, то модерністи³⁾

¹⁾ Pragmatyzm, 167.

²⁾ Humanism, 383.

³⁾ З голосних імен модерністів назвати треба сі: Тірель (Turgell в Америці), Муррі (Murri в Італії), Льюасі і Ле Роа (Loisy і Le Roy в Франції і и.

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 сталости 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 поступованя¹⁾. 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 смертию, або як до сучасного нам. Подібно „Бог є особою“ значить: треба заховувати ся зглядом Бога так, як заховували ся би ми зглядом якоїсь особи людської²⁾. 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 висувують католицькі теолоґи 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 іншою, коли оказує ся не корисною до згаданої цілі. Се була би лиш дальша консеквенція з їх засадничого твердженя. 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 такоґо 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 відповідає³⁾. Пощо мав би чоловік дуриги себе та сповняти обовязки зглядом Бога, коли онтологїчно розбираючи не знати, чи той Бог

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

²⁾ Поп. Gislser — *der Modernismus*, Einsiedeln 1912, 581.

³⁾ 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“ 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 способови думаня. Недивно тому, що в так, будь що будь, короткім часі зеднав собі він тільки приклонників. 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 ближше, то показує ся, що понятє користи, яким маєм означувати правдивість других понять само дуже неозначене¹⁾. 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 мірлами 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 раз у раз, а з ним зміняє 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 годі 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.

¹⁾ Поп. Prof. Dr. W. Switalski — der Wahrheitsbegriff des Pragmatismus nach W. James, Brannsborg 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 питанє, чи він має для нас в загалі яку житеву вартість і відповідно до сього видавати осуд. Вправді в деяких случаях завдавати собі таке питанє 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 повстаня якоїсь книги Старого Завіта, або квестія, в яким 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 згляд¹⁾.

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 матеріялізм чи спиритуалізм. Прагматист скаже, що послідний, бо він більш відповідний для жигя. Для матеріяліста — 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 квестій, 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 понятя 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 питанє, чи хосенні наслідки можуть все сьвідчити про правду понятя і судів? Досьвід учить нас чогось прогивного. Може бути відповідне представленє фактів історичних для якоїсь ціли хосенним, однак при тім незгідним з дійсностію, отже неправдивим. Так само, коли хтось має сьвітогляд матеріялістичний 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 пізнанє взагалі є тенденційне, себо стараєм ся пізнати передовсім се, що є для нас хосенне. Однак по при се є вроджене нам бажанє 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-

¹⁾ Пор. 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? ¹⁾ 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“ ²⁾ 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“ ³⁾ Правди пр. математичні, льогічні, які загально уходять 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 універзальне і надіндивідуальне, яке мала до тепер правда, стратила вона у прагматистів, бо вони зробили її залежною від одиниці. „Переконань“ можуть упасти перед аргу-ментами слідующего дня, однак не потребують все змінити ся як „правди“ прагматистів ⁴⁾.

Загалом кажучи ціле понятє правди набрало в прагматизмі иншого значіння, ніж мало до тепер. Не диве 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 легковажили собі деякі з фільсофів. Лиш що підчеркуючи сі моменти, він не устеріг ся, щоби не попасти в другий екстрем.

¹⁾ Najpiękniejsze myśli Kanta. Warszawa (Arct) 1905, 32.

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

³⁾ Pragmatym, 123.

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

о. Стефан Ковалів.

Релігія а пізнанне¹⁾.

(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 різниці 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 пізнанне; 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 якимнебудь поли він відзиває ся, видає ся невиносимим, нетерпимим, незгійним з особистою свободою чоловіка. Замість моральности, яка опирає ся на незмінній волі Божій, моральности, яку новіші філософи від *Канта* згідно називають гетерономією, розповсюднює 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

¹⁾ Жерела: 1. J. Balmes — Fundamente der Philosophie.

2. R. Richter — Religionsphilosophie.

3. J. Volkelt — Erfahrung und Denken.

4. Wilh. Jerusalem — Die Urteilsfunktion.

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

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

для якихсь приписів із вні накинених, ані 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 сонічних блесках ласки і обявленя, пила повною грудію цілючий запашний воздух гір та лісів. Середні віки бачили згідність між пізнанем змислів а пізнанем розуму. Як душа і тіло творять найтіснішу єдність, так змисли і розум лучили ся разом в цілі витвореня одного, одноцільного пізнаня. За помочію метафізичної засади причиновости ум вносив ся по шляху зовсім певнім і безпечнім до пізнаня найважніших проблемів людскости, до пізнаня вільної волі, безсмертности душі та істнованя Бога. І те пізнане не було ніжною, штучно плеканою билинкою, але кремезним кріслатим деревом, яке своє коріне глибоко запустило в широкім ґрунті досьвіду й спекуляції. З пізнаня істнованя Бога особового випливала самодільно можливість обявленя в тіснім того слова значінню. Бог як найвищий Пан і Творець сьвіта не тільки може своїм умом обняти правди нам зовсім недослідні та недоступні, але може також із своєї доброти людському родови тих правд уділити і жадати в них віри. А як розум і обявлене від одного походять Бога, так також правди розуму і обявленя є зі собою згідні; мають вони значіне предметове, загальне, вічне і незмінне.

Але небавки появляють ся нові, відмінні чинники культурні.

Відроджуючий ся в гуманізмі клясицизм 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. *Галілеї* будує перший телескоп. *Кеплер* вичитує з фірмаменту основні права астрономічні, а *Нютон* спроваджує їх до загального права гравітації. В математиці *Нютон* і *Лайбніц* творять рахунок ріжниць; в теоретичній механіці *Галілеї* 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 усяодах видить тепер чоловік нараз незмірне багатство, захоплюючу красоту, кольосальні користи для практичного житя.

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, стремити до етики природної, до цілий більше земських і матерьяльних.

