

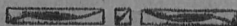
НИВА

МІСЯЧНИК ПОСВЯЧЕНИЙ ЦЕРКОВНИМ
І СУСПІЛЬНИМ СПРАВАМ.

Адрес Редакції:
Львів, ул. Якова Стшеме 15.

З М І С Т:

Кс. Ян Урбан про Холмське питанє	177
Наше церковне право	181
свщ. Др. Гавриїл Костельник: Христіанство а де- мократизм	188
свщ. Олександр Коренець: Христос в евангеліях — особа історична	203
свщ. Леонтій Куницький: Над Босною.	212
свщ. Симеон Біленький: Що таке екзорта?	218
Г. К.: Яких університетських професорів мають Поляки?	223
свщ. Павло Штокалко: На струнах гуслий	226
Всячина	236
Нові книжки	239
Оголошення.	



ЛЬВІВ 1918.

З друкарні „ДІЛА“ Львів, Ринок ч. 10.

Н И В А

Виходить з початком кожного місяця в обемі
чотирох до п'ятих аркушів друку.

ПРЕДПЛАТА ВІНОСИТЬ:

Річно 10 К. Піврічно 5 К. Поодинокі число коштує 1 кор.

АДРЕСА РЕДАКЦІЇ І АДМІНІСТРАЦІЇ:

Львів, ул. Якова Стшеме, ч. 15.

Приймають ся передплата

на

„Всесвітню Бібліотеку“

а саме на такі випуски:

Арістофана: Хмари, грецька комедія в перекладі Тараса Франка.

В. Короленка: Без язика, оповідання в авторизованому пер. Петра Дятлова, друкується.

Д-ра Д. Донцова: Укравіська державна думка і Європа, політична розвідка, друкується.

Ю. Кміта: Два циклі, новелі з бойківського життя, зі вступом про автора, приготується.

Марк Твейна: Веселі оповідання, в перекладі Петра Франка, приготується.

Передплата виносить на отсіх п'ять випусків **12 К** (в подрібній продажі ціна їх буде більшою) тому просимо надсилати передплату і замовляти на адресу

Івана Калиновича в Бориславі.



НИВА



МІСЯЧНИК ПОСВЯЧЕНИЙ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ СПРАВАМ.

Ч. 6—7. Львів, за червень і липень 1918. Рік XIV.

Кс. Ян Урбан про холмське питанє.

Імя кс. Яна Урбана, Т. І., нашим читачам вже відоме і то безперечно з корисного доси боку. Се чоловік, що немало потрудив ся коло поширення католицької ідеї на православнім сході. Дух поєднання, справедливість і пошана супроти противника, так і бе з його кожної статі, з його кожної літературної праці. Дятого з деяким почутєм вдоволення прочитали ми заголовок його статі в „Przegląd-i powsz.“ (за март і цвітень), а саме: „Spróg o chełmskich wyznawców“. Ми сподівались напевно стрінутись в ній з давним кс. Урбаном, котрий бтверто й відважно а щиро скаже правду своїм і чужим і освітлить холмську справу в справедливім світлі. На жаль ми завелись і то сильно. Нема видно між нинішніми Поляками ні одного чоловіка, котрий не підпав би психозі розагітованих міських бюрократичних польських мас. З загальною недугою цілого народу треба числитись і не осуджувати надто одиниць. Се однак не відбирає нам права боротись проти наслідків тої недуги, о скільки вони для нас грізні.

Статя кс. Урбана писана очевидно в „благороднім“ подразненню. В ній доволі неясности і баламуцтва. (Прим. зараз у третім уступі на ст. 140). Автор закидає Полякам недостачу поміркованости в узаasadнюваню польських прав до Холмщини, а сам обстоює всі права Польщі до Холмщини і Підляша! Та ми зазначаємо се тільки *малохорошо*.

Будь що будь з признанем треба піднести, що кс. Урбан відкидає два головні аргументи за польськими претенсіями до холмської землі, а за *малохорошо* історично-політичний і статисти-
стичний *малохорошо*.

„Nie da się zaprzeczyć, że terytorjum, o które chodzi przechodziło w ciągu wieków różne polityczne koleje i że jest, nawet podług naszych własnych statystycznych danych, krajem o mieszanej narodowości... Kiedy w polskich protestach przeciwko oderwaniu Chełmszczyzny powołujemy się na to, że w kraju tym dużą większość stanowią rzymsko-katolicy, a mniejszość prawosławni, zwłaszcza obecnie ro wywędrowaniu prawosławnej ludności wraz z wojskami rosyjskimi, to łbcy czynią nam podwójny zarzut: po pierwsze, że, biorąc za podstawę statystycznych obliczeń obecny stan ludności, zdradzamy chęć niedopuszczenia p wrotu na ojcowskie siedziby tych, co z nich chwil wo się wyneśli, ale zapewne w ogromnej większości powrócić zechcą. Po drugie, że utożsamiamy klucz narodowościowy z religijnym i obrządkowym, wszystkich rzymsko-katolików uważając tem samem za Polaków, chociaż faktycznie wielu z nich jest pochodzenia ruskiego i unickiego. Jeżeli się owych byłych unitów odliczy i na mocy pochodzenia i języka przyłączy do liczby prawosławnych, którzy przed wojną w tym kraju się znajdowali i którzy doń zapewne powrócą, w takim razie stosunek narodowościowy przechyli się na korzyść Rusinów, czyli Ukraińców.“

Польська статистика — каже дальше кс. Урбан — ви- казує в Холмщині такий стан: православних 300.000, като- ликів 450.000, жидів 150.000, протестантів 35.000. Між като- ликами є 150.000 бувших уніятів, котрі в р. 1905. перейшли на латинський обряд. Сих отже 150.000 бувших уніятів — се — на думку кс. Урбана — той язичок, що перехилило важку на сторону Польщі. Доказати, що сих 150.000 бувших уніятів є Поляками, значить, доказати, що Холмщина се польський край. Се одинокий польський аргу- мент, бо, як ми вже чули, аргумент історично-політичний і специфічно-польський статистичний — відпадає. І кс. Урбан стараєсь перевести сей доказ. „Tytuły do zaliczenia owych byłych unitów do polskiej narodowości są niewątpliwe — каже кс. Урбан. Пригляньмось сим „tytułom“.

Автор квестіонує вперед українськість навіть тих 300.000 православних, кажучи, що вони сильно зросійщені. Ще дальшими від українізму є ті до недавна „опірні“ уніяти, а тепер римо-католики. Протівно, польськість бувших „опір- них“ се факт, що факту не створило зовсім польське насильство і захланність. Польщене українського населеня взагалі в цілій польській давній республіці відбувалось не під фізичним чи моральним приневгодеєм, але з доброї волі, що уніяти в Польщі, крім єпископів, не були зовсім упослі- джені. Українська шляхтянка укинула свою народність для- того, що в польськості бачила висший степень культури. „Mogą dzisiejsi Ukraińcy bokić nad tymi faktami, ale niesp-“

„dlowymi będą, jeżeli odpowiedzialność zań zechcą złożyć na polski kościół i polskie społeczeństwo“ (ст. 146).

Переходячи до Холмщини, каже кс. Урбан, що в р. 1864, коли кн. Черкавський виступив з своїми реформами в Холмщині, нарід холмський, а ще більше підляський, почував ся вже польським. Так само Поляками почували ся його уніятські священики. Те духовенство і той нарід опирали ся схизмі і русифікації — се правда, але неправда, начеби вони се робили в інтересі „своїї“ української народности — запевняє кс. автор. Нарід боронив того, що в своїй церкві мав спільного з польським костелом: польських пісень, польських релігійних практик і польських проповідей*). Можна сказати, що холмські мученики терпіли головно за польськість (ст. 147). А далше: „Nawet to, co w wierze ważniejsze: dogmaty i uznanie papieża, wystąpiło, jako przedmiot obrony, dopiero później.. Za obrządek zaś wschodni ani za Ukrainę ci ludzie nie cierpieli, ani też ich nie bronili...“ По р. 1875 Холмщан не треба вже було польщити, бо вони вже були Поляками. Уживали ще, силою традиції (!), тут і там, але не всюди, мови української, але з двором, з містом і плебанією (!) послуговували ся чистою (!) польською. Ані двір, ані польський клир польської пропаганди не управляли (!).

В р. 1905 по толеранційнім указі не прийшло нікому з Холмщан на думку старати ся о привернене унії. Засадничо не було се неможливо. Указ не робив ніяких обмежень. „Опірні“ перейшли на латинство.

Статю кінчить кс. Урбан візванем до Українців, що-би свою релігійну ревність звернули далше на схід, бо Холмщина для унії і українства вже безповоротно втрачена.

Основно полемізувати з кс. Урбаном нема ні потреби ні охоти. Хто знає хоч побіжно історію українсько-польських відносин, сей належно оцінить такі твердження кс. Урбана, як добровільне польщенє української шляхти і взагалі інтелігенції в давній Польщі. Дивуємось тільки, як можна нині, коли та справа навіть деякими польськими істориками доволі вичерпуючо прояснена (Ліковський, Бобжин-

*) Пригадуємо, що ще в першій половині 18. ст. а навіть і пізніше, в східній Галичині міські парохі голосили проповіді переважно по польськи і в священичих домах гомоніла майже виключно польська мова. Так само є тепер на угорській Україні що мадярщини. Був рівнож час, коли по польських міських костелах в Галичині і поза Галичиною голосились проповіді переважно по німецьки. А що доперва сказати про закордонну Україну, де російщина виперла була зовсім з публічного життя українську мову і зросійщила міліони українського народу. Що скажуть Поляки про Познанщину і Шлесь? Для Поляків таке розпачалось недавно і ще тепер розпинають ся над „польщенем“ „зукрещеного“ „польського“ населеня в східній Галичині?

ський, Лозинський) говорити поважному чоловікові в поважній органі такі грубо неграмотні речі. Тут кс. Урбан пішов на сліпо слідами Polaków-kapłanów з східної Галичини, або докладніше, слідами кс. Пехніка і тов. з „Gazet-i kościel“

Велику кривду робить кс. Урбан холмським мученикам, коли каже їм терпіти не за католицьку віру в східнім обряді, а за польськість! Правда, нарід сей був польщений в церквах своїми священиками-ренегатами, котрі виучували його польських пісень, але помімо всього він не перестав бути „руським“, значить, українським, і як сам кс. Урбан стверджує (ст. 147), уживав дома не польської, а української мови. Що Холмщани католицизм лихо розуміли, що лучили його з кінечністю органів і польських пісень, се вина тих священиків-ренегатів (здеправованих Поляками), що замість учити його чистої віри, прѣпагували між ним польськість. І на сих то священиків паде в першій мірі вина за пролиту невинну кров наших братів з холмської землі.

Кс. Урбан кількома наворотами дорікає нам галицькими священиками, що помагали нищити унію на Холмщині. Ми також осуджуємо сих апостатів як найстрогіше і стидаємось їх поганой роботи, але мусимо ствердити, що робота сих останних була тільки пожалування гідною консеквенцією роботи тих перших нещасних священиків агітаторів, що вели в українських церквах польську пропаганду.

Не годить ся також з правдою тверджене кс. Урбана, що польський клир держав ся здалека від „опірних“. Історія говорить що иншого.

Що в р. 1905 бувші „опірні“ не перейшли на унію, а на латинство, причиною сего, як кождий свідомий річи знає, є те, що унія в Росії до останної хвилі царату була недозволена. На чім опирає кс. Урбан своє тверджене, що „zasadniczo nie było nie możliwem, bo ukaz sam żadnych ograniczeń co do tego (що до переходу на унію) nie czynił“ — се вже тайна кс. Урбана.

Що „опірні“ по р. 1905 поспішили без агітації тисячами до польського костела — як каже кс. Урбан — в се хотіли би ми повірити, та знаючи фактичний стан річи ніяк не можемо.

Не можемо також повірити на саме слово кс. Урбана, хоч як його шануємо, що холмський нарід вже зовсім спольщений і про унію не думає. Ми знаємо про щось зовсім иншого. Від свідків, не одного, а цілих десятків, котрі бували і передше і тепер в часі війни на холмській землі, знаємо позитивно, що холмський нарід помімо нечуваного і дикого терору з боку всяких католицьких посіпаків, до якого небудь стану вони належали би, як почував ся, так і почував ся „руським“ (в значіню: українським) і тужить за

унією, яку відбирали йому і відбирають на переміну то брати Москалі, то брати Поляки...

Неупередженому, незасліпленому польською анексійною політикою чоловікови вистарчить хочби отся „поміркована„ статя кс. Урбана, щоби утвердитись в тім, що Холмщина се таки український край, що його замешкує спольщений вправді на зверх, але все ще таки український нарід, нарід уніятський, і що для того Україна не може зречи ся сеї нещасної країни і ніколи її не зречеть ся.

Вимагати від Українців, щоби зrekli ся своїх прав до українських частин Холмщини — се домаганє, — говоримо се взагалі на адресу польського клиру, — грубо неетичне. Зрабована насильно річ не перестає бути власністю пошкодованого *). Її треба віддати. Признаванє стану річи, витвореного насильством і хитрістю, противне всякій етиці.

Д р Я. Л.

Наше церковне право.

II.

Вказавши на правні обставини, серед яких розвивало ся наше церковне право, хотіло би ся начеркнути загальний образ історії нашого канонічного права. Та сказати правду, нині годі се зробити. Перед тим треба видати поодинокі документи — жерела, упорядкувати їх, критично оцінити, а відтак забирати ся до історичної синтези. Ми в тій справі доси нічого не зробили. Дещо чужоземці за нас потрудили ся. Росіяни, Німці, Італійці видали загальне право східне та його жерела ¹⁾. Еп. Пелеш та Грушевський в своїх історичних творах вказали, як грецьке право в нас прийало ся, яку перейшло еволюцію на нашій землі. Зробили се однак не повно, більше яко історики ²⁾. Росіяни в підручниках канонічного права зазначили зміни, які зайшли в церковнім праві на Україні ³⁾, видали архів уніятських митрополитів та уніятські

*) Холмське населенє се вправді не „р.“, але зате національно темна, абаламучена, стероризована маса.

¹⁾ Гл. Dr. Milasch, Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche (виданє по сербськи) übersetzt von Dr. Al. v. Pessic, zweite Auflage, Mostar, 1905, S. 24—35 und S. 79—204; А. Павловъ, Курсъ церковнаго права, свято-троицкая серієва лавра, 1902, стр. 37—188; Dr. Vering, Lehrbuch des katholischen, orientalischen und protestantischen Kirchenrechts, dritte Auflage, Freiburg, 1893, S. 3—375.

²⁾ Dr. Petesch, Geschichte der Union, Wien, 1878, I, S. 155—229; М. Грушевський, Історія України - Руси, III, стр. 352—374; VII, 402 сл.; V, 261—287; VI, 294 сл.

³⁾ Павловъ, Курсъ церковнаго права, стр. 109—188.

собори ⁴⁾: однак праці Росіян, що відносять ся до часу по соборі Берестейським, є партійними. Вправді полишити їх зовсім на боці годі, але ніяк не йде прийняти їх погляди. На нас чекає праця в тім ділі. Ми до сього і обов'язані, бо в нас, хоч нині по більшій часті ми прийняли западне право, є много звичаїв, які опирають ся на праві східнім, яких годі зрозуміти без знання східного права.

Наведені причини най будуть оправданем, чому при теперішнім стані нашого церковного права годі забирати ся до зладження докладного образу історичного розвою нашого церковного права. А однак хотіло би ся начеркнути образ нашої церковної дисципліни (обряд лишаємо на разі на боці). Він не буде повним, докладним, — се тільки головні черти, підхоплені при розважаню над нашою історією та церковним правом.

В розвою нашого церковного права зарисовують ся ясно три доби - періоди. Перший період се часи до собору Берестейського; другий від собору Берестейського (р. 1595) до собору Замойського (р. 1720); третій період від собору Замойського.

В першій добі ми поруч з вірою Хр. прийняли з Царгороду богослуженє та дисципліну церковну, що скристалізовані вже були в старі форми з їх добрими та злими прикметами. Грецькі єпископи, що висилані були Царгородом на Україну, принесли нам правний кодекс в грецькім оригіналі. З часом (вже в 11 в.) через Болгарію ми дістали славянський перевід грецького права. Був се Номоканон, що вийшов з під редакції Фотія. Нам сього було замало. Кожду зміну, нове об'ясненє нові додатки, які робили Греки в своїм правнім кодексі, ми сейчас без більшої надуми, без розбору, приймали. Тому, як тільки появили ся праці славних коментаторів 12. віку, Івана Зонари, Теодора Валземоне та Матея Властаря, ми перевели їх на славянське, втягнули до нашого кодексу правного ⁵⁾. Що більше, всі приватні навіть вискази патріархів та єпископів грецьких, що об'ясняли церковне право, ми реєстрували, вписували в кодексі нашого права ⁶⁾. А навіть всі приписи грецьких цїсарів аж до упадку Царгороду, що відносили ся до церковних справ, ми переписували як право наше церковне. Так про се пише Павлов, один з лїпших російських канонїстів: ⁷⁾ „Весьма характернымъ явленіемъ въ исторіи русскаго церковнаго права представляется то, что въ числѣ источниковъ этого права ми находимъ

⁴⁾ Описаніє документовъ западно-русскихъ уніятскихъ митрополитовъ. Петерб. 1897—907, 1—II.

⁵⁾ Гл. Павловъ, Курсъ ц. права стр. 109 і 115 сл.; Грушевський, III, стр. 352 сл.; V, стр. 261 сл.

⁶⁾ Павловъ, стр. 85 сл., 122 сл.

⁷⁾ Павловъ, стр. 162 сл.

и грамоты византійських імператоровъ по дѣламъ русской церкви, а притомъ по дѣламъ первостепенной важности, какъ-то: о раздѣленіи русской митрополіи на двѣ или о возсоединеніи ихъ опять въ одну. Объясняется это явленіе тѣмъ, что русская церковь, вслѣдствіе зависимости отъ Конст. патріарховъ, зависѣла и отъ тамошнихъ императоровъ, которымъ подчинени были патріархи. За императорами въ Византіи давно было признано право возводить простыя епископіи на степень митрополій а такимъ образомъ раздѣлять одну митрополію на двѣ и болѣе. А такъ какъ русская митрополія считалась частію константинопольскаго патріархата, то императори и считали себя въ правѣ относиться къ ней также, какъ они относились и къ собственно греческимъ митрополіямъ, существовавшимъ на ихъ государственной территоріи. Такимъ образомъ принципы государственнаго византійскаго права, въ силу подчиненія русской церкви константинопольскимъ патріархамъ, какъ бы по необходимости простирали свое дѣйствіе и на нашу церковь“.

Грецьке право, а через те і славянське, віддавало свіцькому пануючому зверхний нагляд, контролю над церквою, дозволяло йому вмішувати ся в діла чисто церковні. Тому і українські князі, йдучи за тим правом, назначували єпископів, змїняли їх, навіть суд переводили над єпископами. Погляд російського цивільного кодексу, а навіть многих церковних каноністів, що цар є головою церкви,—се тільки логічний висновок із пересланок, які поставило східне право. Сей цезаропапізм, цілковиту зависимість церкви від держави, в східнім праві підчеркують не тільки католики, як кард. Піта, єп. Рарр-Schilágyi ⁸⁾, православні, як Грушевський, московські каноністи Суворовъ, Павловъ ⁹⁾, але і протестанти, як Bonafidius, який аж так відзиваєть ся про сю зависимість: „Quae omnia, si quis diligentius consideret, sane Imperii Constantinopolitani interitum et eversionem admirari desinet... iusto Dei iudicio deletum est“ ¹⁰⁾.