Сей зворот до натуралізму і раціоналізму приготовляв 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 середну Европу, був *Лютер* і його т. зв. реформація. Номіналізм, що розвиваєсь серед упадку схолястики і натуралізм, що походить з загального звороту чоловіка до землі злучили ся в умі Лютра, щоби витворити нову систему теологічну, проповідуючу абсолютний детермінізм і радикальне зіпсуте 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 схолястики з одної, математики з другої сторони обявляє ся в ріжних 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 межі пізнаним предметом а пізнаючим підметом, межі пізнанем змисловим а умовим, межі досьвідом а переступним бутем. А та велика прогалина, та глибока пропасть, яку суб'єктивізм, ідеалізм і емпіризм викопали в одноцільнім ґрунті схолястичної 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 філя 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. *Kant* хотів раз на усе зірвати з дотеперішною метафізикою а стоячою на її ґрунті релігією, щоби дати не підлягаючу вже жадній критиці методу нової, єдино правдивої філософії. Але як раз *Kant* став точкою виходу нового догматизму метафізичного в пантеїстичних системах *Фішго*, *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, Німеччинї, Данії, Росії і т. д.

А враз з тим рухом маятниковим релігія то знаходила ся в самїй серединї людської свідомости, то знов шезала зовсім з поверхні землі. Часи гуманізму, просвіти, позитивізму і матеріялізму були найнешасливішими часами для релігії. Але з відвотною філею і релігія повертала завсїгда молода, завсїгда радо виджена, хочай її прибирано в ріжні строї. Бо релігія не дасть ся викоринити з серця, з людської натури.

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

Але як відмінно виглядає та нинїшня 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 побороючих ся взаїмно напрямів! Підкладом інтелектуальним релігії є якийсь мрачний, фантастичний і тайний пантеїзм, а вона сама вдоволяє ся чутєм, теплом серця, поривом, запалом і чином. Тут, чуємо нинї зі всіх усюдів, тут є правдива і властива релігія. Пізнанє 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 етикетою, котру якою небудь иншою можна заступити не змінюючи містоти. *Кант, Якобі, Гербарт, Бенке, Ульріці*, а передовсім *Шлєрмахер* із своєю школою фїдеїстичною, *Рітцль, Гарнак, Сабатьєр* і т. зв. нова школа апольогетична у Франції, американський прагматизм *Шіллєра І Джемса*, французський активізм *Едварда ле Роуї* інтуїціонізм *Берґсона*, вкінці модернізм: отсе дороги, по котрих ті змінені погляди на релігію посували ся.

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

Релігія і моральність мусять опирати ся на яснїм і певнїм пізнаню; без такого провідника скорше чи пізнійше загрязнуть 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 житя душі, точкою опертя в житєвих борбах. Дух свїтла, пізнаня і порядку мусить уносити ся над змінним хаосом чутливого житя. Внутрішне тепло, енергічна воля, бодрість

духа і характеру є конечні для постійного сповнюваня релігійних обов'язків; але не менше потрібні ясно означені засади, ціль і средства. Те пізнанне вказує нам як раз, котрі чувства належить плекати, а котрі обтинати і повстримувати, вказує нам, в яким напрямі воля має бути чинною, в яких формах та границях має обявляти ся на вні. Знаємо добре, що в наших житю знаходять ся чинники хорі і здорові, сильні і слабі, демонічні і Божі. Котрі отже маємо плекати? Чи усї разом? В правдивім самовідреченю знаходить ся часто більше житевої енергії, чим в притакуваню, випливаючим зі слабости характеру.

Так отже нашій моральности мусить дати провід ясне і певне пізнанне. Сама сьвідомість моральности, почуте і моральне виховане не вистарчають; се почуте, навички набуті вихованем надто скоро затирають ся супроти напастий пристрасти, злого приміру, поганой лектури, або сходять до ряду бездушного, чисто внішнього церемоніялу. В трудних нераз ситуаціях, в які нас жите ставить, виховане і естетичне пізнанне моральної краси не є так сильною запорою. Длятого Ісус каже: Правда вас зробить вільними; і навіть нехристиянські мислителі наших часів твердять, і то зовсім слушно, що етики не можна відорвати від метафізики. Моральність не може існувати без санкції, без законодавця і справедливости; змінні філії чувств, житеві дізнання, погляди моди і хвилевої політики не в силі санкціонувати етику.

*

*

*

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

Розріжнім тут пізнанне змислове і умове.

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

Але погляд той грішить, не розріжняючи достаточо функції пізнання від змісту сеї функції: як акт пізнання есгь 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 внішних предметів змислового пізнання. 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 нарядах свою форму без условий матерії. Отже сей внутрішній образ

є по-рібний 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 завсігди дорогу до схоплення предметової дійсності.

Не дивниця проте, що ідеалістична теорія пізнання стоїть в суперечності з цілим нашим досвідом. *Ж. 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 унеможливує цілком істноване природних наук і стоїть з ними в яркій суперечності. Науки природні були би лиш аналізою суб'єктивних фантазмагорій, порядкованем 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 викладів я слухав і т. д., усе те є тільки моїм виображенем. Консеквентно мушу прийняти, що і моє тіло є лиш підметовим вражінем. *Ернест Мах*, приклонник сього погляду, чертає також зовсім на серію образ свого тіла, о скільки для нього в даній хвили існує. Тільки вражіне є істнованем, проте ті часті його власної особи, котрих у своїх вражінях не знаходить, не існують зовсім. Думаю, що така ілюстрація ідеалістичної теорії пізнання є лїпшим аргументом на її опрокинене, чим якінебудь слабї докази філософічні.

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

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

Належить признати, що глибші дослїди філософічні стрічають неодну трудність, але трудности се ще не доказ проти правди поставленої тези. Якби так було, не було би жадної правди на свїті. Дуже яркими а влучними словами відкидує іспанський св'ященик-філософ *Яків Бальмес****) ідеалістичну філософію: „Сеї проби вселенна не витримує; маси небесних тіл розпадають ся, земля уникає під нашими ногами; віддаленя перестають існувати; рух стає недорічностію; наше власне тіло зникає зовсім, заміняє ся в нічо, 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 здібности 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 появлялися ся в історії філософії, завсїгди як раз ту здібність супонують. Кожда філософія, яка відкидає можливість метафізики, тим самим вже стає метафізикою. Що так є, доказує аж надто наглядно істория материялізму, сензуалізму, позитивізму, агностицизму; доказує навіть така скрайна сучасна філософія іманентна, філософія біольогізму і емпіріокритицизму.

Тепер звернемо увагу як на підстави, так і на дальшу будову пізнання умового.

Передовсїм не підлягає жадному сумнівови, що існує підмет пізнання. Рівнож не підлягає жадному сумнівови, що ми є в стані пізнати щось, якусь правду, хотяйби ми навіть сїй правді зачеркнули як найвузші границі. Правду сю може відкинути один одинокий скептицизм загальний, а і він навіть може властиво лиш тільки сказати, що не знає нічого певного, чи так є або не є.

По трете вкінци вчить нас як істория філософії, так і власна рефлексия 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 достаточної рации є угольним каменем, осію обороту, душею всякої хочби найпростійшої філософічної гадки. А з тою засадою рации лучать ся тісно инші, як засада тотожности, засада суперечности і несуперечности. Тверджене Гегля, що підставою філософії і справджуванем правди не є засада тожсамости, але як раз суперечність, є також овочем спекуляції, опертої на засаді рации, як то незбито виказав *Віліам Джемс* у своїй „Філософії всесвіта“*).

Дальша будова сього пізнання довершує ся в сей спосіб, що на підставі материялу, достарчуваного нам через пізнане змислове або досьвід, розум творить загальні понятя, лучить їх в суди і наукові твердження, в розумованя. А як доходить розум до сього понятя? Через вилучуване немов спільних предмет з цілости конкретної, індивідуальної. І саме тут показує ся предивна здібність нашого ума до пізнання самої дійсности, до безпосередної немов інтуїції ества річи. Ті понятя є правдиві, є дійсним умовим схопленем 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 понятя є в річах, але то, що понятя означає, що в спосіб ідеальний містить. Зміст понятя є проте в річах не в той сам спосіб, в який знаходить ся в понятю, через ум подуманим, але той самий зміст.

*) W. James. *Filozofia wszechświata*. (A plurastic Universe). Wykłady w Kollegium w Manchester o filozofii współczesnej. Przetłumaczył Dr. Władysław Witwicki.

Комбінація фактів досьвіду і логічних засад, себто розумове опрацюванє даного досьвіду веде нас до чим раз новіших правд, отвирає перед нами широке поле до нескінченого поступу. А що внесеня, сею дорогою отримані, не є лиш припущенєм, правдою зглядною в пониманю релятивістів і психологістів, але правдою в тіснім того слова значіню, правдою предметовою і дійсною: сього доказує не лиш сама природа сильогістичного розумованя, але навіть позитивний досьвід. Рахунки математичні знаходять своє реальне потвердженє в приміненю до механіки. Нові відкриття астрономічні є дуже часто лиш точкою стичности двох доріг зовсім відрубних: обсервації і розумованя логічно-математичного. Що в таких случаях досьвід 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 досьвіду і змислового пізнаня, що за їх помічю схоплюємо зміст інтелектуальний, ідею річи. Під тим зглядом вже найпростійше навіть понятє є переступне, переступає границі властивого досьвіду.

Належить проте відкинути як зовсім ложний і недоказаний всякого рода сензуалізм і позитивізм. Кардинальний блуд сих напрямів лежить в тім, що не вміють розріжнити 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 кождим разом є він інший, новий, відрубний, індивідуальний, з питомою наче локальною прикметою, яка виходить зі змінючого ся вє 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 ріжниця 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 льогічної, тут вказівка радше практична. Там дійсність правдива, тут слабій символ.

Психольогічна, біольогічна і символічна теория понять не видить тих ріжниць або затирає їх нарочно. Для неї існує лиш акт, функція підмету. Але така теория підкопує всяку правду, унеможливує всяку науку, всяке порозумінє навіть між людьми. Колиб я, думаючи приміром: два рази два є чотири, лучив не зміст льогічний поодиноких понять, але вражіня, функції, акти, за кождим разом „два рази два“ означало би що иншого, „чотири“ знова що иншого, а кождий, котрий би подумав, „два рази два є чотири“, думав би що иншого. Бо акти, функції, вражіня є все індивідуальні, все конкретні, завсїгди підметові, завсїгди нові й оригінальні. Вистарчить застановити ся над сею консеквенцією, щоби переконати ся о цілковитій неможливости такого погляду.

Отже в кождім актї думаня, в кождім понятю стаємо супроти дійсности переступної, робимо той нечувано важний крок з психольогії до метафізики, з досьвіду безпосередного до бутя 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 сполуки з дійсностию, але повстали вони з пізнаня, обробленя 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 біольогічні акти пізнаня, але є незмінні і вічні. Вправді говоримо часто, що понятя, 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 ріжних часах ріжні понятя, що збогачуємо складові прикмети понять, що звертаємо увагу на доси неспостережені сторони даної дійсности, або що ми переконали ся, що мильно приміняли ми понятє до річи.

*

*

*

Ті три головні прикмети понять є впрост противні трем головним теориям сучасним о характері і стійности нашого пізнаня. Перша прикмета противить ся агностицизмови, друга імманентизмови, третє еволюціонізмови. А як раз ті три теорії були головним товчком для новочасної філософії релігії, щоби усмотрювати ество релігії не в пізнаню, 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 істнованє 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 *Кантї* 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 істнованє Бога, то не розпоряджаємо жадними средствами до пізнаня і означеня внутрішного єства Божого. Все, що людський язык тут скаже, є тільки внішнім 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 усї науки мають яко предмет лиш факти позитивні а їх права емпіричні.