Доси ще легка справа. До Берестейського собору ми в річах головних держали ся східного права, а тільки в де-чім відклонили ся від нього. Для орієнтації вистарчило би перейти добре зладжені підручники східного права, як Milascha, Veringa, Павлова ¹¹⁾, Кормчую ¹²⁾ та Правила ¹³⁾, а відтак розслідити відклонення, які перейшло грецьке право на україн-

⁸⁾ Enchiridion juris ecclesiae orientalis catholicae, ed. secunda, Magnovradini, 1860, p. 64.

⁹⁾ Павловъ, стр. 73 і 163.

¹⁰⁾ cf. Rapp-Schilágyi, Enchiridion, p. 65.

¹¹⁾ Гляди вище.

¹²⁾ Гл. Павловъ, стр. 115—130; Vering, S. 60.

¹³⁾ Гл. Павловъ, стр. 131; Vering, S. 61.

ських землях. Відклонення відносять ся передовсім до вибору митрополита, єпископів, суду над єпископами, вибору ігуменів по монастирях, організації парохій, а головно до патронату. Російський каноніст Павлов занотував зміни до 15 віку, відтак історики Пелеш, Ліковський та Грушевський. Найбільше в данім напрямі зробив Грушевський¹⁴⁾. Але і Грушевський реєструє більше як історик, не бере ся до аналізи з точки правничої; а де ходить о унію, часто партійно представляє хід справ.

Вдячна праця для правника. Треба розслідити, які зміни в церковнім праві поробило наше церковне жите та національне. Але то ще замало. Треба з точки церковно-канонічної перейти, які зміни правно перевела українська церква, а які були тільки простим надужитєм, неправним відступленєм від церковних канонів. Сю точку навіть російські каноністи обминали або скоро збували.

До першого періоду віднести треба реформи дисциплінарні та літургічні Петра Могили. Хоч вони стали довершені по соборі Берестейськім, ми їх прийняли, відкидаючи лише ті з них, що противились католицькому віруваню. Могила переводив реформу на велику скалю, передовсім на поли літургічним. Він забрав ся до діла з розмахом. Упрощував, що по його думці треба було, запозичував, а навіть просто переводив з богослуженя латинського обряду. Навіть католицький єпископ не відважив би ся щось подібного зробити. Могила відважно забрав ся до діла, не бояв ся закидів, що бере — запозичує з чужого обряду¹⁵⁾. Навіть православні одобряючи висказують ся о реформах Могилянських. Навіть А. Хойнацький досить спокійно виражає ся о реформах П. Могили: „Не мѣсто здѣсь винить Петра Могилу за тѣ заимствованія, какія онѣ дѣлаеть въ своемъ требникѣ изъ требниковъ латинскихъ. Напротивъ того, скѣлько разъ ми не разсуждали объ этомъ, намъ всегда въ дѣйствіяхъ Могили откривалась великая и благородная уступчивость восточной церкви, которая не пренебрегаетъ ничѣмъ, что находитъ хорошаго у самихъ своихъ противниковъ... При этомъ, извѣстно, что самыя эти заимствованія не были дѣломъ слѣпаго подражанія для такого ревнителя православія, каковъ былъ Петръ Могила“¹⁶⁾.

Другий період зачинає ся від собору Берестейського (р. 1595), коли то українські єпископи прийняли католицьку

¹⁴⁾ Грушевський, Історія України - Руси, III, 333—431; V, 261—287; 508—618.

¹⁵⁾ Голубевъ, Кієвскій митр. Петръ Могила и его сподвижники, Кієвъ, т. I, 1883; той же: Історія кієвской духовной академіи, I, 1886; гл. Грушевський, VII, стр. 388 сл.; гл. А. Хойнацькій, Западноруская церковная Унія въ ея богослуженіи и обрядахъ, Кієвъ, 1871, стр. 213 сл. (Книжка ся се памфлет на наш обряд.)

¹⁶⁾ Хойнацькій, стр. 216.

віру, а через то силою догматичної звязи з Римом піддали ся церковному правліню Апост. Столиці. Ся догматична звязь з Римом вплинула в дечім і на зміну церковної дисципліни. Доси номінально укр. церква залежала від конст. патріярха. Ся залежність полягала в тім, що Конст. патріярх на початку існування укр. церкви назначав митрополита, а опісля назначеного через укр. князя, зглядно польського короля благословив. Тепер се відпало. З Берестейською унією задержані були літургічні обряди, бо сього домагали ся і укр. єпархи та се виразно затвердив Рим: „ad maiorem charitatis nostrae ergo ipsos significationem omnes sacros ritus, et caeremonias, quibus Rutheni Episcopi, et clerus juxta sanctorum Patrum graecorum instituta in divinis Officiis, et sacrosanctae Missae sacrificio, ceterorumque sacramentorum administrati ne, aliisve sacris functionibus utuntur, dummodo veritatis et doctrinae fidei catholicae non adversentur, et communionem cum Romana ecclesia non excludant, eisdem Ruthenis Episcopis et clero ex Apostolica benignitate permittimus, indulgemus et concedimus“¹⁷⁾.

Однак само підчиненє Апост. Столиці з своєї природи, хоч при укр. церкві лишив ся кодекс східної церкви, витворило в дечім нові правні условини. Сї правні условини, що йдуть в слід за злукою східних з Римом, за Іннокентієм X. докладно сформулював Бенедикт XIV.¹⁸⁾: „subdii quatuor Patriarcharum Orientis non ligantur novis Pontificis constitutionibus, nisi in tribus casibus: Primo in materia dogmatum fidei; secundo si Papa explicite in suis constitutionibus faciat mentionem, et disponat de praedictis; tertio si implicate in eisdem constitutionibus de eis disponat, ut in casibus appellationum ad futurum concilium (Benedicti XIV. op. ined. p. 53 u. 35). Papp-Schilágyi, яко правник в своїм підручнику церковного права, надав тим условинам правничу форму¹⁹⁾. Вернемо ще до спостереження Papp-Schilágyi, коли буде бесіда о принципах та нормах, які собі витворило наше церковне жите.

По Берестейськім соборі з часом ми приймали много з приписів западного права, хоч Рим нас до того не приневолював. Склало ся на се три причини: перша се практичність западного права, передовсім від хвилі Тридентського собору, коли названий собор упорядкував та приноровив церковне право до нових обставин житєвих, національних та політичних. Сеї практичности та житєвої сили не доставало східному праву. Друга причина се вплив польської церкви на на-

¹⁷⁾ Гл. еп. Пелеш, Geschichte der Union, I, S. 620.

¹⁸⁾ Гл. Dane Reba, Izbornik za crkveno-pravne odnose razlicitih kat. obreda, u Križevima, 1911, п. (Діло се наводить много документів, що відносять ся до обрядових відносин різних обрядів; — віднімає єму троха наукової вартости брак показника річевого та нескладне упорядковане).

¹⁹⁾ Papp-Schilágyi, Enchridion juris, p. 22 sq.

ше канонічне право. Поляки були сильніші від нас, їх церква по Тридентським соборі зачала відновляти ся, організувати ся, їх єрархи відбували частійші синоди як провінційнальні, так єпархіяльні. Се не могло лишити ся без впливу на нашу церкву. Сього не треба нам відпекувати ся, ні нема причини стидати ся. Се момент, який з життя людий черкнути годі. Частійше в нашім житю досвідчаємо, що другі мають вплив на наше жите фізичне, умове та релігійне. Те що діє ся з кождим осібняком, те саме повторяє ся в житю цілого народу. Запозичили дещо від нас і Поляки. Тому укр. церковному правникови не можна обминути праці польських каноністів, передовсім виданя польских соборів²⁰⁾. Польські собори се ключ до зрозуміння причини, чому сей чи инший припис ми прийняли з западного права.

Трета причина, чому укр. церква принимала деякі з западного права, се поглиблене віри в нашій церкві та практична орієнтація наших владик. Обясненем сеї справи най будуть слова знаменитого каноніста Vering'a:

„Dass an und für sich nichts im Wege steht, die für die unirten Orientalen geltenden Canones auch aus Sammlungen zu entnehmen, welche von Nichtunirten zusammengestellt sind, ist selbstverständlich. Dass der abgekürzte und oft verdorbene Text der Pravila im allgemeinen nicht ausreicht, ist übrigens auch auf seiten der nicht unirten Orientalen jetzt längst anerkannt, und ist dieses wohl auch mit ein Grund, weshalb die neue Ausgabe derselben vom Jahre 1870 nicht über den ersten Band hinaus kam. Da nicht unirten Orientalen bedienen sich vorzugsweise des *Σύταγμα* von Rhallis und Potlis und des Pedalion, und der unirte Orientale muss sich vor Augen halten, dass in den Sammlungen des orientalischen Kirchenrechts, namentlich in den von Nichtunirten ausgegangenen, auch viele Stücke sich finden, die das Schisma vertreten, dass überhaupt alle diese Sammlungen des orientalischen Kirchenrechts, keine kirchlich offiziellen, keine Gesetzbücher sind und daher und diejenigen Stücke, welche an sich echt und der katholischen Lehre nicht zuwider und zugleich im richtigen Wortlaut mitgetheilt sind, Gesetzeskraft haben. Die genannte Pravila insbesondere hat namentlich in lebenbürgen manche Missbräuche beiden Unirten begünstigt“²¹⁾.

Слова, які Vering задержав і в третім виданю свого підручника з р. 1893, в більший мірі треба віднести до часів по Берестейським соборі та до обставин церковних, національних та політичних нашого народу. Тому кождий, що хоч

²⁰⁾ Dr. Tadeusz Gromnicki: Synody prowincjonalne, Kraków, 1885. Z. Chodyński et Ed. Likowski: Decretales summorum Pontificum pro regno Poloniae et constitutiones synodorum provincialium et dioecesanarum collectae. Posnan 1869—1883, I—III.

троха знає історію нашої Церкви та тодішні обставини, хіба тільки з вдячністю віднесе ся до акції тодішніх наших єпископів. Наші єрархи хотіли народови вратувати віру, піднести релігійне житє, зорганізувати нашу церкву. Се причини, чому вони видали нелад, неупорядковане в східнім праві, запозичили дещо з западного права. Деякі зміни, які зайшли по Берестейським соборі в нашім церковнім праві, маємо підчеркнені в історичних творах Пелеша, Ліковського. Дещо є зібране (хоч не всьо) в книжочці: „*Bullae et Brevia S. Pontificum, S. Congregationum Decreta, nec non Serenissimorum Poloniae Regnum Diplomata*”. Почаїв 1767. Про причини, які попередили Берестейський собор, про сам факт dokonання та про події, які послідували нині маємо велику літературу. Вистарчить поглянути до Історії Грушевського, т. III, V, VI, де подана література²¹⁾. Переходити їх для нашої справи вважаю зайвим. Одно тільки ще зазначу. Наша церква, коли брала деякі приписи з западного права, то не покликувала ся на рішення Тридентського собору. Тільки приймала ті приписи або в формі папських постанов, або рішень власних соборів, бо покликувати ся прямо на рішення Тридентського собору тодішні Унії були би уважали за впроваджуване до нашої церкви латинської дисципліни. Ся тактика наших єпископів зберегла — хочби тільки в теорії — окремішність нашого церковного права.

(Дальше буде).

М. Г.



ПРОСИМО ПОШИРЮВАТИ „НИВУ”.

²¹⁾ Fr. Vering, Lehrbuch des kath. orient. protest. Kirchenrechtes, S. 358, nota 1.

²²⁾ Гл. Грушевський, передовсім, том V, стр 657—661; (ще раз зазначу, що Грушевський пише партійно, коли ходить о унію, але що до літератури, то її обильно подає); Стебельський, Dwa wielkie światła na horyzoncie polockim, Вільно 1783; Spillmann, Die Union von Brest in Stimmen aus Maria Laach, 1876; Пелеш, Geschichte der Union, I, II; Ліковський, Historia unii kościoła ruskiego z Rzymem, Poznań 1875; Др. Студиньський, Пересторога, руський памятник поч. XVII в., 1895 і його ж, Причинки до історії унії. Львів, 1895; Likowski, Unia Brzeska, Poznań, 1896; Франко, Z dziejów synodu brzeskiego, 1596, kwart. historyczny 1895.

Свщ. Др. Гавриїл Костельник.

Христіянство а демократизм.

VI

Жерело державної власти.

Засадою демократизму є, що нарід становить жерело державної власти. З того випливає, що правительство в державі є тільки виконавцем державної власти, державних законів; ряд править державою „з волі народу“ та „в імені народу“; що він відвічальний перед народом ітд.

Знов з другої сторони христ. Церков вже в самім св. письмі має задекретовану засаду „нема власти, коли не від Бога“; а з тої засади випливає, що правительство в державі є „заступником Бога“, що воно рядить „з волі Бога“ та „в імені Бога“ і т. д.

Чи нема тут суперечности? Чи можуть погодитись оба ті погляди? Практично та річ порішена зі сторони Церкви. Прецінь нині існують републики на світі; в тих державах нарід *de facto* є жерелом державної власти і т. д. — а Церков не тільки що признає ті републики, але виразно учить: „з ріжних державних форм — зі згляду на них самих — ані одної не ганимо, бо в них нема нічого, що противило ся би католицькій науці, та вони можуть в найкрасшім ладі забезпечити державу, коли їх мудро і справедливо уживаєть ся“ (*— nulla per se reprehenditur ex variis rei publicae formis, ut quae nihil habent, quod doctrinae catholicae repugnet* ітд. — Енцикліка Льва XIII. „*de civitatum constitutione christiana*“ з 1885 р.). В тій самій енцикліці читаємо: „Отже се лож, коли говорить ся, начеб Церков не годила ся з новішим державним ладом, тай всьо без ріжниць відкидала, що в тих часах людський дух створив“. Таке порішення справи може вдоволити усі народи. Не треба сього подрібнійше вияснювати.

Тяжша річ з теоретичним порішенням справи. Церков виходить від Бога, теоретики новітнього демократизму виходять від чоловіка — звичайно без згляду на Бога. Інша тут провідна ціль, інша там. Та коли теоретики демократизму в републиці видять „вплочене“ своїх теорій, а Церков заявляє, що у формі републики нема нічого, що противило ся би катол. науці, то з того вид-

ко, що вдійсности є якесь посереднє пасмо думок, котре лучить в собі всьо то, що в теоріях катол. писателів та модерних теоретиків демократизму є правдиве та цінне. Ми на власні очі бачимо, як то з монархістичної держави творять ся републики, як державна власть пропадає та як витворюєть ся, тож нам відай лекше удасть ся відкрити таке посереднє пасмо. З другої сторони: нині більше чим колинебудь потребуємо подрібнішого пояснення сеї річи. Потребуємо сього ми вірні, щоби звести в гармонію з христ. засадами ті наші думки, які викликали у нас незвичайні суспільні події; потребують такого пояснення ті, котрі в своїм упередженю ворожо відносять ся до Церкви або навіть до самої христ. науки, начеб християнство нині вже „пережилось“. А вдійсности всьо, що дійсно правдиве, все воно красно можна погодити з христ. наукою. „Тому що в природі річий нема такої правди, котра опрокидувала би віру в обявлену науку — — — Церков радо і охочо приймає всьо, що прибуває для поширення границь науки“. (Енцикліка de „*civ. constit. christiana*“).

* * *

Коли Церков учить, що державна власть походить від Бога, то вона опираєть ся на св. письмі.

Знаходимо в св. письмі такі місця:

„Усяка душа властям висшим нехай корить ся: нема бо власти, кѡли не від Бога. Якїж є власти, від Бога вони постановлені.

Отже хто противить ся власти, божому повелію прѡтивить ся; хтож противить ся, ті собі осуд набувають.

Князі бо не добрим ділам страх, а лихим. Хочеш же не бояти ся власти? Добре роби, тай мати меш похвалу від неї.

Божий слуга він, тобі на добро. Колиж лихе робиш, бій ся, бо не дармо меч носить; божий бо слуга він, відомститель гніва тому, хто робить лихе.

Тим-же треба коритись не тільки ради гніва (кари), та й ради совісти.

Того-ж то й данину даєте; слуги бо вони божі, що раз у раз того пильнують.

Віддавайтеж усїм, що треба: кому данину, данину; кому мито, мито; кому страх, страх; кому честь, честь“ (Римл. 13, 1—7).

Многу царі царюють і законодавці встановляють справи (Пропов. 8, 15—16).

Слухайте ви, кѡтрі володієте народами — — — божий Бог дає вам власть і сила від Великого“ (Мудр. 6, 3—4).

„В кождий народ Бог поставив управителя“ (Еклезія-стик 17, 14)

Зі всіх тих (таї подібних) місць виходить як найясні-ше, що першим і властивим жерелом усякого рода вла-сти є сам Бог. Але в який спосіб Бог передає вла-сть людям, якими дорогами вона спли-ває на людей, котрі якусь вла-сть посіда-ють, сього св. письмо не розв'язує. Воно огра-ничуєть ся на загальній правді „нема вла-сти, коли не від Бога“. На тім ограничуєть ся також церковна наука, о скільки вона до нині що до сеї річі здогматизова-на. Найновіші слова Церкви про жерело та значі-ня державної вла-сти знаходять ся в двох енцикліках Льва XIII. „Encyclica de politico principio“ (1881 р.) та „Encyclica de civita-um constitutione christiana“ (з 1885 р.). В тій послідній енци-кліці читаємо про державну вла-сть, „котра — не инак-ше, як суспільність — походить від приро-ди, отже від самого Бога“ (*quae non secus ac so-cietas, a natura propterea a Deo ipso oriatur auctore*). „З чо-го те слідує, що публична вла-сть — сама про себе — по-ходить від Бога“ (*per se ipsam non esse nisi a Deo*). Зга-дані енцикліки тільки загально осуджують новітні на ате-їзмі побудовані теорії про державну вла-сть, вказують на шкідливі їх наслідки, але не розбирають їх подрібні-ше. Ось зразки такого осуду: „а що каже-ть ся, що нарід сам в собі містить жерела всіх прав та всеї вла-сти, то з того буде слідувати, що держава буде уважати ся, начеб не була зобов'язана Богу ніяким зглядом повинности“. „Вдійности-ми науками нахилено річі аж так далеко, що се многі приймають як закон в цивільній науці (*in civili prudentia*): що бунти можуть правно підійматись. Адже панує думка, що володарі не є ніщо більшого, як тільки вибрані (люди), ко-трі мають виконувати народну волю: з чого повстає, як се конечно, що всьо є змінливе спільно з опініями народу, таї все тяжить якийсь страх перед бунтами“.

Катол. письменники, як се самозрозуміле, запускають ся в глибшу критику новітніх теорій про державну вла-сть. І старають ся подрібні-ше розвинути ту загальну церковну засаду, що „усяка вла-сть від Бога“. Та тут вже нема пов-ної згоди між катол. письменниками — тут ще панує „сво-бода диспути“, щоб не задержати силу головної цер-ковної засади.