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

Отже ми бачили, що так не є. Ми бачили, що навіть в найпростійшій понятю вже зміст льогічний 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 істнованє агностицизму яко системи філософічної є незбитим доказом того. Агностики вважають свою систему як єдино правдиву: отже ся система, та сума тверджень філософічних, їх зміст льогічний, уже те є щось, що з досьвідом зовсім нічо не має до діла.

Застановім ся лиш хочби над найпростійшими твердженнями з льогіки або математики. Є вони до сеї степені незалежні від досьвіду, що ніколи нам навіть на гадку не приходить, щоби ті правди поправити нашим досьвідом. Навряд справляємо за всїгди наш досьвід при помочи тих правд. *Leverrier* не бувби ніколи відкрив Нептуна, якби був хотїв засади і права льогічно-математичні поправляти досьвідом. Теорії фізики або химії, гіпотези еволюції органічної може повалити один однісенький факт. Бо сї гіпотези і теорії є тільки можливою, часто навіть лиш символічною реконструкцією даної дійсности в думці дослідника. Чим геняльнійша така констукция помічна, тим довгий ряд фактів зуміє 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 рами 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 пізнане переступає границі досвіду, що розум справді є здібний до схоплення бутя переступного, чи назвемо його з *Кантом* „бутем в собі“, чи з *Джессом* „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 агностицизму. Програма модерністів каже: „Приймаємо критику чисто-го розуму довершену через Канта і Спенцера“ і виразно відріжняє релігійне пізнане як від феноменального, так від наукового. *Le Roy, Tyrell, Alfred Loisy* опирають ся в теорії пізнання на тих самих засадах.

А однак модернізм твердить одногосно, 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 непосредної сполуки з Богом, се є дорога релігійного чувства, потреби, непосредного дізнання, морального чину.

Годилоб ся на тім місци перепровадити критику біологізму, прагматизму, фідеїзму і активізму. Квестия се нині чималої ваги, бо подібні понятя ширять ся нині по всїх усядах, не лиш в краснім письменстві, але і в працях наукових і філософїчних.

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

Берім під увагу релігійне чувство. Чувство ніколи не є пізнанем, хоч завсїгди лучить ся з якимсь пізнанем, а навпаки кожде пізнане 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 жита, хто перейшовши усі степені людської слави, відвертає ся з обуренем від тих марних почестий. „*Extrema se tangunt*“; крайности лежать близко поруч себе, але не є одно і то само. Або чи дізнане чувства може дати переконане перевисшаюче всяку наукову певність? Без сумніву хвилеве вражїне, якийсь внутрішний 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 житя етичного і релігійного.

Що до безпосередного дізнання Бога в душі і серці, то без сумніву воно існує, як про се свідчать письма святих та великих мистиків. Може ми самі вже в певних спеціально-упривилейованих хвилях дізнали сеї безпоседної присутности Бога в нашій душі, сього внутрішнього дотику Бога. *О. А. Pou-lain* дає в своїм клясичнім творі „*Les graces d'oraison*“ дуже докладний, строго науковий опис таких проявів внутрішних 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 *Poulain-a* перевищає о ціле небо так голосну і славну 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 панованя річі, хотяй 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 пізнаня ества божого, сей скорше чи пізнійше стане ся жертвою прикрих ілюзий. Врочім на таке чувство і безпосередне дізнаванє Бога покликають ся приклонники ріжних поглядів; отже ту не посідаємо критерия правди.

Без сумніву також *потреби людськ ого серця* відграють велику ролю в практичнім житю релігійнім. Неодин через десятки літ не журить ся ні про Бога, ні про Церков або релігію; але коли тяжкі удари, нещастя і поражєня його постигнуть і діймаючо діткнуть, коли хроба звалить його на ложе болю, тоді гаразд відчуває, що потребує направду Бога свого серця. Найкращий вираз дав сій потребі серця єпископ з Гіппони отсими кля сичними словами: „Неспокійне є серце наше, доки не спочиние в Тобі, Господи“. Але сама потреба серця є чимсь неозначено м, є сліпим пертем внутрішнім, є невиразним гоном цілогщ нашого ества до усунєня якоїсь прикрости або до осягнєня доастя. Та потреба може мати ріжнородні причини, її підкла м можуть бути зарівно хробливі устрої нервові, як найкращі призначєня 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 узгіря Божих доріг. Шож доперва, колиб людське серце зіпсує не хотіло мати Бога живого, справедливого судії? Тоді серце утворить собі Бога природи, Бога змислів, Бога пантеїстичного або монїстичного, 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 таж великий чин внішний, суспільний, національний, коли буде моральний або релігійний? Чи не потреба тут знов попередного акту пізнання, котрий би межи можливими вчинками вибирав, котрий би даним чином кермував до осягнення витиченої ціли? 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 интенції. Інтенція як стремліне до ціли є тісно злучена з пізнанем ціли. Чин моральний і релігійний можна би назвати тілом релігії; її душею є і мусять бути ясно означені відносини чоловіка до Бога. І тут можра без сумніву примінати 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, обявом її житя. 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 житя. Але кождий акт житя виростає внаслідок якоїсь заохоти, певної спонуки; є нею потреба борби о буте, стремліне самозберігаюче. Так отже і релігія стає лиш обявом потреби житя.

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 христьянські, теїстичні, але пантеїстичні і монїстичні. І так пр. пише *Loisy* зовсім виразно в „*Quelqueslettres*“: „Чи всесвіт є оживлений, чи посідає душу? Не маємо рішаючого доказу ані про ані також *contra*“. А далі в тій самій книжці читаємо ті важні слова, котрі немов блискавиця роздирають темну ніч невїри і відслонюють бодай на хвильку 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 сьвітї дуже добру марку. Еволюція уходить нині за універсальний середник до розв'язаня всяких, хочби найтруднїйших питань. Можна проте мати надїю, що засада еволюції розв'яже і релігійні питання в спосіб відповідний нинїшній умовости т. є. при помочи чинників чисто природних.

І в самїй річи засада еволюціонізму толкує розвій історичних форм релігії в спосіб, який би міг неодному видавати ся дуже науковим. Вже імманентизм звернув увагу на се, що пізнане се акт житя. Отже еволюціонізм бере се явище житя, втягає його в загальні права житя. Жите се рух, се безодпочинна переміна не тільки внішна, але і внутрішна. Отже і понятя релігійні, жите 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 часї досить вигідною одежею для релігії, але небавки стали за тісні, невідгдні, вийшли з моди. Длятого релігія позбула ся старосьвіцьких, тяжких строїв, а причепурила ся в новітні, легкі одяги. Хай археолог збирає скаменїлости, з яких житя уже давно улетучило ся; хай етнограф розкошує ся описом старинної збруї 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 повтарає слово в слово за ним „вірую еволюціоністичне“.

І без сумніву даремно будемо шукати житя в камінях, лежачих здовж битого гостинця. Але католицькі догми не є такими скаменїlostями, за які їх противники уважають. Жите, се рух, се розвій внутрішний, се зріст, се чин. Щоби стрінутися з житем, треба зійти з гостинця в зелений ліс наповнений милозвучним щебетом пташенят. Але жите є з свого єства тяглюстю 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 жите, розпадає ся в атоми матерії і зістає втягнене в безмилосерну машинерію сьвіта анорганічного. Так і зерно Євангелія, кинене через Божого Сівача в ниву людських подій, розросло ся протягом віків в величаве, могутне дерево. Переходило вправді ріжні ніби пори року: по горячїм 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 цьвітом. 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 простих 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 непорозумінь 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 поглубить своє жите релігійне, котрому присьвічує ясне і здорове понятє о наука 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 найсовершеннійшим 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 унесень 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 свїті надприроднім, розум поступає наперед запаленою

походнею. 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 пустку. 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.



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

о. Филипп Чолій

Спільне поучуване молодіжи о 6-ій заповіді Божій¹⁾.

(Соборняковий реферат).

Блажени чистіє сердцем: яко тїє
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 туземне щастє дуже много людий, а часто вічна судьба поодиноких, а дальше — добро потомства, — яка постійно впливає на етичні погляди загалу — о так великім житєвім питаню мовчати перед молодіжию, 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 конечною річю 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 стороні вихователя головно дві річи: відповідний вислів і здоровий дух (*der rechte Geist*), в якім має бути поданє поученє. Досьвід учить, як нескладною є мова, тож педагогови приходить ся поборю-

¹⁾ На підставі: Die Erziehung zur Keuschheit von Dr Michael Gatterer u. Dr F. Krus. Seksualna etyka i Pedagogika E. W. Foerster.

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

Брак правдивого християнського погляду на полове жите походить з трех 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 відношеннях і о великім значіню сьвятости супружого пожиття. Для того, що завважав, що деякі слухачі при його виводах червоніють ся, сказав при кінци сї слова: „Бачу, що мої слова викликали у декого з вас румянці стиду. Звідки се походить? Чи говорив я може про річи, 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 понимає ся полові справи, а тою є нечистота і велика склонність до неї. Хто хоче понимати сї справи в правдивім дусі, сей мусить сам жити чисто і кожду пристрасть рішучо поборювати.

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

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

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

Цінний а при тім ріжнородно zagrożений скарб чистоти серця вимагає пильної охорони. Сторожі чистоти є одні внішні, другі внутрішні. До внішних належать в першій мірі невидимі сили: Боже провидіне, Ангел хоронитель, сьвяті а особливо Пр. Д. Марія. Відвічальними однак хоронителями дітий є родичі і вихователі. Належить отже пояснити і пригадувати сим їх обовязки і права і сильно зазначувати їх велику відвічальність перед небесним Вітцем, що зложив в їх руки долю дітий. Обязком родичів усторонювати від дітий 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 тревалий 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 образованю совісти 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 поучене дитини, власний примір, по зблудженю кара, по побороеню 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 Божа, присутність Ангела-сторожа. Звичайне упімненє: Бог тебе видить — успішнійше часом ділає, чим які інші раціональні мотиви. „Твоє тіло є освячене, стало ся храмом Г. Бога по твоім охрещеню“. „У твою 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 кары за той гріх: потоп сьвіта, Содом і Гомора, Давид, погрози І. Христа і Апостолів. Катехит буде старати ся підчеркувати тут головню 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 тяжшим є поучуване т. є освідомленє про полові справи. Се поучене є так само конечним, як поучене 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 річи. Властивою причиною сеї похибки обава трудностей, які в кождім разі виринають при образованю сеї совісти. Чомуж однак мовчати о половім житю, що вже після природного закона є добре і великого значіня, яке в Новім Завітї 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 заслїплєне, коли сьвященники або родичі думають, що повірена їм молодіж найпевнійше 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 найбуйнійше розвиває ся. Одно вправді можна осягнути 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 приличнїйше є о тїм ніколи не говорити. А таке затаюване 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 совїсти. 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 совїсти в тїм напрямї. Вистарчає, коли родичі звертають увагу на захованє дїтий і ганять їх нескромні забавки. Сказати дитинї: Фе, не роби того! — і поволи при звичаїти дитину до стидливости. Бо лиш дорогою при звичаєня 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 тревати 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 передовсїм належить до родичів зглядно до сьвященика при і поза сповїдию. Поминаю ту приватне поученє, а займу ся спільним.

1. Дїтям двох зглядно трех найнищих степенїв шкільних поясняє ся, що то є безстидність pudicitia — impudicitia; але не: чистота і нечистота — castitas — luxuria. Замічаю ту ріжницю межи стидливістю і чистотою. Стидливість означає не лиш відразу до надужитя полової спосїбности, але також уникає всього, що може допровадити до нечистоти, як і неприличні погляди, слова, обнаженя, дотиканя.