* * *

Думаю, що буд. зк. і з. вперед навести той погляд на жерело державної вла-сти, котрий нині є найбіль-ше поширений між катол. письменниками. Передовсім на- треба віднести, що катол. письменники звичайно ставляють ріжні-

що між верховною державною властю а іншими властями що до їх первісного жерела. Вправді не зазначають вони сеї різниці виразними словами, але так трактують державну власть, як колиб вона була під зглядом свого первісного жерела відокремлена.

Та вдійсности верховна державна власть тільки квантитивно різниться від інших властей (власть батька, війта, професора ітд.), а не також квалітативно.

Які вже є власти між людьми, всі вони походять з одного і того самого первісного жерела. Якраз св. письмо свідчить про се „якіж є власти, від Бога вони постановлені“. Ще яснійше вискаже ту думку ап. Павло тими словами: „Віддайте ж кождоу, що треба: кому данину, данину; кому мито, мито; кому страх, страх; кому честь, честь“. Під тими словами на певно не розуміється тільки володар або тільки державні урядники, але всі особи, котрим ми є піддані під якимнебудь морально-супільнім зглядом, отже треба тут розуміти також такі особи як батько, старший чоловік взагалі, старший брат, хлібодавець (для слуг), професор (для учеників) ітд. Подібно вискажується згадувана енцикліка „de civil. const. catholica“: „Скільки є власти де не будь, походить вона від Бога як від найбільшого та найвзнесенішого жерела“. Наколи отже хтось ставляє різницю між первісним жерелом державної власти а між жерелом інших (приватних) властей, то він повинен виказати, що такого розрізнення сам розум домагається, і таке розрізнене буде лише стільки варта, скільки і аргументи, котрі узасаднюють його. Прецінь св. письмо не робить такого розрізнення!

* * *

Слова „нема власти, коли не від Бога“, „якіж є власти, від Бога вони постановлені“, коли маємо на думці ті дороги, якими власть від Бога може зійти на людей, можуть мати два значіння: 1) Бог дає власть безпосередно (в людській природі нема жерела для власти); 2) Бог дає власть посередно — через людську природу (в яку вже при її створеню вложив все потрібне для досягнення, для викликання власти!). Кожда з тих думок розпадається на дві подрібніші думки. 1 так 1а) Бог назначує володаря і дає йому власть безпосередно; 1 б) Бог не назначує володаря, тільки безпосередно дає власть (тому, хто чесним способом дістався на становище, з яким є злучена власть); 2 а) Бог чинить володаря, але дає йому власть тільки посередно (бо власть впливає вже з самої людської природи); 2 б) Бог не назначує володаря, і не дає володареві власти безпосередно, але тільки посере-

редно — через людську природу (котру Бог сотворив так, щоби з неї власть випливала).

Отже маємо тут аж чотири думки! Котра з них годиться з дійсністю? З поганською ідеологією се легко можна було звести в гармонію, що „Бог назначує володаря“, тай нині наші прості люди не здають собі з того справи: чи Бог тільки саму власть дає володарям? чи також назначає їх для сеї влади? Декотрі з протестантів — так н. пр. Яків І., король Англії, боронили ту думку, що Бог назначає володаря¹⁾. Тай воно щось є на річи. Христ. наука о „божім провідіню“ каже, що всьо на світі діється „за божим допустом“, „по божім провідіню“. Отже під тим зглядом кождий, хто посідає якунебудь власть, є назначений, призначений до тої влади „по божім провідіню“. Але коли так судимо, то судимо прояви на світі з надприродного становища. На природний хід прояв глядимо тут в надприроднім освітленю, а не в його власнім. Колиж на природний хід прояв глядимо в його власнім освітленю, отже з природного становища, то годі прийняти, що Бог назначає володаря. Досить згадати, як в республіці приходить якась особа до верховної влади: її вибирає — отже назначає — нарід. А в монархіях, той приходить до верховної влади, хто після прийнятого звичаю має за собою всі услівя, потрібні для осягнення найвисшої державної влади. Отже з природного становища річ просуджуючи, треба признати, що володарів назначає не безпосередно Бог, але „людське право“. Те саме виходить також з того, що суверенна власть вдійсности ріжнить ся від інших властей тільки квантитативно (опісля ми се викажемо). Наколиб безпосередно Бог назначував володарів, то те саме треба би ствердити про всіх, котрі посідають якунебудь власть. А тут входять в рахубу всі люди, бо всі мають якісь обовязки та посідають якісь права (се всьо з тої причини, що люди є моральними іствами). Адже кожде право — сеж якась власть! Колиб отже безпосередно Бог назначував кожного чоловіка для тої влади, яку вже даний чоловік посідає, то ми вже не були би в силі розрізняти сферу властивих божих ділань від сфери властивих людських ділань. Тим повстав би повний оказіоналізм: усяке діланє в нашім житю треба би приписати безпосередно Богу, а прояви в людськім житю становили би тільки нагоду (occasio), щоби Бог приступив до діланя. З тих то причин катол. письменники загалом відкидають ту думку, начеб безпосередно Бог назначував володарів чи якісь родини для панованя. „Ніхто мудрий не твердить, що власть Бог безпосередно назначає посідателя державної влади“ пише один з найбільше уважаних катол.

філософів моралістів, Віктор Kathrein²⁾ — „тільки сама державна власть походить безпосередно від Бога“.

* * *

Так отже остають тільки дві думки можливі до прийняття: 1) Бог дає власть володареві безпосередно, але не назначає володаря; 2) Бог дає власть володареві не безпосередно, лиш посередно — через людську природу, тай володаря не назначає. — Котра з тих двох думок відповідає дійсности?

Перша з тих думок вияснює тільки зобов'язуючу силу державної влади: власть походить безпосередно від Бога, отже її треба слухати так, як Бога — тобто: в совісті. Але більше ніщо та думка не в силі вияснити. Як люди приходять до влади, як її тратять, які взагалі є процеси повстання різних властей — се все стоїть поза об'ємом тої думки. Друга знов думка може нам вияснити всі процеси при повстанню влади, але могло би видаватися, що вона вже не в силі так добре вияснити зобов'язуючої сили державної влади, як се вияснює перша думка.

Катол. письменники нині переважно придержують ся тої думки, що „сама державна власть походить безпосередно від Бога“ (Kathrein); „державну власть безпосередно Бог дає“ (Alf. Lehmen)³⁾.

Щож се має означати, що „сама державна власть походить безпосередно від Бога?“ В тіснім значіню слова має се означати, що в самій людській природі нема жерела, нема засобів для повстання суверенної державної влади, але сам Бог мусить „придодати“ ту власть до людської природи. Коли н. пр. в республіці нарід вибере президента, то нарід тим тільки назначає особу, а доперва Бог (безпосередно) дає тій особі суверенну власть. Той свій погляд катол. письменники доказують слідуочим (одиноким!) аргументом: „До державної влади між иншими належить право виповісти війну і кару смерті накладати. Ті права у всіх народів є признані державній влади тай вона собі їх приписує, і практично їх виконує. Але се права, котрі не приналежать ані одиницям ані головам родини, отже тими (людьми) також не можуть бути перенесені (на володаря). Отже дає їх безпосередно Бог“. Так се є у Lehmena⁴⁾. В Kathreina знаходимо те саме з таким початком: „Права,

²⁾ V. Kathrein, *Moralphilosophie* II. Т. стр. 464 (III. вид.).

³⁾ Alfons Lehmen: *Moralphilosophie*, стр. 299 (II. вид.)

⁴⁾ стр. 291.

які обіймає державна власть, по часті є такі, що вони мусять походити безпосередно від Бога^{*)}.

Ось се якраз той нещасливий аргумент, котрий є представником, зглядно причиною, замішання, яке нині звичайно панує в поглядах катол. письменників що до жерела влади. Сей нещасливий доказ спричиняє аж потрійне замішання. Він то має свідчити: 1) що державна власть різниться від інших властей під зглядом свого первісного жерела; 2) що державна власть походить безпосередно від Бога; 3) що фактичне жерело державної влади а природне жерело державної влади є одно і те саме. (Що се має значити, опісля викажемо).

А ті всі три тези вдійсности є схиблені. Коли Kathrein висказуєть ся: „Права, які обіймає державна власть по часті є такі, що вони мусять походити безпосередно від Бога“ — то се значить, що до державної влади належать також такі права, котрі не мусять безпосередно походити від Бога. Безпосередно від Бога мали би походити тільки ті права, котрі не приналежать одиницям в державі, ані настоятелям різних товариств; а ті права, котрі приналежать одиницям в державі, не походять безпосередно від Бога, але родять ся з нашої природи, на скільки вона є жерелом моральности. Отже право напiмнення чи лекшого покарання родить ся вже з самої нашої природи, а право засудити на смерть чи виповісти війну мало би приходити безпосередно від Бога. Се дійсно і було би фатальним: твердити, що усяке право, яке лиш чоловік посідає, походить безпосередно від Бога. Тут ми знова попали би в повний оказіоналізм! Чомуж не мав би Бог вже при створеню людської природи влити в ту природу жерело для усякого потрібного права в житю, чому Він мав би все „дотворювати“ до тої природи таке право тільки тоді, як зайде потреба? Якраз та думка наводить нас на те, що тверджене про „безпосередне даване державної влади Богом“ є підозрілої вартости, що воно зродилось тільки зі згляду на спеціальні обставини при осяганю державної влади, а не зі згляду на всі можливі обставини при тім. Коли в державі всьо веде ся після прийнятого звичаю, то ще якось можна би вдоволити ся твердженням про „безпосередне даване державної влади Богом“. В христ. державах тут навіть зовнішні церемонії се піддержують. Володар — тут можна би так думати — тоді дістає власть від Бога, коли „коронуєть ся“. Але бо вдійсности коронація володаря не належить до св. тайн; є тільки сiм св. тайн, а між ними нема тайни для володаря! Коронація володаря

*) Kathrein, стр. 461.

— це тільки релігійний додаток до факту політичного значіння. З другої знов сторони: володарі часто виконують свою власть перед своєю коронацією! Тай треба тут піднести, що цитовані слова ап. Павла відносились до нехристиянських властодержців, котрі прецінь не були посвячані христ. Церквою, а про них каже апостол, що вони є „божими слугами“. З того ясно, що годі інакше трактувати первісне жерело державної власти в христ. державах, а інакше в нехрист. державах.

Колиж возьмемо під увагу обставини, де державні звичаї є нарушені, як пр. тепер в Росії, то тут ми стаємо ся прямо безрадними з тезою „про безпосередне даване державної власти Богом“. Ми тут ніколи не можемо бути певні, чи державну власть Бог вже дав, і кому її дав? коли? коли її відобраз тому, хто її стратив? і т. д. Чи Бог дав державну власть „думі“, потім Керенському? потім Ленінові та Троцькому? На Україні Центр. Раді? Як вже хтось дістає державну власть від Бога, то ту власть треба слухати. А щож тоді сказати про тих людей, котрі не хотіли признати Керенського, Леніна ітд. — чи вони є зрадниками також перед Богом, бо — мовляв — ставляли ся проти державної власти? Ось до яких нісенітниць доводить нас твердженє про „безпосередне даване державної власти Богом!“ Ті нісенітниці стануть ще більшими, коли заналізуємо сам аргумент.

Ніхто з народу не має права виповісти війну та карати смертю — кажуть ті, що хочуть оборонити тезу „про безпосередне даване власти Богом“ — а володар таке право посідає. Алеж тут хибно підсуваєть ся одну річ за другу, хибно утотожнюють ся дві зовсім відмінні річи. Се правда, що в зорганізованій державі ніхто з народу не посідає згадуваних прав^{*)}, але в такім суспільнім стані, де ще нема зорганізованої держави, кождий чоловік посідає всі суверенні права для самооборони! Адже звісні є ріжні „народні суди“. Чоловік поза державою є сам для себе державою. Ось се мусить бути вихідною точкою, коли хочемо влучно порішити квестію про жерело державної власти. Все то більше зменшуючи обєм держави, ми опинимо ся на родині, а вкінці на одиниці. А суверенне право тут все лишить ся — адже воно незалежне від обєму держави! —, лишить ся просто тому, бо воно є необхідно потрібне для людського житя. Суверенне право, як і всі інші права, родить ся з морального харак-

^{*)} Та і се має лишень зглядне значіне, бо права підданих у всіх часах та державах не були рівні! Якжеж н. пр. ріжнились права батька в старій римській державі, або права шляхтичів у бувшій польській державі від прав підданих в нинішніх державах!

теру нашої природи: хто посідає обов'язки, мусить посідати також і права. Хто має обов'язок боронити своє жите, той має і право до того. Вдійсности отже нема ніякої різниці між первісним жерелом державного права а інших (приватних) прав. Всі права, які тільки чоловік на котрімнебудь становищі може осягнути, мають свою жерело в нашій моральній природі. Та природа дає нам потребу для тих прав, вона дає і нам і засоби для повстання права: розум дає нам плян, як тій потребі зарадити, совість важить наші обов'язки і потреби, воля переводить в діло наші моральні обов'язки та потреби. Отже всьо дієть ся по силам нашої природи, всьо впливає з засобів нашої природи. Колиб державна власть походила безпосередно від Бога, то те саме треба би ствердити про всі інші людські власті. Тут мусимо приступити до розбору сього виразу „безпосередно“.

* * *

Катол. письменники, котрі твердять, що державна власть походить „безпосередно“ від Бога, не на кождім місці надають тому виразу точно таке саме значіне. Безпосередне даване державної власті раз беруть в змислі „*primo-primum*“, то знова в змислі „*secundo-primum*“. Коли підносять вже нами збитий аргумент, то тут „безпосередно“ має значіне „*primo primum*“. Іменно: наколи ніхто із звичайних людей не має права виповідати війну та карати смертю, то се значить, що в людській природі взагалі нема жерела, нема засобів для такого права. Його отже безпосередно Бог дає так, що його „*дотворює*“ до природи даного володаря, а не впливає воно з тих засобів природи, яку Бог дав кождому чоловікові. Так н. пр. власть сповняти св. тайни не впливає з людської природи, але її Бог спеціально дає означеним особам. При інших доказах вираз „безпосередно“ має значіне „*secundo primum*“. Ось такий типовий доказ (беру його з підручника етики для середних шкіл дра Кароля Шекліка — у нас на перекладі дра Д. Дорожинського — § 14): „Бог сотворив чоловіка, щоби жив в суспільности, бо а) історія учить, що народи навіть на низькім степені цивілізації стоячі жили завсїди сполучені в суспільність; ітд. б) чоловік родить ся так слабим і немічним, що потребує помочи інших ітд.; в) Г. Бог дав чоловікові бесіду, котра вимагає пожитя в суспільности. З того слїдує, що чоловік, ідучи за вродженою понукою лученя, сполучив ся з іншими людьми в суспільність, а понеже суспільність не може істнувати без управляючої власті, длятого Бог, як є творцем суспільности, так є також творцем власті.

або що власть управляюча походить від Бога". Lehmen тут висказує ся: „Отже державна власть є природно-правного походження, с. зн. її дає безпосередно Бог" (стр. 290). Kathrein висказує ся: „Безпосередне походжене державної влади від Бога видко вже звідти — — — Держава — се Богом намірене, кінечне уряджене, і має природно визначену ціль, послідовно мусить воно посідати всі для цієї ціли потрібні права. Бог поступав би нерозумно, колиб Він визначив державі означену ціль, а не дав би їй потрібну до цього силу" (стр. 461). Всі ті докази виказують тільки се, що державна власть кінечно впливає з людської природи взагалі, що вона не є плодом самої людської волі або самого звичаю. Але ці докази не виказують, що державна власть походить безпосередно від Бога так, як власть сповняти св. тайни. Як Бог є творцем суспільности, так є творцем державної влади (слова Щекліка) — алеж Бог безпосередно не тягнув людей в суспільне пожитє, тільки „чоловік ідучи за вродженою понукою лученя, сполучив ся з іншими людьми в суспільність" (слова Щекліка); аналогічно Бог не дає влади безпосередно, але вона є чоловікови „вроджена". Те висказують слова Lehmen-а як найвиразнійше: „державна власть є природно-правного походження (с. є. її дає безпосередно Бог)". Шож тут значить те слово „безпосередно"? Чи воно протиставляєть ся людській природі? Адже ні! Воно якраз кладе цілу вагу на те, що державна власть випливає з природи чоловіка. Те слово тут противить ся волі, вирахованю та звичаєви чоловіка. Алеж при першій аргументі те слово протиставляло ся самій природі чоловіка! Тут воно означало, що державна власть перевищає людські сили; а при сім другім аргументі воно вже змінє фронт, а тим і своє значінє: воно тут означає, що державна власть кінечно випливає з людської природи — отже є ділом божим, на скільки Бог є творець природи, а не є довільним ділом чоловіка (як н. пр. власть поліціанта, вїйта, професора і т. д.). Ясно, що в тім другім случаю державна власть походить від Бога безпосередно не „*primo primum*", але „*secundo primum*". Імено: коли ідемо по дорозі, по якій державна власть спливає від Бога на чоловіка, то в першій случаю та власть відразу від Бога переходить на чоловіка, а в другім случаю вона вперед осідає в людській природі, яку чоловік прийняв з рук божих, і аж звідти, як зі свого природного жерела, випливає в людське житє.

Вдійности се годі доказати, що державна власть походить безпосередно від Бога, а можна доказати тільки се, що власть походить від Бога посередно — імено: через людську природу. Декотрі місця в енцикліці „*de*

civit. constit. christiana“ доволі ясно зазначають ту дорогу, якою власть спливає від Бога на людей. Так н. пр. читаємо там: „Бог бо як в річах, котрі існують, і котрі бачимо, сотворив (genuit) другорядні причини, в котрих під означеним зглядом можна би доглянути божеську природу тай ділане — так хотів Він, щоби і в суспільности було начальство, котре як хтось носить, то він представляє якийсь відблиск (imago) божої влади, що до людського роду тай відблиск божого провидіння“. Тут хиба доволі виразно висказане, що людська власть має своє природне жерело в „другорядних причинах“ (*causae secundariae*) с. зн. в причинах, котрі є звенами природи.

Що до св. письма, то воно не робить таких філософських субтельних ріжниць, але висказується загально. Воно раз має на думці провидінє бже, раз причинову залежність світа від Бога, але тих ріжниць не зазначає. І так пр. Йов каже про усе своє добро (про свої діти, вівці ітд.): „Бог дав — Бог взяв“! Ясно, що се висказане передовсім зі згляду на провидінє бже. Таких місць є множество. Н. пр. „І коли дав кому Бог богацтво й достаток, і дозволивим користуватись — так се дар божий“ (Еклез. 5, 18.) Якеж отже точнійше значінє мають вискази: „Нема влади, коли не від Бога“; „Якіж є влади, від Бога вони постановлені“; і т. д.? Чи вони вказують тільки на провидінє бже? Се було би за мало. Вони без сумніву означають тісну звязь влади з Богом: що власть в суспільности існує з волі божої, з божого розпорядження. — Алеж се ще не мусить означати, що власть походить „безпосередно“ від Бога в той спосіб, як н. пр. власть сповняти св. тайни. Прецінь акція сакраментальної влади є чимсь надприродним, а акція суспільної влади є чимсь вповні природним. Колиб суспільна власть дійсно походила безпосередно від Бога, колиб не мала свого жерела в людській природі, то вона мусіла би бути чимсь надприродним, а чимсь таким суспільна власть напевно не є. Отже се вповні віддає властиве значінє висказів св. письма про походженє влади, коли обмежуємось на тім, що (усяка) власть походить від Бога, але посередно — через людську природу. А таке значінє тих висказів не є слабе, воно в дійсности посідає таку саму моральну силу (що до слухання, поважання влади), як і те значінє, після котрого державна власть походить „безпосередно“ від Бога. Прецінь природного морального закону Бог також не дає нам безпосередно, але вписав його в нашу природу; всеж таки той закон обовязує нас не менше, як колиб нам Бог його дав безпосередно.

При обговорюванню жерела державної влади треба відділити метафізичне становище від соціологічного. Що ми до тепер сказали про жерело державної влади, се було висказане з метифізичного становища. Тут ми трактували державну власть яко власть взагалі, і переконалися, що так понята кожда власть має своє первісне природне жерело в природно моральнім характері чоловіка. Наколиж державну власть схочемо трактувати яко спеціально державну власть, то се вже буде зовсім инший проблем. Квестія: Яке є жерело державної влади, яко такої? рівноважить ся з квестією: Якими суспільними дорогами спливає державна власть на одного чоловіка? Бог безпосередно не дає володареві державної влади, і не назначує його для управи державною; та власть впливає з людської природи, отже знаходить ся „між людьми“ — яким жеж чином опинюєть ся вона в руках сього чи того чоловіка? Ось тут ми ставляємо ся на соціологічне становище.

Думаю, що загалом всі, котрі писали про жерело державної влади, як католики, так і їх противники, тим найбільше ошибали ся, що при обговорюванню жерела державної влади точно не розрізняли метифізичного моменту від моменту соціологічного. А якраз тут є ключ для розуміння річи. Для католических письменників метафізичний момент був найважніший, тож вони на цілу річ дивили ся під тим кутом, тай звичайно висновували не вповні дорічні заключення про соціологічну сторону річи. Знов для противників головним був момент соціологічний, а що гонили не відрізняли сього моменту від метафізичного, то висновували хибні заключення про метафізичну сторону річи.

* * *

Загалом є трояка дорога, котрою державна власть, яка є „між людьми“, може дістати ся до рук одного чоловіка (чи то кількох людей): 1) оружане захоплене влади, 2) дідичне унасліджене влади, 3) вільний вибір зі сторони народу.

Ані одній з тих трех доріг не можна абсолютно відмовити моральної підстави. В даних обставинах кожда з них може становити морально узасаднений спосіб, яким приходить ся до державної влади. Так н. пр. оружане захоплене знаходило велике своє моральне узасаднене у варварських народів, котрі визнавали брутальну фізичну силу за найвищу засаду в міжнароднім житю. Фізичній силі можна протиставити тільки фізичну силу. Хто не хоче слухати морального суспільного порядку, того множна тільки силою примусити до того. „Хто мечем воює, від меча упаде“ —

каже Спаситель. Вдійсности кожда державна власть є, тай буде бодай по части „оружним захопленем“. Адже се морально неможливе, щоби всі піддані до одного добровільно піддавали ся державній власти (чи то зі згляду на її посідателя, чи зі згляду на її форму, чи зі згляду навіть на саме її ієтноване). Отже над такими одиницями панує державна власть оружною силою, а с. зн. що та власть зі згляду на них є оружним захопленем.

Люди не живуть так ідеально, як моральний закон диктує, тому-то фізична сила є все потрібна для одержання порядку між людьми.

Та помимо того, що різні дороги, які ведуть до державної власти, тут і там сходять ся, всеж таки кожда з них носить свій питомий характер, котрий в означеній державі може стати ся домінуючим. Так в республіці осягаєть ся державну власть вибором зі сторони народу; в монархії правним унаслідженем державної власти; а побідник осягає власть над побідженим оружним захопленем власти.

* * *

Коли ставляємо квестію про жерело державної власти, яко такої, то для нас не є головним се, як та річ тут чи там де факто маєть ся на підставі прийнятих звичаїв, чи то на підставі даних державних законів, але як та річ маєть ся на підставі природно-людського права? Тут треба мати перед очима краще розвинену людську природу — отже культурні народи. Адже доперва в розвиненій людській природі моральний характер чоловіка приходить до повнійшого житя. А сей природно моральний характер чоловіка є жерелом прав, які чоловік в житю взагалі може мати (але також і жерелом обовязків). Природно моральні права чоловіка прислугують чоловікові тільки під тим услівем, коли він придержуєть ся природно морального порядку. В противнім случаю чоловік властиво вирікаєть ся свого морального характеру; годі з ним поступати моральним способом, а мусить ся відносити до нього фізичною силою. Якраз на се вказують слова ап. Павла про цивільного начальника: „не дармо він меч носить“. Се не случай, що якраз в нових віках видвигнено, теоретично опрацьовувано тай практично в многих краях застосовувано право суверенности народа в державі. В тих то віках народи дозріли для виконування сього права. Вони його вдійсности все посідали, але ще самі не могли собі здати справи з того, тим отже менше могли би були виконувати його.

Яко перший, котрий підносив се право народу, може бути уважаний англіканський єпископ з часів Едварда VI., Роу-

лет (в своїй розправі о політичній власті з р. 1558).¹⁾ По нїм приходять Французи: Hotman (Hotmani Franco Gallia, 1557), Languet (Vindiciae contra tyrannos, 1579); Шотляндець Buchanan (De iure regni apud Scotos, 1581), Англіїці: Locke та Algern n Sidney. Тут входять також визначні католическі теологи з 16. та 17. ст. особливо ж єзуїти, як Vasquez, Molina, Mariana, Bellarmin, по часті також Suarez і ин.

Найбільше поширив думку про супрематію народа J. Rousseau, тай злучив її із спеціальною теорією про первісний стан людей (Du contrat social, 1762) Пригляньмо ся тій його теорії.

Rousseau приймає, що в тім стані, який попередив державу, люди жили без того морального характеру (без моральних думок та почувань), який нині (в суспільности, з державі) в чоловіці проявляється. Люди не мали ані хат, ані колиб, ані якогось маєтку, ані „своїх“ жінок, ані своїх дітей. Навіть мати покидали свої дорослі діти, і більше вже їх не знала.²⁾ — отже се було так, як се діється нині у звіврат.

Як отже ті люди злучили ся в державу? На підставі „соціального контракту“ с. є, контракту всіх зі всіми. Ані один чоловік не має природного авторитету над другим, отже для правового авторитету може бути правним титулом тільки контракт. Всі одиниці віддають свої природні права та свої сили загалови (державі), щоби в той спосіб кождий був членом того неподільного загалу. Через той контракт повстає моральне товариське тіло, котре посідає свою єдність, своє спільне „Я“ (son moi commun), своє питоме жите і свою власну волю.

Через той контракт чоловік перестає жити інстинктом, а зачинає руководити ся справедливістю; його діла стають ся моральними.

Суверенність є прикметою загальної волі (volonté générale); сувереном може бути тільки збірна (моральна) особа; суверенність є неподільна; загальна воля не може поблудити, бо нарід загалом може хотіти тільки се, що для нього корисне. Законодатна власть приналежить конечно цілому народови, але виконуюча власть ні. Виконуючу власть нарід (загальна воля) віддає одному чоловікови, котрий в імені і з поручення народу виконує державні закони. Ту власть може нарід після свого уподобання ограничити або відобрати її. Хоч нарід заводить у себе монархічний або аристократичний устрій власті, то він не зрікаєть ся свого права, після котрого може він володаря потягнути до відвічальности тай иншим заступити.

¹⁾ Cf. Kathrein Moralphilosophie II. T. 457. стр. (III. вид.)

²⁾ Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, 1753.

Th. Hobbes (1588—1679) вийшов від подібного ~~заложе-~~ня, як Rousseau, але дійшов до прямо противних ~~заключень~~. Hobbes також приймає, що люди колись жили без усякого морального взаємного відношення (се були більше звіри, чим люди). Але Rousseau представляє людей в тім первіснім стані яко нешкідливі істоти, натомість Hobbes представляє людей яко скрайне егоїстичні, ~~войовничі~~ істоти. В тім стані — після Hobbesa — кождий чоловік мав необмежене право на все, і панувала „війна всіх проти всіх“ (*bellum omnium in omnes*). Колиж люди пізнали, що такий суспільний стан веде до взаємного знищення, то заключили із страху (перед тим знищенням), ~~щоби~~ через взаємну угоду створити суспільне сполученє. Таке сполученє — ~~се~~ держава.

Через суспільну угоду (контракт) держава ~~переняла~~ всі права одиниць, тай так повсталала одна державна особа з одною волею. Ту державну особу представляє володар. Отже не нарід, але володар ~~по~~сїдає виключне право суверенности. „Воля володаря“ — се тут те саме, що у Rousseau-а „воля народу“. Вона не може зблудити, вона є виразом того, що має бути уважане за добре, а що за зле. Доперва в державі чоловік стаєть ся моральним істотом. Державні закони — ~~се~~ неначе явна совість, котрої кождий мусить придержуватись. Володар в державі ~~по~~сїдає таку необмежену ~~власть~~ над всіми підданими, яку ~~власть~~ ~~по~~сїдав кождий чоловік, доки ще не було держави. В той спосіб Hobbes довів до ~~най~~страшнішого абсолютизму, а Rousseau до ~~най~~ширшого демократизму.

Еволюціоністи (особливо треба тут згадати Herbert-a Spencer-a) також виходять від того ~~заложення~~, що первісні люди не були моральними істотами тай нежили в товариствах (в родині, в державі). На місце „волі володаря“ тай „волі народу“ еволюціоністи ставляють „звичай“ (який є плодом ~~конечних~~ природних процесів). „Звичай“ звів людей в різні удруженя; „звичай“ є ~~жерелом~~ моральних ~~засад~~ — жерелом доброго і злого, жерелом обовязків і прав.

(Далі буде).



Св. Олександр Коряк.

Христос в євангеліях — особа історична.

Свідчення сучасних країн Христа.

„Що було від почину, про що ми чули, що бачили очима нашими, що дивилися і чого руки наші дотикалися, про Слово життя“ (І. Ів. 1).

Але придивімся даліше, як виглядає той „страшний“ закид, що до сучасників Христа, хоч по правді, що найменше в двох перших століттях нема ні одного жидівського письменника, котрий міг би про Христа писати, а не писав. Коли-ж годі сьому заперечити, то треба конче докази дати бодай в якімсь блідшім, або інакшім поставити світлі. І ось підносять тут противники Христа слідує: По раз перший стрічаєся імя Христа, аж в яких 20 літ по Його смерті в листах апостола Павла, і то говориться там лише про Його смерть і воскресенє. Даліше — кажуть вони, що найдавніші вісти про подробиці з життя Христового, про Його походженє і таке инше, находимо лише в євангеліях, які зсуших вже тоді що найменше 10-ьох, прийняті зістали в числі 4-ох, в канон. Відтак — у вступі до євангелія Луки читаємо, що подане там, не через очевидців зістало записане, лиш через тих-же євангельському авторови достарчене; вкінці — що жадне з євангелій не повстало мабуть перед кінцем I-о століття по Хр.

Отже на плян приходять тепер жидівські письменники. І так — найперше говорилося, що нема жадного жидівського письменника перед IV-им віком, що знав би щось про Христа. Аж тепер стає перед нами апостол Павло¹⁾, ко-

¹⁾ Religion Christentum Kirche, hsg. v. Esser u. Mansbach, Bd. 2. Kempten u. München 1913, на стр. 11. читаємо в устуні: Das Zeugnis des Apostels Paulus: Geschichtliches Festland gewinnt die Frage nach den Quellen des Lebens Jesu, wenn wir uns den biblischen Zeugnissen zuwenden. An die erste Stelle rückt da der Völkerapostel Paulus. Nicht als wenn sein Zeugnis für das Leben des Herrn besonders ergiebig wäre. Dasselbe tritt sogar unverhältnismässig stark hinter der alles erdrückenden Bedeutung zurück, welche der erhöhte Christus für ihn selbst, wie für seine Predigt gewonnen hat. Aber das Zeugnis des Apostels Paulus ist älter, als das unserer Ev. Seine Briefe, deren urkundlicher Wert unvergleichlich ist, sind zum grossen Teil geschrieben worden, ehe die Ev. entstanden sind. Der Apostel hat durch die gewaltige Kraft seiner Persönlichkeit, durch den wunderbaren Erfolg seiner Missionsarbeit eine Bedeutung für die äussere Ausbreitung des jungen Christentums und für den theologischen Ausbau seines Glaubens erlangt, die er selbst mit dem Satze treffend gezeichnet hat, dass er mehr gearbeitet habe als alle anderen Apostel, 1. Kov. 15, 10. Zwar lässt sich die Frage, ob er den Herrn persönlich gekannt habe, aus unseren Quellen nicht mit Sicherheit beantworten. Immerhin muss es als überaus wahrscheinlich betrachtet werden, dass der Apostel, der bereits in jungen Jahren nach Je-

трий яких около 20 літ по смерті Христа про Него пише і то не лише раз, але в різних — скажемо вже тепер ми слово — великих і малих листах! Чи може Павло не був Жидом?²⁾

Та дійсно, трохи ближше познайомлене ся з Його листами виказує, що Апостоли не лиш подробиці життя Ісусового, але також проповідь Господа була добре знана. Доказом того хотьби слова, котрі він говорить до Галатів (3, 1) „Ой ви безумні Галати! хто вас очарував, щоб ви не корились правді, (ви) котрим перед очима наперед був прописаний Христос розпятий між вами“ — котрими пригадує як він змалював їм перед очима Розп'ятого. Подібно й опис послідньої вечері, котрий він зачинає словами „Я бо прийняв від Господа, що й передав вам, що Господь Ісус тієї ночі, котрої був виданий...“ (1. Кор. 11, 23) показує що Апостол наш з подробицями смерті Господа був як найкрасше познайомлений — особливе зваживши, що тоді не було ще жадного писаного євангелія. Вискази Його про народженого з насіння Давидового по тілу — про безгрішного Ісуса, що добровільно став ся послухним аж до смерті і то смерті хрестної — відтак ось такі поняття, як апостол, хрест, євангеліє, церков і т. п., так само свідчать про докладне знане євангельської історії. Павло знає людей і відносини єрусалимської громади, головніших апостолів

rusalem kam (Apg. 26, 4), wenigstens in den aufgeregten Stunden der Passionstage auf Jesus aufmerksam geworden ist. Історичний ґрунт зискує питане за жерелами життя Ісуса, скоро звернемо ся до біблійних свідочств. На перше місце висуває ся ту апостол народів, св. Павло. Не тому, начеб Його свідочтво за житим Господа було так дуже видатне — протинно — воно навіть нерозумно сильно стоїть позаду того все пригнітаючого значіння, яке зискав вивисщений Христос на него й на Його проповідь. Але свідочтво апостола Павла є старше, чим свідочтво наших євангелій. Його листи, котрих вартість інформаційна є незрівнана, були написані по більшій часті скорше чим євангелія повстали. Апостол той осягнув завдяки чудовим успіхам своєї місійної праці виїмкове значіння для зовнішнього розросту молодого християнства і для богословської будови його віри, що й сам найкрасше висказав в 1. листі своїм до Коринтіян 15, 10,повідаючи коротко, що він більше працював, як всі інші апостоли! Вправді, на питане, чи знав він також особисто Господа, годі на основі наших жерел дати зівсім певну, потакуючу відповідь, всеж таки треба як імовірне уважати се: що Апостол, котрий — як говорить сам в своїй промові до короля Агриппи, виховав ся і зріс в Єрусалимі в тих часах, коли жив і діяв Ісус Христос (Діян. Апост. 26, 4) „Яке-ж було жите мое з малку від почину, між народом моїм у Єрусалимі, знають усі Жиди“ — що найменше серед великих днів Його страстей звернув на Христа увагу, і навізуючи до Діян. Апост. 26, 4 в звязи з листом св. Павла II. Кор. 5, 16, де той каже „Тим же ми від нині нікого не знаємо по тілу; коли-ж і знали по тілу Христа, то тепер більше не знаємо“ — старав ся навіть доволі дотепно Joh. Weiss, Paulus und Jesus, Berlin 1909, виказати особисте знаомство Апостола з Ісусом.

²⁾ Фил. 3, 5.: З роду Ізраїльського, з Коліна Веняминового, Євреї з Євреїв, по закону Фарисей.

Петра, Якова і Йоана та всіх тих, котрих Господь покликав рівно, як і братів Ісуса — названих так своїхів Господа з їх женами. Смерть і похорон Ісуса, Його воскресенє третього дня, поява Воскресшого є основою його проповіді. А навіть, як свідчить 1 Кор. 15, 5..., знає він більше про появу Воскресшого, чим є в наших евангеліях. Та як живий мусів бути в душі нашого Апостола історичний образ Ісуса з його чеснотами й наслідування достойними прикметами, показує найкрасше се упізнанє, яке він завсїгди пригадує нам, щоби ми жите своє так уладили, щоби воно було вірним образом життя Христового. І подібно, як він сам став найвірнійшим наслідувачем Господа, так і нас упомінає стати його наслідувачами (пор. 1. Кор. 10, 33; 11, 1; Сол. 1, 10; Фил. 1, 20; 3, 10). 1. Сол. 4, 15 — покликає ся Павло на слова Господа, щоби Солунян успокоїти що до судьби тих, котрі не доживуть другого приходу Христа Господа.

Крім того в листах Павлових много місць, що по духови й змістови своєму як найблизше підходять до самих автентичних висказів Ісуса. Особливо видко внутрішню зависимість Апостола від Ісуса в тих специфічно християнських поняттях і поглядах, що не могли походити від Жидів, а тим менше від погані; сюди належать вискази його про покору, про безінтересовну й прислужну любов ближнього, про велику вартість терпіння, про ласку Божу, дочасне й вічне спасенє і т. и. В тім всім являє ся у Павла вповні дух і наука та саме як найкрасше й живо Божа індивідуальність Христа Господа³⁾.

³⁾ Tatsächlich ergibt eine genaue Prüfung seiner Briefe, dass der Apostel nicht nur mit den Einzelheiten des Lebens Jesu, sondern auch mit der Predigt des Herrn genau bekannt ist. Wenn er die Galater daran erinnert (Gal. 3, 1), wie er ihnen den Gekreuzigten vor Augen gemalt habe, so setzt dieser Ausdruck eine lebendige, plastische Schilderung des Vorganges voraus... 1. Kor. 11, 23 leitet er den Bericht über das letzte Abendmahl mit den Worten ein: Ich habe vom Herrn empfangen, wie ich es auch überliefert habe, dass der Herr Jesus in der Nacht, in der verraten wurde usw., und zeigt damit, dass er auch mit den Einzelheiten, welche den Tod des Herrn begleitet haben, auf das genaueste vertraut ist. Die Aussagen über den sündlosen, vom Weibe geborenen, zu Dawids Geschlecht gehörenden, selbstlos und gehorsam gewordenen Jesus, Kunststande wie Apostel, Taufe, Evangelium, Kirche ruhen alle auf einer grossen Vertraulichkeit mit der evangelischen Geschichte. Paulus kennt die Persönlichkeiten und die Verhältnisse der Jerusalemer Muttergemeinde. Die Hauptapostel Petrus, Jakobus und Johannes, die Zwölfe, die der Herr berufen hat; die „Brüder Jesu“ genannten Verwandten des Herrn mit ihren Frauen sind ihm wohlbekannt. Tod und Begräbnis Jesu, seine Auferstehung am dritten Tage, die Erscheinungen des Auferstandenen stehen im Mittelpunkt seiner Verkündigung. Ja, 1. Kor. 15, 5 ff. verrät er eine so genaue Kenntnis der einzelnen Erscheinungen des Auferstandenen, dass sie noch über das in den Evv. aufgezeichnete Material hinausgeht. Wie lebendig das geschichtliche Bild Jesu in seinen Tugenden und vorbildlichen Eigenschaften vor der Seele des Apostels gestanden hat, beweist am besten die stets wiederholte Mahnung, das persönliche Leben so zu gestalten, dass es ein würdiges Abbild

Але кажуть ще що до Павла, що його листи не міють нам ніщо більше сказати про Христа, як лиш про його смерть і воскресенє.