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

Н а р и с: Ное робив вино і від нього був пняий; 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 робити. 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 другї 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-тїй зап. Б. Назвати обї заповіді. Зібрати сказанє: Отже є гріхом, коли ко-

тра дитина посьміє добровільно, без причини або зі злого уподобаня очима дивити ся на такі заказані річи, 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. Дятого належить продовжати поясненє менше більше так: Ті гріхи [безстидности] є гріхами тяжкими, коли їх поповняете зовсім добровільно зі злого уподобаня, бо всьо, що добровільно ви робите, щоби мати зле уподобанє, є перед Богом бридким, поганим. А що ви робите не зі злого уподобаня лише з пустоти (сваволі), цікавости, розсіяня, 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 уподобаня. 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 дятого 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 захове ся стидлива дитина? Скоро рано пробудить ся, зараз встає, умиває ся і відмовляє молитву. В день не думає о нічим 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 молодїж о всіх гріхах, дятого 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.

Поясненє 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 лїпше розуміти, Однак треба наводити свіжі приміри з св. Письма, пр. Иосиф в домі Путіфара, Самсон, гріх Давида і кара, чиста Сузанна, покутуюча Магдалина, — а при тім ще енергічнійше зазначувати, що через безстидність можна попасти в дуже тяжкі гріхи. Особливо тепер треба добре вбити в памяť дітий засаду, що кождий вчинск, чи то слово, чи думка, чи діло, яке походить

зі злого уподобаня є гріхом тяжким. Між тим не пояснюєсь, що то є за прємність (*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 пізнаня полових 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, вкінци сю свідомість виробляє звїринне жите. Дятого се освідомленє належить подати скорше з огляду на обставини молодіжи.

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

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 звїрят 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 жєнщини і установив св. звязь супружу.

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

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 матери 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 сотворіня співділяли в твореню сотворінь — а по друге Бог так хотів з любови. Він знає, що родичі потребують до вихованя 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 женщину і хотів, щоби вони сполучили ся в св. звязь супружу, щоби співділати при сотворюваню нових людей.

д) І як з любви лиш сотворив Бог людей, 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 Божа воля — отримують діти. (Слова: „коли є Божа 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 супружій 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 житя, вона є дитятем Божим, братчиком або сестричкою Христа і членом св. Церкви. Вона має Ангела хоронителя. Щось незвичайного отже діє ся, коли творить ся нова дитина, якій Бог дає безсмертну душу, а то власне діє ся після Божої волі в супружестві. Длятого сам Бог поблагословив супружу звязь межі 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 съвщеник стає спосібним через Тайну съвщєнства до сповнюваня св. обовязків, так само супруги через св. Тайну супр. зістають осьвящені, щоби бути здатним знарядом в руках Божих, щоби давати дітям жите. — Тому є конечно, щоби ті, що мають колись вступити в супружий стан, вже задалегідь приготавлились; подібно, як ті, що хотять стати съвщеником, 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 сповнюваня обовязків.

4. Щоби супруги ліпше сповняли свою високу задачу, щоби отримувати ліпші діти і краще їх виховали, тому обдарував Бог мужа і жінку ріжними 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 уподобанє і приемність, то так само і в супружестві. Як муж і жінка любять ся, то вони є ліпшими супругами, супружа звязь 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 взаїмно, як всьо инше на сьвітї. 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 звязь супружа.

5. Супруги мусять отже бути злучені великою і сильною любовию, бо инакше булаби їх звязь нешасливою, а їх жите пеклом. Длятого, 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 брудких слів.

6. Лиш мушу вас 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; длятого 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 супружу. 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 шастя дїтий, які з супружа мають повстати, заборонив строго в 6-ій і 9-ій зап. Б. всяку нечистоту. Тїла і душі мають бути сильні і чисті, щоби від таких сильних і чистих родичів прийшли на сьвіт також здорові діти. Бог строго карає за гріхи нечистоти, як знаємо з св. Письма і біда тому, що зїстає у тих гріхах.

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

В такий отже спосіб належалоби освідомлювати молодіж в школі. Правда єще багато інших справ лишаєсь до пояснення, але се вже належить до приватного поученя.

Слід би ще згадати о тім, як поступати з дітьми, 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 дитинувилічити. Першим таким ліком є Пр. Евхаристія, до якої повинна така дитина частійше приступати. Дальше збудити треба відразу і страх перед гріхом. Дуже важним чинником при процесі лічення 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 молодіж марніє і потапає в гріхах; коли зважимо обставину, що в кожній людині лежить потреба образования і пізнаня в кождім, отже і в сїм напрямі; що молодіж любить і шукає знаня, як кожда людина любить і шукає воздуха до дыхания, та що молодіж черпає часто знане з мутних жерел, чо-го 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 поли. Треба лиш витревало поступати, крок за кроком до розвязки сего проблему — не оглядаючись на успіхи. Впрочім вихователю! — є висший вихователь від тебе і всіх інших педагогів і вихователів і сей властиво виховує, а ти є співробітником, ти лиш учнем всемудрого Учителя всіх людей.



о. *Теодозий 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 біблїї. 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 заповідий церковних, сполучене святих, всякого рода пісні і т. д. і т. д.). Кожде оповідане кінчить ся певною катехизмовою правдою, відповідною до змісту уступу.

Як орентувати 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 звійздкою належить взяти в першім 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 першім році науки, а перший рік науки обовязаний вивчити 40 уступів.

Підручник уложений після всяких вимог педагогіки. Отже оповідане — о скілько можливо — не відбігає від тексту св. Письма, короткі реченя (довгі реченя або скорочені або розложені на кілька і т. д. гляди: *Referate des Kongresses* ч. 1.). Цікавоб знати лише, чи сей підручник достаточно підготовить дитину до переходу на середний степен ь науки? Без сумніву, що так! бо зміст научного материялу є відповідний і вистарчаючий. Найважнійшою однак річю є підготовити дитину на тім степені до першої св. Сповіді та до першого св. Причастія. Підручник се узглядняє. Колиж знова ученик є в школі одноклясовій, двоклясовій або загально кажучи, де бракує середного або висшого 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 поглубити та розширити.

Велику вагу поклав автор на виученє молитов. В тій цілі порозкидав поміж оповіданя 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 упімнути ся за пісню.

Ілюстрації є кисти Филипа Schumacher-a. 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 ріжних 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-a von Carolsfeld або „розпяте“ пригадує ту саму композицію G. Fugel-a.

Досить, що як з огляду на штуку, так і на педагогічно-дидактичну ціль є вони найвідповіднійші. Ілюстрації ті є властиво зменшенсм 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 пізнасть тотожність лише в збільшенім виді. Мимоходом додаю, що стінні образи Schumacher-a мають як церковну, так і міністерияльну апробату.

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

тику, щоби її сконтролювати та випробувати. Блуді сі є однак того рода, що не відбирають цілковито вартости підручничови. Впрочім і тому не наводжу хиб, бо підручник сей має появити 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 цілюю 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 появить ся він до загального ужитку. Коли то стане ся, годі нині сказати, але думаю, що в найкоротшім часі, бо кождому залежить мати та дитині в руки віддати так давно ожидану книжочку. Прийдесть і нам Українцям перекласти її на свою мову. Переклад той буде досить трудним, бо декотрі части мусять бути навіть оригінальними. Оригінальність та трудність ся покажеть 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. хрещене; 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, хотяй 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 соборчику в Золочеві підніс один з канональних священиків, що „Нива“ в теперішнім своїм обемі є мало інтересною для сільського духовенства та радив віднести ся до редакції „Ниви“, чи би не могла містити в кождім числі доброї проповіді на слідууючу 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 редакция „Ниви“ не возьме сього за зле ні мені, ні иншому священикови, який би схотів дещо о тім заговорити.

Я зарівно є тої гадки, що вартість „Ниви“ для духовенства зросла би значно, коли би в кождім числі була поміщена одна проповідь або і дві на слідууючі 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 порожне, 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 сьв. Письма Кождий вже сам потрафить 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, сьвідомого Русина, завзятого політика, не подбали лиш зробити з нього так само доброго, сьвідомого, 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 би „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 лучшому 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 порушенях там справах, о місиях, реколекциях, о участі і праці духовенства на кождім поли. Я читав в одній часопися тому літ кілька, як то тритисячний 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 немаючи 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 Ексцеленция, а ставив такі інтересні питанья, що колиб в „Ниви“ були оброблювані подібні питанья, стала би вона значно інтереснійшою. Приміром: як має поступити сповідник з свьящеником-пенітентом, який визнав в сповіди, 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 богословья. Також деякі вісти з Церкви незєдиненої 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 всі відчуваємо, що через таку злуку зискалаб передовсім наша Церков і наш обряд.

В „Ниви“ дальше можнаб поміщувати важнійші роспорядження 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“ децо 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 упімнень не прислали нам і доси залеглої післяплати за попередні літа, через що не дозволяють розширити та розвинути як слід нашу часопись.

Церковна літопись.

Папська консисторія. Дня 25. мая відбув папа Пій X тайну, а дня 28. мая публичну консисторію. На першій повідомив Папа про іменоване 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 сїм 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 сьвященики не мали зносин з підозрілими в вірі людьми, щоби не читано злих часописий і щоби християни слухали Папи. Вкінци сказав Папа, що хоч мішані професіональні союзи дозволені, то однак він воліє такі союзи, що групують ся коло знамени 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 моленя до Н. Серця Ісусового. На просьбу генерала єзуїтського чина о. Вернца, Папа Пій X в виданім 23. січня бреве „Refert ad nos“ надав повний відпуст всім вірним, котрі в ті дні відвідають якунебудь єзуїтську церкву і по сповіди та причастію помолять ся там на інтенцію Церкви. Сей відпуст можна жєртвувати також душам в чистилищи.

Клопоти 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, параліжують діяльність голяндських католиків, а рівночасно нарушують честь того, архієпископа, котрий один є покликаний чувати над напрямом католицьких видавництв. (Пригадуємо, що опраном 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 пред-ставлялась Папі Пієви X група з 200 членів „Міжнародної католицької ліґи протиалькоголізму“. Папський державний секретар кардинал Мері-дель-Валь тої самої днини в письмі до предсідателя 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 ста-нуло в осередку борби проти свого нагрізнійшого нині ворога душі й тіла.

Апостазія в р 1913. Після звідомлення протестантської цер-ковної верхньої ради у Відни перейшло в р. 1913. в Австрій 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. За-галом від самого початку руху „проч від Риму“, т. є. від 1898 р. перейшло до протестантської церкви 75.222 осіб.



Всячина.

Конець Австрії! В органі „святійшого“ синоду, „Церковних Відомостей“ (ч. 23), в статі підписаній буквами С. Т., де автор говорить несотворені небелиці про сигітський і львівський процес, читаємо між иншим таке: „В обох процесах Австрія, щоби замаскувати переслідоване православля, обвиняє руських людей в тім, що в пропаганді православля скриває ся політична пропаганда, та се — неправда, бо суд сього не доказав. Противно, 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 переслідуванем православля, керманічі Австрії привели її на край погибели, так як вони своїм поведенем постійно визивають Росію, котра конець 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 зєднені 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 безрадіність і неміч. Католикам недостає організації і єдности. Кождий 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. Здавало ся, 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 переведенє 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 зєднало вправді католиків, але збентежило подекуди рішучих антиклерикалів. Фактом є, що при теперішних виборах вони не афішували ся так яскраво з своєю сектантською антирелігійною залеклостію, 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 становища давали всякі гваранції оборони постулятів 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 піднесене католицького клича, звернене уваги на оборону релігійних справ на першій місці, вже і при теперішніх виборах становить немалу заслугу „Католицької Унії“. Можна сподіватись, що при найближчих 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 домагалося кращого унормованя своїх відносин. Переведеня сеї реформи підняв ся кабінет Брокевіля, що належить до католицької правдиці. Глибоко обдуманна 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 длятого, що користь з сеї реформи мають католики, ліберальна і соціалістична опозиція побороувала правительственне предложене дуже завзято. Врешті реформу ухвалено і вона дістала королівську санкцію. Сим ділом поставило собі міністерство Брокевіля пам'ятник в пам'яті не лиш свобідного 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 населенєм приналежним до різних віроісповідань, котрого ісповідні відносини домагались скорого уладженя. Серед прилученого населеня знайшла ся також