І припустивши, що Павло дійсно ніщо більше не доносить нам про Христа, як лиш про його смерть і воскресенє, чи з того випливає зараз, мовби то він вже ніщо більше і не знав про свого божественного Учителя? Чи можливе, щоби той, що такою був перенятій любовю до Христа, не знав докладнійше і подрібнійше його життя? Або може не міг про се розвідати ся той, що в близьких був зносинах з апостолами⁴⁾ і так часто бував в тих сторонах, де Христос що й по перед 10. або навіть 5. чи 4. літами діяв і терпів?⁵⁾

Або може досліди його також ніщо уваги гідного не дали? В таких разі. відки взяла ся його любов і одушевлення для Христа, коли він ніщо про Христа довідати ся не міг, або, коли той Христос звичайним лиш був собі чоловіком? Відки такий наглий зворот в його житю? Що склонило його з лютого ворога Христа, стати найревнійшим апостолом Розпязтого?⁶⁾

Так само дивно звучить — як закид се, що Павло ні-

des Lebens Jesu werde. Weil er selbst der treueste Nachfolger des Herrn geworden ist, darum kann er seine Gemeinden auffordern, seine Nachfolger zu werden, wie er dem Herrn gefolgt ist. Vgl. I. Kor. 10, 33; 11, 1; Kol. 1, 10; Phil. 1, 20; 3, 10. I. Thess. 4, 15. beruft sich Paulus ebenfalls auf Worte des Herrn, um die Thessalonicher über das Geschick derjenigen Töten zu beruhigen, welche die Wiederkunft Christi nicht erleben sollten. Seine Berichte z. B. über die Eeinsetzung des Abendmahles, I. Kor. 10, 23 ff. decken sich noch bei immerhin bedeutenden, wenn auch unwesentlichen Unterschieden, mit der synoptischen Überlieferung, obzwar da der Apostel seine Briefe schrieb, gab es noch kein schriftliches Ev. — dafür gab ihm das so starke und lebendige Bewusstsein der Zugehörigkeit, ja der vollen Einheit mit dem erhöhten Herrn „ich lebe, nicht ich, Christus lebt in mir“, Gal. 2, 20, der Besitz des Geistes, die unbedingte Gewissheit, dass er auch mit dem Meister zusammenstimme, wo kein einzelnes Wort desselben ihm den Weg zeigte.

Zumal finden sich in den paulinischen Briefen viele Stellen, welche sich nach Geist und Gehalt nahe mit uns erhaltenen Aussprüchen Jesu berühren. Besonders deutlich wird diese innere Abhängigkeit des Apostels von Jesus in denjenigen spezifisch christlichen Begriffen und Grundanschauungen, welche weder aus dem Juden — noch aus dem Heidentum abgeleitet werden können. Hierhin gehören die Aussprüche über Demut, über selbstlose und dienende Liebe, über den Wert des Leidens, über Gnade und Rettung, über das gegenwärtige und das künftige Heil. In allen diesen Stücken hat Paulus den Geist Jesu erfasst und in mehr oder weniger deutlichen Anklagen an Worte des Herrn in seiner Persönlichkeit entsprechendem Eigenart ausgesprochen (Esser, Mausbach, Religion Christentum Kirche. 1913. 2 er Bd. S. 13—23).

⁴⁾ Діян. IX. 26—29; XI. 27; XII. 25; XV. 2. 3; Гал. I. 18.

⁵⁾ Після усьої імовірности маверненє Павла мало місце в 34. або 34., отже в 4 або 5 літ по смерті Христа, що наступила либонь в р. 29.

⁶⁾ Гл. Paulus in der Apostelgeschichte, W. M. Ramsaj-a, звісного з численних праць на полі критично історичної літератури про Новий Завіт і початки християнства.

що не знає про Христа, як лиш Його смерть і воскр.⁷⁾ Бо чи воскр. Хр. є може також жадним або таким незначним фактом?⁸⁾ Чи-ж далше не оповідає Павло, що Христос з'явився⁹⁾ після свого воскресеня найперше Петрови, відтак 11-и апостолам, потім 500 вірним — з котрих многі ще при життю були тоді, коли Павло о тім писав, далше Якову а накінці явив ся йому самому. Чи може се також нічо не значить?

Цікаве, кажуть — що Павло не подав нам ніяких подробиць з життя Христа?

Зовсім природно; бо Павло не потребував оповідати того, що всі вірні давно знали! Якраз мовчанє Павла в тій мірі показує, що подробиці життя Христового вже тоді всюди були знані¹⁰⁾ — а саме Його житє, терпінє, Його наука, Його чуда, так як те все недавно й недалеко мало місце. Зрештою, коли вже ходить о Павла, то се, що він знає про Христа — скажуть нам найліпше Його листи. Саме, в 1 листі до Кор. VIII. 6, каже він „наш один Бог Отець, від котрого все і лиш для Него; один Господь Ісус Христос через котрого все і ми через Него“. В тім самім листі (II. 8) називає він Христа „Господом слави“. В листі до Колосаїв (I. 16) каже Павло „Ним створене все, що на небесах і на землі, видиме й невидиме, чи престולי, чи панства, чи князівства, чи власті — все Нам і для Него створене“. В листі до Филиписейв (II. 10) каже Павло „Щоб в ім'я Ісусове

7) Aber auch die oft vertretene Behauptung ist unhaltbar, als seien dem Apostel nur die hervorstechendsten Tatsachen des Lebens Jesu, etwa die Einsetzung des Abendmahls, Tod und Auferstehung, als historische Daten von aussen zugekommen. Obschon Paulus sein Ev. auf Offenbarung zurückführt und jede Vermittlung durch Menschen ablehnt, Gal. 1, 1. 1., so verlangte doch allein schon die Predigt des Ev. an die Helden eine eingehende Übermittlung der geschichtlichen Grundlagen der frohen Botschaft, also auch eine genaue Kenntnis derselben. Eine lebendige und wirksame Heidenmission konnte ohne Darbietung eines gewissen Erzählungsstoffes aus dem Leben Jesu um so weniger betrieben werden, als im Mittelpunkt der neuesten Lehre die geschichtliche Person Jesu von Nazareth stand. Auch das schriftliche Ev., das teilweise unter dem Einfluss und im Arbeitsgebiet des Heidenapostels entstanden ist, ist doch in erster Linie die literarische Niederschrift dessen, was für die Mission als besonders wichtig und wertvoll in Betracht kam (Esser, Mausbach. Religion Christentum Kirche. 1913. 2. Bd.).

8) Діян. II. 32. I. Кор. XV. 20..

9) I. Кор. XV. 5—9.

10) В євангелію Луки (I. 1, 2.), котрото авторство деякі навіть — хоть неслухно Павлови приписують, підчас коли був він лише „illuminator Lucae“, читаємо, що „многі заходились споряджувати новість“ про добре знані нам речі, які передали нам ті, що з почину були самовидцями й слугами слова“. Також Павло в своїм 1 листі до Кор. XI. 23. пише „я бо приняв від Господа, що й передав вам“.

Die uns erhaltenen paulinischen Briefe können schon aus dem Grunde nicht viel von jenen Tatsachen aufweisen, weil sie an Christen gerichtet sind, die seit ihrer Bekehrung zum Herrn mit demselben hinlänglich vertraut waren (Esser, Mausbach. v. s.).

приклонилось усяке коліно, що на небі і на землі і під землею“.

Крім того належать ту ще й євангелія, котрі всі перед кінцем I-о століття повстали і всі з виїмком євангелія Луки — Жидами були написані. А що самі противники ¹¹⁾ наші згадують яких найменше 10 євангелій, то се найкращий доказ, що на літературі про Христа в тих часах не збувало. ¹²⁾ При тім знаємо, що християнська Церков перших віків не була так безкритичною, як би дехто може думав, і тому з тих що найменше 10 євангелій, она лиш 4 приняла як до канона, т. є до листи книг за „святі“ узнаних втягнула, бо як довірні не могла їх не втягнути. І всі ті 4 євангелія походять з часу перед кінцем I-о століття, і то значно перед кінцем I-о століття — по крайній мірі 3 перші. Хоть Лука говорить, що не був при тім що описує, лиш чув се від других, то однак маємо ще другі євангелія, котрі того про себе не кажуть. Надто відомо, що Лука вже перед 41-им роком, отже майже 10 літ по смерті Христа був членом громади християнської в Антіохії і що він небавком став товаришем подорожі Павла апостола, з котрим також відвідав других апостолів в Єрусалимі.

Чи міг отже хтось такий, що недовго по смерті Христа мав до розпорядимости таке велике число наочних свідків, і то на місци самої події, що з апостолами Христа Госнода був в так приязних відносинах — чи міг такий чоловік писати на сю тему зовсім неімовірну історію та даючи послух тому, що йому другі сказали а відкидаючи се, що сам добре міг знати — пописати намість того байки та нісенітниці?

Відтак оповідає нам той самий Лука у вступі до свого євангелія, що вже перед ним інші пробували дати опис життя Христового ¹³⁾. Отже було вже в тих найдавніших часах, після смерті Христа много писаних відомостей про Його жите. До таких саме, ще перед Лукою належать, межі іншими Матей і Марко. Додаймо до того ще й листи других апостолів, що всі були Жидами і апокрифи, що хоть не є довірними вістями про Христа, але все-ж таки про Него дуже живо розповідають і то навіть місцями навіть дуже подрібно, та декотрі з них є глибокої старини!

Що отже буде тепер з тим закидом, що письма Жидів з часів Христа, чи то безпосередно по Нім, про Його жите нічо не знають?!

Припустім однак, що так воно й справді є, що євангеліє Матея не є вчаснійше, то чи 20 літ — в тім особливе

¹¹⁾ Otto Henne am Rhyn. Allgemeine Kulturgeschichte. Leipzig. 1878.

¹²⁾ Geschichte der hl. Schriften d. Neuen Testaments v. E. Reuss. Brannschweig 1874. 2. Abtl.

¹³⁾ I. 1.

випадку, так значний протяг часу? Про Будду і Зороастра записані перші дати біографічні ні більше ні менше як після кількох сот літ — а найдавніші нам знані письма про Христа датовані що найвище з перед 20-и літ після Його смерті! Аж в 20 літ по смерті Христа згадує ся про Него перший раз в письмах Павла! А тоді письма наші, сі листи Павла інформують нас багато про Його науку й установи, голосять Його славу і визнають голосно і необлудно Його божество „Мене-ж не доведи хвалити ся (чим небудь), тільки хрестом Господа нашого Ісуса Христа“ (Гал. VI. 14) — і знов „Коли хто не любить Господа нашого Ісуса Христа, нехай буде проклят, маран афта“ (I. Кор. XVI. 22). Та свідочтво того апостола що до особи, науки й життя Ісуса тим більшої є ваги, що Савл був завзятим ворогом і гонителем імени Ісусового ¹⁴⁾.

Таке саме свідочтво складають нам також і письма других апостолів, т. зв. Соборні Послання ¹⁵⁾.

Отже ледво минуло літ 20 від смерті Христа а вже є писані відомости про Него, коли про основателів других релігій приходять перші біографічні дати не скорше як в століття після їх смерті.

Коли-ж тепер зіставимо побіч себе ті найдавніші вісти, що нам про Христа стоять до розпорядимости, датовані самими противниками нашими що найвище на 20 літ після смерті Христа, з тим, що знаємо про основателів других релігій, то наглядно покаже ся, як далеко неоправданим й несправедливим є — ставити Христа, побіч Будди і Зороастра та других, т. п. ¹⁶⁾.

Довірність євангельських вістей що до Христа.

„Як передали нам ті, що з почину були самовидцями й слугами слова“...
Лук. 1. 2.

Хоть Ісус Христос, кажучи до своїх апостолів: „Йдіть і навчайте всі народи... навчаючи їх додержувати все, що я вам заповідав і ось я з вами по всі дні, до кінця світа“ (Мат. XXVIII. 20), припоручив їм виразно тими словами лиш устну проповідь, то однак се не виключає, що Він бажав, щоб наука Його дійшла до всіх народів, тим самим хотів, щоб вони ужили всіх можливих способів до її роз-

¹⁴⁾ Drescher, Das Leben Jesu bei Paulus, Giesen. 1910. v. Sodan. Das Interesse des apostolischen Zeitalters an der evangel. Geschichte (Theol. Abhandlungen. Freiburg 1892).

¹⁵⁾ Esser, Mausbach. Religion Christentum Kirche. 1913. 2. Bd. стр. 15.

¹⁶⁾ Протестант проф. Werule P. каже: „Wir haben nicht viele Gestalten, deren Wesen und Wollen in solcher Klarheit vor uns liegt, wie die der Person Jesu“.

ширення, удержання й збереження пригожих — отже й письма. А як їм, йдучим на проповідь слова Божого, обіцяв повисшими словами свою Божу поміч, так не забракло їм Його також і тоді, коли вони, будь, щоби декого загірті, будь блуди розвіяти — узнали за потрібне дещо списати. Так повстали книги Нового Завіта: *Novi Testamenti, quatuor primi libri, qui si S. Augustini descriptionem retinemus, „originem, facta, dicta, passiones D. N. Jesu Christi narrant“, Evangeliorum¹⁾ nomine insigniti sunt, idque aptissime.* (S. August. c. Faust. Machi. II. 2).

Тепер треба доказати, що євангелія наші є тим вповні довірними жерелами вістий що до Христа, та що вони подають нам правдиву історію, через сучасних і по більший часті очевидців записану²⁾.

Авторами євангелій є: Матей, Марко, Лука і Іван³⁾.

З тих: Матей і Іван були учениками Христа і то, що вони оповідають, по більший часті самі виділи і самі о тім

¹⁾ *εὐαγγέλιον* — благовість Божий, Рим. I. 1; *εὐαγγελίζεσθαι* — благовістити, Лук. IX 6; *εὐαγγελιστής* — благовістник, Еф. IV. 11. В ширшій змислі, то слово євангеліє, означає прийняте, розширене, збережене науки Христа і всі форми та прояви тої пропаганди — отже так устну проповідь тої науки, як і письма її пропагуючі. Етимологічно і зуживання так духовних як і світських письменників означає воно добро і щасливого вістника; в єврейській також нагороду доброго піснелця (I Кн. Цар. 31, 9; 2. 4. 10.), гл. Sebastiani Barradi S. J. *Opera omnia*. Moguntiae. 1627. T. I. p. 26., Heigl. B. *Die vier Evangelien*. Freiburg 1916. В тім самім значінню уживають того слова *εὐαγγέλια* св. Отці: S. Chrys. in Act. hom. 26. 3., також Cicero (ad Attic. II 3, 1), S. Chrys. in Matth. hom. 1, 2: *Quid tam benenuntio (εὐαγγέλιον) possit aequiparari? Deus in terra, homo in coelo, factaque omnium commixtione angeli cum hominibus choreas argentes, homines cum angelis aliisque coelestibus potestatibus conversantes, diuturnum bellum solutum et foedus a Deo cum natura nostra initium...* Так отже наука Ісуса Христа голошена при помочи св. Духа на Його приказ всім народам, словом, чи то письмом, є тою найкрасною й найліпшою вістною і тому називає ся вона справедливо благовістом або євангелієм. S. Thomas Aqu. in I Cor. 1, 1 „*Evangelium, inquit idem est, quod bona annuntio, quae incipit a Christo: unde quidquid pertinet ad Christum vel est de Christo, dicitur Evangelium*“.

²⁾ Гл. Декрет Біблійної Комісії що до євангелія Матея зд. 19. VII. 1911; що до євв. Марка і Луки та взагалі що до Синоптиків, зд. 26. VI 1912, а що до Еванг. Івана, зд. 29. V. 1907.

Loch V. *Novum Testamentum*. 2. Aufl. Ratisbonae, гл. Praefatio S. Hieronymi Presbyteri in Evangelistas ad Damasum.

Мимоволі пригадують ся тут слова W. M. Ramsay а, котрий каже так: „*Wiedernm bleiben bei fast jedem alten Schriftsteller von Wert unge löste Probleme zu Tutzenden. Wo würden unsere Philologen bleiben, wenn jede Frage zufriedenstellend gelöst würde? Plan und Zeit von dem längsten Werke des Horaz: Ars Poetica sind ungelöste und wahrscheinlich unlösbare Rätsel für uns; jede Theorie darüber birgt erhebliche Schwierigkeiten in sich, doch macht das seine Authentizität nicht zweifelhaft*“ (Paulus in der Apostelgeschichte, Gütersloh. 1898, S. 14).

³⁾ Patritii F. *De Evangelia libri tres*. Freiburg B. 1853.

Biblische Zeitfragen 1909 H. 2, 4, 8/9; 1910 H. 2; 1914 H. 4; 1915 H. 9.

переконали ся. Лука вправді не був у властивім змислі учеником Христа, бо на се був за молодий, але і він знав особисто Христа, ще бувши хлопцем. При деяких подіях був навіть присутний, другі переймив від наочних свідків. Можна навіть, не без імовірности обстоювати гадку, що був при увязненню Ісуса. Він то мав бути сином того господаря, в котрого домі споживав Христос послідню вечеру⁴⁾. А вже зовсім певно був він товаришем Павла та улюбленим учеником Петра, з котрим відтак жив в як найтісніших зносинах через 20 літ. Лука належав ще перед 41 роком, отже в часі около 8 або 9 літ по смерті Христа до християнської громади в Антіохії. З Павлом разом був у апостолів в Єрусалимі та інформував ся лично у різних наочних свідків про події, які відтак описав.