значна часть католиків, головно Альбанців, та інших славянських народностей. Доки були вони під турецьким правлінням, мала над ними протекторат Австрія, котра була також неначе поседником 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, позволяв сей протекторат тим самим на ріжні політичні впливи в тих краях. Ясна була річ, що коли балканська карта підпала зміні і більша часть турецьких країв припала Сербії, сербське правительство не згодить ся на віроісповідне „status quo“ і не скоче дозволити чужим державам мішати ся у внутрішні відносини його підданих, тим більше, що тою державою є Австрія, з котрою глибокі антагонізми не скоро хіба дадуть ся вирівнати. 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 увією, що мав на цілі освободити ся від сербських церковних властей, піддаючись власти римського Папи. Так отже увійти в зносини з Римом стало ся для Сербії конечностию. Остаточне порозумінє між Сербією а Римом наступило 24. червня с. р.; сього дня підписано з обох сторін конкордат. Сей конкордат взорований на тексті конкордату з Чорногорою з р. 1886. В 22 артикулах обіймає він цілість відносин католицизму в Сербії. Католицькій релігії признана силою конкордату свобода й явне визнаванє. Першим сього наслідком є заведене регулярної церковної організації в цілім сербським королівстві. В Білгороді буде резидувати архієпископ з властію над католиками в давних 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 удержанє їх бере правительство на себе. Парохів та катехитів іменує єпископ в порозуміню зі світською властію. Правительство 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 істнованя і розвою, чого доси не мала. Заключенє конкордату з Сербією є великим пораженєм австрійської політики. Давнійше визволила ся з під такого протекторату Болгарія, а тепер Сербія.

Тяготіне до католицизму. В петербурьскім „Церкви-ім Виступу“ читаємо: Простий руський нарід відчуває непобідиму

відразу до католицизму. Штучно загонюваний в унію, 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 зворушеня при виді тої стрійної інституції Єдиної Церкви, незалежної від ніякої посторонної власти, незв'язаної з ніякою державою, з ніякою народністю, але просвітаючої 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 статю 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 виднійших вождів партії центра в Вадені. В осудженій статі розвивав Ваккер думку (в душі звісного кольонського напрямку), що партія центра, як політична організація, є незалежна від церковної власти. Очевидно, що се осуджене викликало в Німеччині велике вражінє.



Видає і за редакцію відповідає
сьвящ. Ярослав Левицький.

Здрукарні Ставропигійської під зарядом С. Бекера.



„Псалтиря розширена“

виданя бл. п. О. Алексія Слюзарчука,
є до набутя в книгарнях: Ставропігій
і тов. ім. Шевченка, Львів; С. Равх,
Чернівці; Мих. Жиборський і Яків
Оренштайн, Коломия; Х. Вагшаль Кути,
Н. Айзенштайн Станиславів; Б Рап-
парт 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% з роз-
продажи на добр. ціли.



Асекуруйте своє майно від огню
В „ДНІСТРІ”

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

Кожний 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 селяньских
будинків

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

„Дністер“ оцінює та виплачує шкоди по огни скоро і ре-
тельно, а на членів оцінкової комісії запрошує
все двох господарів.

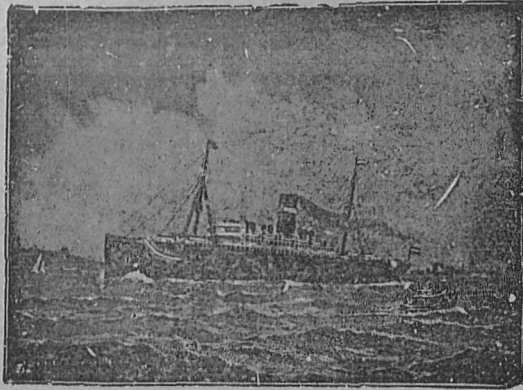
„Дністер“ дав підмоги Руским школам і бурсам, де вихову-
ють ся селяньські діти.

Люди асекуровані в „Дністрі“ можуть дістати
пожичку у всіх великих банках і в Товаристві Взаїм-
ного Кредиту „Дністер“.

Власні фондї „Дністра“ виносять з кінцем 1913 року
4,473.790 корон.

В „Дністрі“ можна обезпечати від крадежи з вломом движи-
мости 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 обовязки і опікує ся емігрантами.

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

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

ПЕРШЕ І ОДИНОКЕ РУСКЕ ТОВАРИСТВО ВЗАЇМНИХ ОБЕЗПЕЧЕНЬ
НА ЖИТТЄ 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 найкористній-
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 взаємности і має на увазі
лиш хосен своїх членів. Чисті зиски вертають ся
яко дівіденда членам.

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

Нема жаднї то иншого руского асекураційногов това-
риства на життє лиш одна однісїнька „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 аґентуру.

Блишні інформації що до обезпечень і аґенций 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 роботу, 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 різьбярів
для виготовлення іконостасів і престолів, — і приймає замовлення на образи.

Позолоченя чаш і направи риз

просить висилати до Львова, де є їх робітня.

За гроші, складані на вкладковій книжці, дає 6⁰/₀,
уважаючи вкладчиків співільниками 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 стилю.

Замовлення полагоджує ся скоро і точно.



ЦЕРКОВНІ СВІЧІ.

Перша, найбільша, чеська витвірня свіч

J. Vladyka a Syn

Litoměřice (Čechy.)

[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 папан та запашне миро (myrrhae), knots до вічного світла, вугіє до кадильніці.

Достава франко, на річний рахунок.

==== Прошу зажадати цінника. ====

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

о. ЛЕВ СІЛІНСЬКИЙ

парох в Рожневі, п. Заболотці к. Бродів