Чотири ті сучасники Христа, мало що не того самого віку, що їх Учитель, кождий на свій лад і кождий самостійно, в иншім часі і місци, описали жите Христа. Та хотяй євангелисти імовірно діла свої взаємно знали і ними користували ся, з виїмком Матея, саме так — що Марко писав маючи імовірно перед очима євангеліє Матея, Лука маючи Марка і т. д., то однак всі вони лишили нам роботу самостійну і пишуть один від другого незалежно. Показує ся воно з многих, доволі знатних збочень в їх оповіданнях. Всеж таки у всіх, що пишуть, видно, що ходило їм передусім о написане правди. Бо скоро спостерегли, що той євангелист, котрого мали перед очима, сю чи то другу обставину не зовсім точно або не зовсім вірно подає, то не вряжучи ся тим, тим, писали так, як самі те чи инше знали. Ще більшою вийде самостійність кожного євангелиста, скоро зважимо, що кождий з них оглядає свого Героя з певної якоїсь особлившої та характеристичної точки погляду і кождий має на оці якусь спеціальну мету! І так, Матей пише для Юдеохристиян в Палестині виказуючи, що в Христі пророцтва Месійні находять своє повне здійснене. Марко кладе особливший натиск на чуда. Лука, вірний ученик Павла, має на оці поган. Іван доповнює своїм оповіданем повисші три знані йому євангелія і займає ся головнo божеством Христа. В той спосіб маємо аж чотирох біографів, що є заравом сучасниками свого Героя! Чотирох біографів, котрим очевидно лиш о правду ходить! Чотирох біографів, що хоть з ріжного становища пишуть свою історію — в дивний спосіб зі собою годять ся. Бо хоть, оповідання Синоптиків (се є перших трех євангелистів: Матея, Марка і Луки) займають ся головнo подіями в Переї і Галилеї, а євангелія Івана обертає ся передусім в границях Юдеї і Єрусалима, то власне се

⁴⁾ Як доводить проф. Zahn Th., в ділі своїм: *Einführung in das Neue Testament*, 2 Aufl. 1900. 2. Bd. § 9. Anm. 1.

якраз взаїмну їх звяз ще краще унагляднює, та безпечно сказати можна, що всі євангелія пристають до себе так, як части, що взаїмно до себе належать.

Чи можлива є яка більша історична певність?

(Далі буде).

Свщ. Леонтій Куницький.

Над Босною.

Дуброва.

Якби хто хотів побачити на дуже малім просторі зібрану велику силу енергії, той нехай стараєсь пізнати о. Григорія Біляка, тепер пароха Дуброви. Отсе вражінє зробив на мене у хвилі нашої стрічі. О. Біляк довідав ся, що о. Климентій і я — єсьмо в Камениці. Так він сів на фіру і приїхав, щоби з нами привитати ся і запросити до себе в гостину. Ми стояли на вершку Дівану і оглядали околицю. Вже здалека побачив нас о. Б., скочив з фіри і скорою та певною ходою прийшов до нас, сей чоловік малого росту, блідого лица, чорної борідки і великої енергії. Та ми могли доперва на другий день поїхати до него, де я і остаз ся на добу, щоби списати історію і сеї парохії.

До парохії належать Дуброва, — 642 д., Дуброва нова — 710 д., Камениця — 334 д., Опсечко — 146 д., і Бурський Челінац 1290 д. — разом 1844 д. З браку священика і через непорадність людей, тим, що нарід занедбав зголосити своє право до церковного ґрунту в часі, в яким його власть до сего завзивала, пропало гр. кат. парохії около 100 дунумів землі — т. зн. половина ґрунту, призначеного владою для гр. кат. парохії. Латинський парох взяв сей ґрунт в посіданє і мимо єпротиву о. м. Жука, тому два роки т. є. 1915 р. влада заінтабульовала сей ґрунт на річ римо-катол. парохії.

Щоб одначе ратувати парохію і приготувити основи існування пароха, постарав ся о. М. Жук по своїм приході до Сараєва і підчас відвідин в Дуброві о се, що селяни-биселенці Ал. Проць, Андрій Антоняк і Федір Каган з Дуброви старої дарували три морги землі під парохіяльні бунки, а Михайло Каган дарував два дунуми ($\frac{1}{3}$ морга) землі під церков. О. М. Жук і сі три жертводавці зробили ще угоду з Мих. Каганом, що він один морг свого ґрунту церковного продасть для парохії за 600 кор. в часі, в яким парох буде мав на се гроші. То поле уже куплено. З царицини уратував о. М. Жук для парохії $17\frac{1}{3}$ дунумів землі.

на старій Дуброві. Але просило ся, щоби на старій Дуброві заложити матірну церков, де при ній осів парох. Та люди нової Дуброви сему рішучо противили ся так, що доперва по довгих пересправах рішив ся о. М. Ж. оснувати парохію на Дуброві старій. І се добре стало ся, бо тим уратував о. М. Жук звиж 600 наших людей від спольщеня. До приїзду о. мітрата Жука обслуговував парохію о. Андрій Сегеді, — гр. кат. священник Крижевещької дієцезії, а коли там осів римо катол. парох, так сей обняв обслугу наших людей. Від 1908—1912, душпастирювали в Дубровах ос. Студити з Камениці — а 1911. душпастирював там о. Колодій, парох Девятини, доїзджаючи раз на місяць.

Дня 1. X. 1912 приїхав на Дуброву яко перший властивий парох о. Григорій Біляк, бувший голова читальні ім. М. Шашкевича в Семинари, жонатий; по висвяченю сотруди́ник в Рудні, де своєю працею уратував сю підмійську парохію від загибелі. До Босни поїхав о. Біляк на зазив о. ім. Жука і за порадою бл. п. о. Фелікса Шурка і о. Колодія. О. Колодій писав, що там буде хата і що у Босні ще й в листопаді дуже тепло. Воно і правда, бо у Босні люди нерав і на Різдво ходять босі — таке там тепло. Та підсо́не Босни таке химерне, що обіцяючи посаду, треба усе додати, що посада буде, коли на полі не впаде сніг або дощ. Таке пережив о. Біляк! Він приїхав до Баня-Люки у погоду, а до Дуброви їхав уже снігом, що впав на пів метра, блудячи з жінкою і малими дітьми ночію по лісах. Було се у ніч перед св. Димитрієм.

На новій Дуброві застав о. Біляк римо катол. церков вибудовану спільно і нашими людьми. Від хати де замешкав о. Біляк, була вона віддалена 2 км. В церкві застав о. Біляк лиш найконечнійшу церковну утвар, яку справили буди оо. Студити. На місци, де тепер стоїть гр. кат. парохіяльний дім, застав о. Б. основи хати вибудовані невисше по́зему і чисте поле, по яким вихор виспівував осінні пісні. На старій Дуброві привитало о. Біляка 4-ех ктиторів — віхто більше. На нову Дуброву, віддалену о 4 км. дістав о. Біляк таке запрошене: „як хоче, то най си сам приїде“. Та їхати не було чим і о. Б. запросивши ся і на сю кольонію, пішов піхотою.

Богослуженє відправив о. Біляк у дві́нницї, поємности 25 м², яку ще в сім році через прибудову перемінив в простору каплицю.

По Богослуженю перші слова вірних були: „де буде те єгомость мешкати? Коли не в нас, то ми нічого не дамо“. Одні з них показували при тім на недалеку сербську церков, що вони готові там піти, інші казали, що підуть на Каменицю, а ииші і відразу жадали кового священника. Причиною сеї незгоди був спір, котра з Дубров має стати матірною церквою. Незгода доходила до тих розмірів, що

парохови уряджувано страйки при богослуженнях, зневажувано його лично, приймаю його з погордою. Бідний нарід неписьменних форналів не знав на свободі ні єдності ні пошанівку своїх людей. На новій Дуброві мав парох 180 дунумів царівни, церковного ґрунту. Нарід заперечив одначе парохови уживане сего ґрунту, виганяючи з ліса майстрів, що готовили будулець на парохіяльний дім, а прихильних парохови людей страшено побоями.

Кульмінаційний пункт досягнув сей спір на Різдво 1915 р. Перед Різдвом у неділю мав о. парох проповідь, в якій уняв ся за г лодним народом. З того пішла до властий скарга-донос, що парох бунтує нарід і заборонює давати державі поміч. На сам св. вечір жандармерія арештувала о. Біляка і мігнала до Приявора — до суду.

Ще в ночі вістав о. Біляк переслуханий слідчим судією. Показало ся, що парох тут зовсім невинний. Тоїж ночі пущено о. Біляка на волю і о 5 тій рано на саме Різдво був о. Біляк уже в церкві на Дуброві, щоби подякувати Господеві за щасливо перебуту сградальну ніч.

Поява о. Біляка в церкві стала переломовою хвилиною для відносин у парохії. Весь нарід злинув на Богослуження, вітаючи о. Біляка ревним плачем. Ним змив нарід свою вину зглядом о. пароха, а о. Біляк в щирій любови до народу — простив йому усьовину.

І забули ся тяжкі, скорботні хвилі. Від того часу зеднання пішло організоване парохії як з платка. На сю добру хвилю мусів одначе о. Біляк ждати в терпіню і важкій праці два роки.

З польською громадою мусів о. Біляк перевести процес о 7 дунумів землі, яких вона не хотіла віддати в посідане гр. кат. парохії. Процес виграв о. Б. Через доноси Поляків був о. Біляк в протягу півтора року много разів переслухуваний жандармерією оскаржений о москвофільство, а то й на суд у Прияворі мусів ставати, бючи ногами по лісових стежках 24 ки. По приїзді до Дуброви замешкав о. Біляк у селянській хаті, в якій мав честь гостити в 1913 р. і його Ексц Митрополита гр. Шептицького. До власного мурованого дому спровадив ся о. Б. при кінці 1931.

Дім критий черепицею. Його будова коштувала 7.000 К. При будові хати, як і при усіх інших будовах, мусів о. Б. бути інжінером і наставником. „Та научиь біта ворожити як нема що в губу вложити“. Таке і з нашими людьми у Босні дієсь. Погребя дала з народу, який би в Галичині і не думав о сім — будівничих, мулярів, столярів, шевців, кравців.

По будові парохіяльного дому прийшла черга на церков. Найблизшою притокою до будови церкви на старій Дуброві було се, що сусіди почали Українцям робити трудности у спільній церкві. Так прам. в дні крижові в неділю

1913 р. почали Поляки підчас нашої співаної Служби Божої співати свої пісні, а в день св. о. Николая с. парох, щоби оминити удару, зрезигнував з співаної Служби Божої і по читаній Службі Божій успокоївши нарід, усадувся в церкві. Таке поведене Поляків роздрагувало Українців та о. пар х зумів їх гнів на кривдників звернути у запал до будови в а ної церкви. На кам'яних основах стоїть тепер гарна ліплена церков у формі хреста, з копулою, висока на 23 м. а довга на 19 м. Церков ще не викінчена, але своя і служить своїму людови на Божу хвал.

Кошти будови церкви покрито з слідуєчих жерел. Кв-ста парохія: по Босні і Герцеговині принесла 1000 К. За старанем о. М. Жука дістав о. Біляк в 1914 від влади яко підмогу на будову церкви 250 К. в слідуєчій році давладі безпроцентову позичку 3000 К, а різні катол. товариства в Австрії прислали датки оскло 100 К. Се усе дістала парохія за старанем о. М. Жука. Прочий гріш то уже ініціятив а о. пароха, що відлучуючи нарід між жебраними викресав у него запал до власних жертв і датків, особливо до жертвоування своєї праці. До сих жеогв дійшли ще безпроцентові позички парохіян. І так: Михайло Кагач позичив 1100 К, Анріій Антонюк, Олекса Проць, Федір Каган, оо. парохи Принявова, Деватини і Дуброви пожичили, а бл. п. Антін Семенців записав і дав на будову церкви 100 К. О. М. Базюк ви:тараз ся у влади запомогу 1000 К. Прихід з церковного склепу, валоженного і веденого самим о. Біляком, дав за пів року чистого доходу на церков 2800 К.

В 1916 р. вибулував о. Біляк дуже гарний господарський будинок вартости 6000 К.

При хаті розв'или п. Біляк прегарний сад, яринний город, і винницю. Обійсте обведене усьо парканом — вартости 800 К.

Кінчаючи літопись обох Дубров, хочу оп вісти ще цікаву подію, яка лучила ся на старій Дуброві з нагоди знесеня кирилиці у Босні. Жндармерія, не розуміючи добре розпорядження влади о кирилиці, приказала одному нашому газді зрубати з хреста старо-славянську напись. Газда з страху се і зробив. Коли о сїм довідав ся о. Біляк, відніс ся сейчас до Ап адміністратора о. Базюка з запитом, в який мові ві має урядувати, та чи вільно йому уживати української парохіяльної печатки? О. Базюк відніс ся сейчас до влади, а влада відповіла, що закон о знесеню кирилиці необов'язує Українців, які мають право уживання і в урядованю своєї мови і свого письма. Заподію в хрестом дала влада повне залоситє учинене, переносячи жандарма за його не-такт до 24 годин на инше місце.

До сїї парохії належить і Камениця, де душпастирювали і до тепер душпастирюють оо. Студити. О. парох веде лиш парохіяльну канцеляр ю.

На перший раз уладили оо. Студити о. Білякови дуже торжественне прийняте — на чолі усього народу. У неділю на вечірні — у битком набитій церкві, сиділи братя одні у сталнях, а другі співали на хорах. В проповіді подякував о. парох оо. Студитам за їх жертвенну працю і просив, щоб вони дальше займалися Каменицею і Обсечком. На Каменицю ходить о. парох лиш раз в місяць, і то тому лиш щоби церква не утратила права до так зв. церковного номеру 100 дунумів ліса, який могло би в противнім случаю правительство відібрати, що було би із шкодою для церкви і її майна. Обсечко, віддалене від Дуброви 25 км., прицяло пароху в великою честю і радістю. Там доїжджає парох два-три рази в рік — у виду того, що там душпастирюють оо. Студити.

Через два роки їздив до Обсечка о. Біляк на науку релігії, де у німецьку школу колоністів вчало 12 українських дітей.

Обсечко має свою богослужбну катличку, вибудовану в 1908 р. після пляну брата Йосафата Гродського. Основи сей каплиці поблагословив в тімже році о. Йосафат Ч. с. Т. Ст.

У своїй парохії має о. Біляк до 80 людей — угорських Українців, які зразу уважали себе за Мадярів і жили окреме від наших людей. Та в часом зжили ся вони з нашими людьми, прийняли нашу мову нашого люду, і набрали народної свідомости і почуття плеїнної спільности. Зразу не хотіли угорські Руснаки навіть дружити ся з нашими дівчатами. Та зважив ся один вдовець одружити ся з галицькою дівчиною, яка була славчою газдинею. А що „die Liebe kommt durch den Magen“ — так проломил ся угорські Руснаки вже радо шукають собі дружин між нашими дівчатами.

Парохія з винятком Обсечка тягнеть ся на довготі 16 км., а широкій на 4 км., що на Босну є ще компактним простором.

Парохія не має жадних шкіл. Від прибуття веде п. Білякова, жена пароху, почту. Що се за праця, нехай свідчить се, що в 1916 р. полагодила п. Білякова звиж 4000 самих поручених посилок, листів і пакуночків, нечислячи звичайної почты, яку треба прийняти і віддати. За се побирає п. Білякова 60 К. місячно. Направду се жертва, така праця за таку плату, яку п. Білякова радо несе для вигоди люду. О. Біляк є безплатним писаром громадським і безкорисним доставцею для громад нафти і цукру, які випрошує у властей для своїх громад, які з браку сих артикулів жили якийсь час гірко і в темноті.

Хтож то є — сей осілий нарід? Се пролегари, яким, як найбільшим в усіх колоністів, роздано найменше продуктивну землю — в усіх українських колоніях у Босні.

Кожда родина дістала 10 гектарів ліса, потовину при хаті а половину по дальше — як се і у інших кольоніях сгало ся. Щоби прожити, то в часі мира ходили мушчини на заробітки — а дівчата йшли у службу. Жінки та діти, що лишали ся дома, рбили коло свого поля. Розвій сих кольоній зівстав здержаний браком доріг, великим віддаленем від міста і війною, яка спинила усі гарні пляни, як веденя доріг, ставлене шкіл і т. д.

Тепер економічний стан сих кольоній є такий. Нарід віддав уже всі довги, які затагнув буз на забудованя і за господарюваня. Нарід не голодує — та добре маєть ся на усі кольонії ледви 10 газдів.

Торговля спочиває уся в руках наших людей, які мають 7 склепів, шинку нема жадного.

Свою працюовитостию добули собі люди поважане у властей, а лагідностию і ніжностию характеру переломили неохоту автохтонів і живуть тепер з ними у добрих сусідських зносинах. Зразу так не було. Серб чи Турок не знав межі і плога. Він зрані виганяв „говедя“ чи „марву“ — безроги та худобу на пашу „у світі“ без пастуха. Що хотів Серб з поля засіяти — се обгороджував часгоколом! Ліс був там Божий і людський. Сего звичаю і погляду не знали наші люди і з того варинато много сусідських спорів і непорозумінь. Серб теж не знав галицьких звичаїв. Коли у нас поставить хтось на своєму полі віхоть — то знач, що там засіяно і тамтуди не вільно переходити. А у Серба се було знаком, що тамтуда визначено дорогу. Та з часом се уложило ся. Наші люди огородили поля плотами чи густими корчами ужин, які там і три рази до року родять — а Серби навчили ся держати до худоби пастуха. І уложило ся яко б житє наших людей на чужині у тих двох десятках ліг від визандрувиня, та не взяло воно у народу туги за рідним краєм.

А як мають ся самі п. Біляки? Вони за громадськими клопотами і між убогими людьми перебули дуже тяжкі літа. Доперва коли о. Біляк видобув з бараків у Гмінді своїх родичів-господарів і властителів кузні в Залізцях, почав ся і там підєм матеріяльний. Тепер вони обробляють уже сім моргів поля, яке треба було викорчувати, вперед і справили. Коли ми з о. Климентієм приїхали на хрестини наймолодшої донечки п. Біляків — Люсі, яку о. Климентій хрестив, а я був її за хрестного батька, то ми за багато заставленим столом гостинних і щирих господьрів навіть не предчували, що вони мають за собою літа важкої праці і гіркої бдovania. Та се доля місіонарів і почірїв культури і добробуту.

Сю долю пережили п. Біляки, і нині вони, а з ними і з їх великою помочию люди глядять у красшу будучність,
(Далі буде).

Свщ. Симеон Біленький.

Що таке екзорти?

(Конець).

5) Авдиторією екзорти є шкільна молодіж.

При утворенню поняття екзорти мусить ся безумовно узгляднити її авдиторію, якою є шкільна молодіж.

Коли би підчас екзорти в очах катехита стало ся велике чудо, — іменно коли би молоденькі школярі перемінили ся нагло в старих, вповні зрілих людей, — і колиб катехит мимо того мав з успіхом продовжати свою річ, то мусів би цілковито змінити тон своєї бесіди.

Ту другу часть його духовної науки можна би було ріжно назвати, як пр. духовною конференцією, реколекціями, проповідію і т. п., але вже не екзортою. Узмисловлене живих ідеалів відповідне молодечим настроям школярів мусіло би уступити місця в його бесіді реальному представленню життя відповідно до досвіду слухачів і їх тверезого погляду на світ.

Бо кожному вікови чоловіка товаришить відповідний, природний настрій душі, що має рішачий вплив на дотичну частину його життя. Світ молодости є цілком инший від світа старших людей, котрі з холоднокровним вирахованем борять ся з трудностями життя. Молодість не турбує ся так дуже практичними, житєвими справами, не журить ся занадто будучністю, — вона свободолюбно лине в світ ідеалу, що його витворює її жива уява, запалює ся і пристрасно невгодує, коли хто насильно здержує її від сего молодечого лету. Молодість має свої права і привілеї, свої додатні і від'ємні сторони, свій чар і принаду; молодість має свою питому мову, яку катехит мусить завжди розуміти.

Катехит доти не оцінить справедливо поступованя молодіж і не позискає собі її довіря, доки не примінить ся до її світогляду і душевного настрою. Для того катехити не вільно під деякими зглядами старіти ся! Він мусить до кінця життя заховати в своїм серці молодечий жар любови до всего, що чесне, гарне і благородне; він мусить приміром свого життя взнести ся — немов той орел — понад землю та словом і ділом надавати напрям ідейним стремлінням молодіж, — він мусить накликувати, поривати, провадити і спасати.

В сей спосіб уратує не одного молодця від сумного, морального упадку і страшної трагедії, що мусіла би відіграти ся в його душі, коли би він сам недосвідчений про-

бував своїх крил і шукав щастя там, де його нема. Бо людське жите, — особливо в молодих літах, — се немов мандрівка по зачарованій країні, де на кождім кроці стрічаємося з різними загадками; се немов в пригоди переповнений сон, що в нім много річий цілком не розуміємо, много не доіжняємо, а много переіжняємо. Головним трудом туземного жита, — се безнастанна боротьба з терпінем і невигодами, — боротьба добра зі злом. І тим трудніша ся боротьба, що зло не є відокремлене від доброго, але все і всюди з ним змішане, не поза людьми, але між ними а навіть в самих найліпших людях.

Тому дуже часто може недосвідчений школяр гірко розчарувати ся, раптовно охолонути зі свого одушевлення і попасти в противний екстрем, що є апатією.

Дуже много грізних небезпек для дочасного і вічного щастя шкільної молодіжи повстає рівночасно з постійним розвоєм її умових і зміслових сил. Бо коли виднокруг її знання з кождим днем і роком розширяє ся, — будить ся в неї також зацікавлене різними житевими питаннями і загадками світа. Річ певна, що сам молодий школяр не може дати собі ради з тими всіма проблемами, котрі ворущає його ум; бо відомости, яких він вспів зачерпати чи то з природничих наук, чи з історії світа і людського жита, є ще дуже скупі і не зовсім певні. А що йому бракує житевого досвіду і критичного погляду на світ, то дуже легко може заблудити в лабіринті ріжнородних думок, наукових тверджень та гіпотез, до котрого впроваджує його так шкільне, як і позашкільне образовање. Катехит повинен конечно вглянути в zagrożену душу ученика і дати йому орієнтаційну нитку ратунку в формі щирої остороги, поради або пояснення деяких трудніших наукових питань, — коли зміркує, що вони ученика заняли, або могли заняти.

Вправді і на годинах науки релігії і в пожитю з молодіжию мігби катехит бодай в части сповнити сей обовязок; та на цілковите і порядочне переведенє сеї вадачі, здає ся, нема ліпшої нагоди, як екзорта. На екзорті має катехит перед собою весь загал молодіжи, а до загалу лекше промовляти, чим до одиниці; понад то він має на екзорті свободу діланя, і не є так дуже ограничений шкільними регуляціями та плянами науки, як на годині науки релігії.

Тому екзорта є довершеном, ідеальним заокругленем і вінцем не лише науки релігії, але також загального образования.

6) Екзорта спрямовує волю до християнсько-етичного діланя і релійного жита

Саме уділюванє науки релігії для шкільної молодіжи не є дуже трудне. О много трудніше допровадити до того,

щоби ученики ту науку полюбили і хотіли після неї жити. Для того практичну науку релігії, що має до діла з волею учеників і концентрує ся в екзорті, треба оперти на відповідних мотивах або понуках ділання так, як наука віри в надприродне обявлене опирає ся на мотивах віри.

Господь Бог сотворив чоловіка на Свій образ і на Свою подобу; тож ако відвічний творець вложив в його природу також стремління до ділання. „Вже з природи є заціплена в душі чоловіка сила, котра стремить до сего, що відповідає її натурі, котра рве ся до всіх її властивих дібр. Наше ество хоче бути і жити, хоче ділати так духово, як і змислово, бо стремить до удосконалення, яке відповідає його природі“.¹⁾

Так отже вивінував Господь чоловіка між иншим також творчою силою, котра попирає його до наслідування Бога в творенню, а через то до унаслідження радості і щастя. Знаємо також з внутрішнього досвіду, що наше стремління переходить в діланє тоді, коли його предметом або цілію є для нас любі і пожадані річи, — або иншими словами, що лише добром дасть ся порушити наша воля до ділання. Тому найзагальнійшою понукою, якою катехит може узаasadнити і поперти свій поклик до спасенних діл є доброта вимаганого діла або порученої річи.

„Діла або річи, що є предметом нашого стремління, представляють ся нам під трома зглядами добрими: вони є 1) приємні, 2) позиточні, 3) самі в собі добрі. З понятєм внутрішньої доброти (самої в собі) лучить ся також понятє краси. Краса річий „є їх внутрішньою добротою, о скільки ті річи надають ся для розумного духа на предмет його уподобаня і жадости“.²⁾

Добро само в собі любимо досконалою любовію, а то, що позиточне і приємне є предметом недосконалої (невластивої) любові; всі понуки, яких катехит може ужити в екзорті, належить до одної з трох клас: вони є або етичними, або евадймонічними, або телеольогіними³⁾. Вони є немов будильниками тих творчих сил, що дуже часто дримають в душі чоловіка. Мотиви ділання треба подавати молодіжи в такім виді, щоби вона могла їх легко поняти і відчути. Так пр. коли катехит хоче покористувати ся в екзорті етичними мотивами, то крім доказаня, що дотичне діло є чесне, справедливе, мерзке, негідне і т. п., мусить його краснорічиво узмисловити і представити так, щоби то представленє могло викликати в душах учеників живі чувства, пр. радості, задоволення, страху і т. п. Так само мусить ся представити

¹⁾ І. ан Дамаскин, De fide orthod. 2, с. 22.

²⁾ Jungmann, Ästhetik 3, розд. 2 і 4.

³⁾ Jungmann, Theor. d. geistl. Beredt. 513. *Eudaimonia* — щасливість, *telos* — ціль.

успокоюючого, ушасливіючого, потішаючого, — згідно болючого, утяжливого, небезпечного, що позбавляє Божої стремління, рішення або діло, що має в собі щось приємного, ласки і провадить в житеву пропасть і т. п., або евдаймонічні мотиви ділання; рівнож і телеологічні понуки полягають в тім, що якесь діло, згідно добро представляє ся слухачам яко конче потрібне средство до осягнення висшого нами пожаданого добра, — і що в першій мірі ділає ся ними на чувство.

„Ділає ся на чувство слухачів, коли викликує ся в них любов до того, що їм обіщує ся, — страх перед тим, чим їм грозить ся, — ненависть до того, що осуджує ся, — прихильність до того, що їм поручає ся, — біль задля того, що їм за предмет болю живо представляє ся; рівнож коли допроваджує ся до того, що вони відчують в своїх серцях радість, як їм щось радісного голосить ся, що вони відчують милосерде над пожалованя гідними, що їх опановує боязнь, коли їх перед злом остерігає ся, — коротко, коли котрінебудь чувства, які лише може викликати краснорічивість, збуджує ся в душах слухачів не на то, щоби вони пізнавали, що мають ділати, але щоби слухачі ділали то, що вже пізнали яко свій обовязок“.¹⁾

Христос Спаситель притягав до себе що раз нових учеників не зимним доказуванем нагої пради, але взнеслостію, любовію, словами повними життя — так, що їх серця горіли“.¹⁾ коли Він до них промовляв. Такий великий чоловік, як Гете, сказав одного разу: „Зрештою я ненавиджу всього того, що мене лише учить, а не помножує або безпосередно не оживляє моєї діяльності“.

Примір з життя оснований на благородних чувствах ділає на душі сильніше від найсильніших розумових доказів і є немов печатию всякої правди.

Та всьо зворушуюче, що має ділати на серце учеників, мусить бути відчуте передовсім самим катехитом. Самі слова, що не пливуть з цілої душі, не зділають нічого; коли би катехит в своїй бесіді лише удавав і наслідував чувство, а серце його було зимне, то лише попав би в конфлікт сам зі собою²⁾, — а серця учасників позістали би на дальше зимними.

Як велике значіне має чувство в голошеню Божого слова взагалі, а екзорти з осібна, пізнаємо тоді, коли приглянемо ся людській природі в освітленю християнського обявлення. Внаслідок первородного гріха затемнив ся людський розум, а воля стала склоною до тої степені, що в душі чоловіка проявляє ся вічне роздвоєне між судом а стрем-

¹⁾ св. Августин, *De doctr. christ.* 4, с. 12. п. 27.

²⁾ Лука, 24, 32.

³⁾ Quintilian, *Instit. orat.* 6, 1: „Aut lacrimas meretur, aut risum“.

лінем, між переконанєм а склонністю, між вірою а житєм. Для того нарікав св. Ап. Павло: „Соусплаждаю ся бо закону Божію по внутренньому челоуѣку: Вижду же инѣ законѣ въ удѣхъ моихъ противу воюющѣ закону ума моего и плѣняющѣ мя закономъ грѣховнымъ, сушимъ въ удѣхъ моихъ“¹⁾. Чоловік знає на певно, що його чекає смерть, а потім суд, а мимо того жие часто так, як би мав на тім світі вічно жити; розуміє, що неоднo діло є мерзким, грішним проступком, а мимо того залюбки допускає ся його; пізнає, що Бог є безконечно досконалим і любови гідним еством, а жие так, як би Його не знав.

Ліком на те страшне зраненє людської природи є передовсім Божя ласка, що ненарушуючи свободної волі ділає внутр душі. Зо внї ділає духовна краснорічивість цілючо на людську волю; вона не лише поучує християн і не лише переконує їх о дійсности і значіню надприродного добра або зла, — але за посередництвом живого представлення одушевляє їх і стрясєє їх душами.

Тож через збудженє релігійних чувств любови, страху, жалю і т. п., параліжує катехит в душах молодежи склонність до злого, скріплює її енергію до борби з гріхом, порушує її волю до спасенного діланя, — а заразом поконує низші, змислові стремління і запрягає їх до Служби Божої²⁾.

Погляд Цицерона, що найпершою прикметою бесідника є діланє на чувство слухачів відповідно до особлившої ціли бесіди³⁾, прийняв також св. Августин за норму в проповіданю Божого слова. Проповідник відносить побіду через то, що уміє викликати в душах слухачів релігійні чувства⁴⁾. Всі ті вискази дадуть ся застосувати і до екзорти, котра в своїй сушности є проповідію. А щоби збуджені чувства не були подібні до солом'яної полуміни, котра скоро палахкотить і скоро гасне, мусить катехит утревалити їх позістаючою силою, то є основним доказанєм річи.

Зі сказаного виходить, що шкільна екзорта є найважнійшою галузею, немов синдиком науки релігії в школі, та що вона в крайнім случаю могла би сама — бодай загально — заспокоювати релігійно-научні потреби шкільної молодіжи. Її велике значінє полягає передовсім в тім, що вона оживляє віру школярів і спрямовує їх волю до релігійного життя ідучи за вказівкою св. письма, що „вѣра безъ дѣла мертва єсть“⁵⁾.

Релігійне жите молодіжи як в часі шкільних студий, так

¹⁾ Римл. 7, 22—24.

²⁾ Пор. Jungmann, Bereds. 228.

³⁾ Cic., Brutus c. 80, n. 279.

⁴⁾ Aug., De doctr. christ. I. 4, c. 12, n. 27—29, Пор. Jungmann, Bereds. 223.

⁵⁾ Як., 2, 26.

також по їх укінченню лежить дуже часто в причиновій звязі з душпастирською діяльністю катехита, якої виразом і сутністю є екзорта. Бо нераз і старший чоловік вже на становищі лучить з милими споминами з молодечих, шкільних літ також образ свого катехита, шкільну салю та екзортаційні науки, — оживляє, немоя молоднє і духово скріпляє ся ними на пізніші літа. Отже екзорта лишає додатний або відємний вплив на ціле житє школярів відповідно до того, як катехит сповняв свої душпастирські обовязки.

Так як природне тепло спричинює воздушні струї — вітер, що в своїм подуві лагідніше або могутіше нагинає верхи дерев, — так і тепло любови, що походить в серця катехита збуджує в душах молодіжи лагідніші або сильніші подуви чувств, що нагинають на свій лад і напрям стремління волі, тої верховної, духової сили чоловіка.

Яких університетських професорів мають Поляки?

X. Dr. Wł. Chotkowski друкує в „Gazet i kościeln-ij” „Sylwetki historyczne z dziejów Cerkwi”, з котрих дотепер вийшло три (Gaz. kość 1918, ч. 21, 22, 23). Перша „O dziele X. Likowskiego”, друга „Ze wspomnień o X. Kalince”, третя „Zamiary X. metropolity Sylwestra Sembratowicza”. Правду сказати, нема в тих силуетках нічого нічогісько „z dziejów cerkwi”, а є тут тільки маячене на темат „wyższości oraz świętości Polaków”, а „nikiezemności Rusinów”.

Я не думаю критикувати сеї праці професора „Jagiellońskiej wszechnicy” (шасливої, що має таких високоучених представників!) — бо по перше: вона стоїть пониже критики, а по друге: давати добру науку Полякам, отворити їм очи — се кидати горохом до мура: не пробеш! Я лише переповім „wątek” сеї праці, а шановний читач вже буде мати досить веселої забави. Автор на вступі зазначає, „że dzieje Cerkwi na Litwie i Rusi wymagają wielkiej oględności i krytycznego badania, a kto nie zna Rusinów, i tylko z drukowanych i pisanych źródeł o nich sobie sąd wyrabia, ten nie może być być bezstronnym i wiarogodnym dziejopisem”. Се вимірене передовсім проти Ліковського (б. суфрагана в Познанню). А автор сам про себе зазначає; „że dziejami Cerkwi zajmowałem się od pół wieku”, та й „Rusinów” живцем пізнав — прещінь був колись послом до сойму у Львові, і тут на власні очи бачив митрополита Сидьв. Сембратовича, і навіть розмовляв з ним — і тоді донерва (по тих численних та глибоких досвідах з життя „Rusinów oraz Unii”) отворились йому очи! Перед тим він викладав в дуці Ліковського,

припускаючи, що Поляки також зробили якісь там „krzywdy Rusinom“, тож навіть похваляв ту експіаційну ідею, щоби Поляки заложили якийсь конвікт для безплатного виховування „ruskich popowiczów“ — але по тім всім змінив орієнтацію. Ось, як то було:

„W r. 1892“ — пише автор — „zasiadałem w sejmie lwowsskim jako rektor uniwersytetu krakowskiego“. Потім слідує опис убрання польських послів, „ks. Eustachy Sanguszko w srebrno litym zypanie — starym naszym zwyczajem stukał laską, a laskę tę dzierzył po swcim przodku... Wicemarszałkiem był metropolita Sylwester Sembratowicz... Moja radość była tem większa, że widziałem w tem ekspiacycę dawnych „krzywd“... Ruscy posłowie przemawiali po rusku, i ku mojemu zdziwieniu rozumiałem wszystko. — Tak więc wygląda ta mowa ruskiej „narodowości“, że Wielkopolanin może ją doskonale rozumieć, nigdy jej nie słyszawszy.“

Автор обсервував в сойм митрополита С. Сембратовича, підходив до нього, і розмавляв з ним про різні церковні справи. Одного разу зійшла розмова на целібат. Митрополит закінчив тут свою мову тими словами: „Gdybym ja miał kler bezzenny, toby też już Lachów nie było“. — Мовіац то, вyciągnął prawie ramię, wyprostował dłoń i zakreślił dwa razy półkole. Oniemiałem na to — каже про себе автор — nie ze strachu przed groźbą samochwalczą, bo wiem przecie, że Lachy siedziały na Czerwonej Rusi przed Rnsinami, i że dopiero Włodzimierz Wielki grody nasze czerwieńskie opanował — lecz ta groźba otworzyła mi dopiero oczy na zamiary i dążności naszych kochanych Unitów. — Więc tak to wygląda Unia? (Високоучений професор не встиг розрізнити унії з католическою церквою від унії з польським народом.) — Więc na to zamierzał Kalinka założyć konwikt i bezpłatnie chować popowiczów, żeby Lachów prędzej z Galicyi wyrzucili?

Міаєм таке враження, якби się отворzyła przepaść pomiędzy mną a X. metropolitą, i już go też o ніч więcej nie pytałem. Powiedział mi więcej niż wszystkie książki, które dotąd przeczytałem. (Ось, се той багатий скарб досвідів автора з життя укр. народу.)

Митрополит С. Сембратович „w trzy lata potem umarł — nie wypędziwszy jednak Lachów z Galicyi“.

А потім слідує властиве „arcydzieło“ польської самокритики — „arcydzieło“, плід того духа, котрий небіжчику Польщу приправив до самої смерті... щоби такі вірні сини Польщі, як прсф. Chotkowski etc., все мали ним хвалити ся перед всіми людьми.

„Lachy, to twardy naród, a w odporności niezwykczony naród. Najlepszy dowód, że potrzeba dla niego „ustaw wyjątkowych“, nawet takich jak wyłączenie. Naród to wiśny, jak wierzba, przytąną ją przy samej ziemi, a ona z pnia nowe puszcza pędy; piorun ją rozłupie, a każdy jej odłam czerpie z korzenia nowe

szy. Lachy to pracowity naród. Mazura widzą przy pracy ranne zorze, Rusin idzie w pole, gdy już dobrze słońce przygrzewa. Lachy, to naród szczególnie utalentowany, stąd mają tak wczesną (— навіть ще перед нашим „Словом о полку Ігоревім“!) і так świetną literaturę, jak żaden ze słowiańskich ludów. (Біда лише в тім, що проф. Смолька широко признав, як „zdziwiająче zjawisko“ для чужих, що „Rusini“ більше уталантовані, як Поляки, та що значна часть польських визначних письменників є „руського“ походження!...) — А Rusini co mają? — Lachy, to naród, który od tysiąca lat miał królewską koronę i był wolny, a przez to nabrął szlachetnych uczuć, właściwych tym narodom, które dążyły do prawa doskonałej wolności *lex perfectae libertatis*. (Argentum ad hominem: як н. пр. також Прусакі!..) Dlatego Lachy mają tak świetną przeszłość i bohaterskie czyny, dlatego krew przelewali za wolność innych ludów. Dlatego młodzieńczy król polski dał gardło pod Warną, i dopiero po tej klęsce przyszedł pogrom Słowian bałkańskich na Kossowem Polu. Natomiast Rusin był zawsze w niewoli. Póki Ruś była samodzielnem państwem, gnębiło Rusina trzydziestu przeszło kniaziów; potem był pod panowaniem Litwy, i nigdy nie zaznał wolności. Wyrósł przeto w uczuciach nienawisći, które rodzi niewola, a jego bohaterskie czyny, to mordy i pożogi, poczynawszy od Chmielnickiego, Gonty, Żeleźniaka, aż do najnowszych czynów „Ukrainy“. — Lach przy pracy milczy, bo pracuje „co temu“, ale za to w kościele śpiewa Panu Bogu prześliczne pieśni, w których wypowiada głęboką swoją wiarę. W jej obronie też gotów był zawsze krew przelewać. — Rusin natomiast śpiewa cały dzień przy robocie, ale w cerkwi umie tylko jedno i to samo śpiewać, tj. „Hospody pomyluj“. Na tem też ogranicza się cała świadomość jego wiary, bo jej całą treścią jest obżątek. — Lachy, to naród, który się zawsze w polityce rządził uczciwością, prawdą i miłością, nigdy cudzego nie przegrał, nigdy nie był wiarołomnym, „foedifragus“. Żle na tem wyszedł — do czasu, lecz miłość przetrwa wszystkie zdrady. Wzięła od Rzymu, bo R o m a czyta się na odwrót A m o r, a Rzym jest wiecznotrwały. Natomiast Carogród wziął nazwę od cara — a gdzie jest car obecnie? — Ось, так виглядають ті наукові „sylwetki z dziejów Cerkwi“. Один чоловік може навіть стратити розум, може плести дурненькі собі небуллиці, але щоб така „Gazeta kościelna“ друкувала такі блазєнства, се прямо стид! Колиб якийсь наш учений подібнo наївно, апотеозував наш нарід, а чужий, н. пр. польський, нарід так наївно представляв, як се робить X. Dr. Wł. Choikowski зі своїм народом і з нами, і колиб се видрукувала якась наша поважнійша газета, то я стидав би ся заглянути не лише людям в очи, але навіть німому сотворінію!... А Поляки при таких ділі хочуть тріумфувати!... Га, кажуть люди: Кого Бог хоче покарати, тому розум відберє! Побачило, що даліше винесуть на світло ті славні „Sylwetki“. Г. К.

Свщ. Павло Штокало.

На струнах гуслий.

(Псалми Давидові I — XXXV.)

Псалом XVI.

Мою молитву вислухай о Боже,
Правдива єсть вона; увагу всю
Зверни Ти на мольбу мою отже;
І ухо най до послуху пригоже
Молитві буде тій; бо не устами
Я льстивими до Тебе днесь молюсь;
До справедливости я удаюсь;
Лиця Твого я якими лучами
Осяєна най вийде оборона
І осуд мій най вийде з Твого трона;
А очи справедливість най узрять;
Бо Господи провірив Ти опять
Наскрізь у мене серце і в ночі
Мене Ти безнастанно навіщав,
І ріжні допусти зсилаючи
Неправди в мене, Боже, не здивав.
Уста мої ніколи не хвалили
Діл людських із пустої суети;
Твердих доріг тримавсь я з всеї сили,
Як Ти звелів, — йдучи все до мети.
Провадь мої і далше, Боже, кроки,
Провадь безпечно по Твоїх стежках,
Щоби не похотнулись в манівцях
Мої нещевні стопи; як глибокий
Біль серце наповняє моє, тоді
Взивав я, Господи, Тебе в біді;
І Ти вислухував мене все радо
І давав в пригоді тій мені пораду;
Тож ухо прихили Твоє і днесь
Моїм словам порада чей знайдець;
І чудне милосерде наді мною
Яви о Боже; від противників
Твоїї правої руки ти вмів
Спасати все пречистою рукою
Вповаючих на Тебе; хорони
Мене о Боже, мов вірницю ока
І крил ослоною Ти ости,
І покрій мене, о Господи, з висока
Від тих усіх безбожників лица,
Що мого стали мукою жита;

Глянь, вороги мене вже обступили,
А на устах у них лиш гордість явна;
Мене-ж прогнали, збувши ся мерщій,
Бо обступили мене від давна;
І вперлись вороги у злобі тій
Держати очі спущені до долу;
Вони вчинили ворожно й крамолу,
І глянули на мене в тую мить
Мов лев, що добичу свою стежить,
І так нащадок льва глядить укритий.
Ветань Господи і стримай їх усіх,
Ратуй мою душу від злиднів тих,
Встань ворогам оружжя відоймити;
Від праведників, Боже, відлучи
Житє безбожних; ті бо жиючи
Посеред скарбів, сього лиш бажають,
Щоб ситі були і про діти дбають,
Щоб дітям лиш зіставити майно;
Моє-ж бажанє, Боже, лиш одно:
Щоби лицю явитись в правді Твому;
И доволі ситий, Боже, буду я,
Як честь явить ся, Господи, Твоя
І слава в небі, в царстві пресвятому.

Псалом XVII.

Тебе любити Боже му,
Бо Ти моя могуча сила
И твердиня; в хвилю Ти бурну
Мене спасав і хоронила
Мене Твоя рука свята;
Тож все на Тебе уповаю
І все спасенє в Тобі маю,
Бо Ти захитник в всі літа
І мій заступник. Тож хвалю
Тебе я Господи, і знов
Я кличу: увільни з оков
Ворожих, бо душу мою
Напали смертоносні болі,
І серед тяжкої недої
Мов сіти обмотали вкруг;
Як в смутку зіставав мій дух
Взивав він помочи у Бога;
А Господь Бог із храму свого
Вислухував завсе клик мій,
Приймаючи клик до уший.
Порушилась і задрожала
Земля і світ весь затремтів
В основах гір, бо Божий гнів

Повис на них ; і підступала
Вкруг хмара диму від гніву
Святого Бога ; розгоріло
Мов угля жар і спаленіло
Лице Господне в хвилю ту ;
А небеса знизивши сині
Зійшов з них Господь і була
У стіп Його густа імла ;
І в херувимів Він дружині
Летів на крилах вітряних
Посеред облаків густих,
Шатром мов вкрившись докруги,
А темні хмари дощевії
Схилялись до Його ноги ;
І облаки від блиску тії
Розсунулись і полетів
На землю град а з ним у парі
Мов угля жар заблиско в хмарі ;
І Господь з неба загремів, —
Се голос з неба Вишній дав ;
Зіславши стріли розігнав
Противників ; і блискавками
Великий страх між ворогами
Вчинив Всевишній ; гори впали ;
І показалися жерела,
Землі основи явні стали,
Бо гроза, Господи, була
Твоя велика, і Твій гнів
Могучим подихом тремтів ;
З небесної із висоти
Післав Бог поміч ; мов за руку
Мене він взяв і всю розпуку
Розвіяв в мить ; щоб міг я йти
Безпечно посеред пригод,
Узяв мене з глибоких вод ;
І так від сильних ворогів
І від противників ватаги
Мене він збавив і привів
В безпечне місце, й переваги
Не будуть мати вороги,
Що напасілись докруги,
В прескорбну смутку мого днину
Мене заскочили вони,
Но Бог напасників відкинув,
Бо правий був я й без вини ;
І вивів на простор мене
Та вибавив мене з любови
За все жите моє святе ;
Бог до заплати був готовий.

Бо в мене права все дорога
І чисті руки; все стеріг
Я Господа святих доріг,
Та до гріха від мого Бога
Не прихилив ся я в житю;
Закони Божі й правду всю
Держав завсе я перед мною;
Й душею все любив цілою;
Оправдуючі всі устави
Я все сповняв; і не лукавий
Я все зістану ся при Нім;
Му стеречись в житю моім
Гріха завсе; я певний того,
Що в небі Бог платити ме
По правді за жите святе;
Я знаю й те, що Ти святого
Приймеш по святости Своїй,
Невинного також в святій
Невинности Ти повитаєш;
Для вибраного з висоти
Також ізбраним будеш Ти,
А з мужем гордим Ти гадаєш
По злобі обійтись Його;
Бо Ти людий покірних любиш
І їх спасеш, а тих погубиш,
Що гордості несуть ярмо,
Та все в житю грішать в одно
І очи тих упокориш.
Освітиш бо один Ти лиш
Світильник мій, і пїтьму ночі
Освітиш, щоб прозріли очи;
І увільню ся я Тобою
Від всіх покус і перейду
Я певно житеву стїну
І мур безпечною ходою;
Мій Бог для мене — путь свята,
Огненній Його слова;
Він кожного охороняє,
Хто кріпко в Нього уповає;
Бо хто сказати се посміє:
Є другий Бог, що володіє
Крім Господа; Він силою
Як слід мене оперізвав,
Дорогу житеву мою
Безсказною на все зділав;
Він Той, що чинить мої ноги
Швидкими до життя дороги
Мов оленя й велить мені
Стояти на височині.

Ти силу, Боже, моїх рук
До битви з ворогом вправляеш,
І рамена мої мов лук
Із міді ти раз враз скріпляєш;
Ти дав мені спасення щит,
Рука Твоя мене прийняла;
Мене-ж поправить і навчить
Твій допуст кар; і ширша стала
Для стіп моїх житя дорога,
А ноги не змоглись, бо Бога
На поміч я взивав; я всіх
Завзятих ворогів моїх
Му гнати; не вернусь назад,
Аж доки всі не згинуть марно;
Я напирати му не дармо,
І не остоїть ся їх ряд;
Вони впадуть під ноги всі;
Ти дав їх плечі до побою,
І стали згублені Тобою
Противники назад мої;
Надармо помочи просили,
Ратунку не було для них;
Надармо Господа молили,
Молив не вислухав Бог їх;
Мов вітер порох — їх розвію,
І мов болото по шляхах
Я їх загладжу та надію
Знівечу їх в борбі на прах;
Я певний того, що Ти, Боже,
Звільниш мене від тих кайдан
Дорікань людських, і ще може
Князем учиниш для поган;
Бо ті, що ще мене не знали,
Мені служити вже зачали;
Учувши слухали вони
Мене; чужі лишень сини
Напротив мене лож зділали,
Постарівшись у злих ділах
І поблудивши у стежках;
Живий є Господь повний хвали;
Тож най возносить ся Бог в славі,
Спаситель мій у кожній справі;
Най славить ся по вік за се,
Що пімсту ворогам несе,
Що нарід весь упокоряє,
Та під мою власть повертає
Від ворога Спаситель мій
Ти був завсе Всевишній Боже,
В борбі тож двигнутись і тій.

Рука Твоя мене споможе,
І від ворогів моїх спасе
І від мужа злобного на все;
За те усім народам я
Звіщати славу Твою буду;
І не жалувати му я труду
Співати пісню про імя
Твоє святе; бо Ти зділав
Царю спасене, й милість дав
Ти помазаннику своєму
Давидови і всьому дому.

Псалом XVIII.

Розповідають славу Божу вкруг,
Розповідають всім небесні зводи,
І твердь небесна, Божої природи
Діло прекрасне, синній виднокруг
Про се голосить; днина днині слово
Хвали Господньої раз в раз несе,
І ночі ніч розкажує про се,
Похвальну піснь розкажує на ново;
А піснь похвали та я голосна
Дася чути всім голосами;
По всій вселенній розійшлась вона,
І гомонить похвальними словами;
Найбільше-ж сонце ясне те голосить;
В ній Бог замешкав серед золотих
Промінів; все воно що дня приносить
Велику радість в світ; немов жених
Іде воно у ранці із юмнати
З веселим усміхом в дорогу йде
Мов велит сонце ясне, золоте;
Виходить в краю неба, щоб стрічати
У вечір другий край у небозвода;
І нема такого в світі, щоб не знав,
Яка у сонця теплота й ур'ода,
Щоб добродійств Його він не зазнав.
О чудне сонце! Мов казочний сон;
Но ще чудніший Божий є закон;
Пречисними лучами він сіяє,
До Бога людські душі навертає;
Закон є Господа свідомство вірне,
Що вчить дітей вести жите прамірне;
І праві є Господні закони
Та серця веселять; щит оборони
Знайде в уставах Божих чоловік
І для очей незрячих добрий лік;

І чистий непорочний Божий страх
 У вік триває й праві Божі суди,
 Усі оправдані в своїх ділах;
 І їх в жаждою бажають люди
 Мов золото й каміня дорогії;
 Від меду є солодші суди тії.
 І все хоронить суди Твій слуга,
 Бо жде заплати в небі; но гріха
 В житю своїм остерегаєсь хто зможе;
 Прости мені прогрішеня, о Боже;
 Від грішників, житєм чужих мені,
 Ти заховай мене, у тишині
 Слугу Твого, Боже; бо як мню
 Вони не запанують, то святою
 Житя дорога буде все моя,
 І від гріха свободний буду я;
 Снова, що я співаю в пісні тій.
 Й роздумування серця, Боже, мого.
 Тоді прийдуть до стіп престола Твого,
 Бо Ти помічник і Спаситель мій.

Псалом XIX.

Най вислухає Господь в день журби
 Тебе, й най воведе Тебе в борону
 Бог Якова і в розгар борби
 З святого Свого дому із Сіону
 Най поміч дасть; най жертву спомяне,
 Най буде цілопалене тучне
 В очах Господних; най для Тебе стане
 Все зділане по серци Твому, й пляни
 Твої нехай сповнять ся; ми тоді
 Утішим ся, як ти на свободі
 Спасений заживеш, і кождий всюди
 Господним іменем хвалитись буде;
 Чей Бог твої благання всі сповнить.
 Я те пізнав, що Господь хоронить
 Все поманника й милосердить ся
 Над ним, бо сильна єсть Його десниця
 Й спасенна; хоч в противників є сила,
 Що на возах і конях окружила
 Нас всіх кругом, но не страшна нам вся,
 Бо прививаєм Господа імя.
 Вони попадали собі в неславу,
 Ми ж встали й держимо ся кріпко й право;
 О Господи, спаси царя і нас
 Ти вислухай, як кличем в кождий час.

Псалом XX.

Твоею, Боже, силою й спасенем
Урадуєть ся цар; благодаренем
Ме дякувати, Господи, Тобі,
Що сь поміч дав йому в борбі;
Ти дав йому, що серце лиш бажало,
А що уста благали, те ся стало;
Ти навіть скорше дав, нїм він просив,
Святим благословенем надїлив;
На голову його Ти ще до того
Вложив вінець з каменя дорогого;
Хоч він у Тебе лиш житя хотїв,
Ти, Боже, довготу йому дав днів;
Твоїм спасенем Ти йому подав
Велику славу і величність Боже;
Твоє благословене в вік споможе
Його: знятий серед многих справ
Лицем Твоїм він радуватись буде,
Бо упованє в Бозі має цар
І не схитне ся сила в його груди,
Бо з неба він прийме любови дар.
Рука твоя сильна нехай спічне
На ворогах, а всіх, що не злюбили
Нехай Твоя правиця досягне,
Нехай Твоїє знають велич сили.
О гєре їм, бо запалили гнївом
Ти їх мов печ розпалену жаром
В день явленя лица Твогого грози,
І потечуть у них з тревоги сльози,
Бо Бог їх затревожить і спалить
Огонь тих ворогів у тую мить.
І знищили земського добуток плodu
І людського потомність знищили роду:
За те, що зло на тебе наводили
У злбних замислах, хоч не вчинили
Тих замислів, бо не могли. Ти їх
До себе звернеш враз плечима всіх,
А на громаду ту, що ще остане,
Твоє лице як витязя погляне.
О силі, Господи, взнесись Твоїй;
Співати мемо піснь о силі тій.

Псалом XXI.

О Боже, Боже мій, увагу всю зверни
На мене; чом лишив мене самого
Без помочи; гріхи житя могого

Немов словами кличуть з глибини
Мойого серця; Боже їх прости.
І хоч взивав би я цілими днями
І хоч взивав би я Тебе й ночами,
Яс гріх тяжить, не вислухаєш Ти.
Та мимо того я взиваю му,
Мені в нерозум сього не виїнить ся,
Чей Господь може умилосердить ся
І поміч дасть у хвилю ту сумну.
Бо Ти жиєш у місци пресвятому
І Ти Ізраїлева вся хвала,
І предки в упованю жили Твоєму
А доброта Твоя їх все спасла.
Вони взиваючи Тебе спасались
І уповаючи не повстидались,
Не чоловік — безсильний я червак,
Людий наруга і погорди знак.
Глушає сміло з мене, хто лиш глянє
Покиваючи головою все:
„Погляньте тільки, ось дитя ізbrane,
Вповав на Бога, най же Бог спасе
Його, бо полюбив Його мов сина.“
І правду кажуть, я-ж Твоя дитина;
І Ти від матерних грудий мені
Надія і поїха по всі дні.
Тобі я даний з матерного лона
Як Богови, моя Ти охорона.
То-ж не лишай мене у смутку дні,
Від зла немов дитину хорони,
Бо помочи не маю від нікого.
Немов воли або бики тучні
Вкруг вороги мої стоять; до того
Повідчиняли всі роти страшні,
Неначе хищний лев ревучий в злости.
Немов вода розплив ся я, і кости
Розсипались; серце у нутрі
Мов віск, що топить ся в жаркій порі.
Мов череп висохла моя вся сила
І промінь радості у мене зник,
Прилип до піднебіння мій язик,
Меце у порох смерті повалила
Твоя свята могутність; окружили
Мене довкола многі пси; товпа
Обскочила лукавих; і пробили
І руки й ноги; випив я до дна
Гіркую чашу мук; і кости всі
Були на муках числені мої.
А інші рівнодушно приглядались,
З погордою із мене насміхались,

Ділились платем; о одну із рив
Моїх кидали жереб щастя вннз.
Не віддаляй від мене благодати,
О Боже, зволь мене охороняти,
А від меча душу мою спаси,
В спокою най полишать мене пси.
Від паші львів і рогів тих колючих
У однорожців і від тих болючих
Понижувань мене ізбав; моїм
Братям імя Твоє я розповім
І в церкві перед вірними товпами
Отси ми я співати му словами:
Всі Господа боячі ся, хвалить,
Славить Його із серця всі народи,
Хвали і ти, о Якова весь роде,
І слави піснь Йому ви принесіть.
Нехай Ізраїля уся потомність
Його боїть ся, Він бо не згордив
Убогим, хоч була Його уломність
Велика і молитви не лишив
Невислуханою й не в'двертав
Лиця від мене, но коли-м звивав,
В'н вислухав з небес мене ласкаво
О так, від Тебе я дістав всю славу,
Признаю ся до Господа Владики
Небес у церкві пресвятій великій,
В обличю тих, що мають Божий страх
Я Богу славу дам у молитвах.
Поставлю в церкві для убогих стіл
І їсти муть убогі з аногих сіл;
Та наситять ся й Бога муть хвалити
Шукаючи Його і будуть жити
По віки їх серця. Усі країни
Згадають ся і кожда з них прилине
До Господа позбувши ся кайдан
Невірства і Йому краї поган
Поклонять ся як вірні; цілий світ
На Божім царстві пресвятим стоїть;
Бог всім народам володіє.
І при столі муть їсти люди тії
Та й всі поклонять ся землі вельможі
Споживши при трапезі дари Божі.
І ті, котрі по смерті в землю йдуть
З поклоном перед Богом припадуть;
І як душа моя во вік живе
Так весь мій рід во вік служити буде
І весь будучий рід вістити ме
Йому похвалу. Вірні мої люпи
Розкажуть правість Божу покоління,
Що Бог зділав у своїм володіню. (Далі буде)

ВСЯЧИНА.

Питанє. В Корчункові, сусідуючїм з Домашевичами, переведжено парцеляцію двірського обшару. Господарі з Домашевич, Іван і Михайло Домашівські закупили на тій парцеляції части двірського обшару і перенесли там свої хати і будинки з Домашевич. — Може в рік по тім приїздить Михайло Домашівський до пароха в Домашевичах з просьбою від брата Івана. Іван: Домашівський тяжко захорував і жадає, щоби привезли до него священика з Домашевич. „Таж село Корчунків належить до парохії в Лановичах, треба було післати по священика до Ланович!“ — повідає домашівський священик. „Та“ — відповідає Михайло Домашівський — „брат Іван конечно жадає висповідати ся перед отцем духовним з Домашевич і ми всі перенесли наші хати на парцеляцію до Корчункова, але ми ту в Домашевичах з метрик не виписували ся, в неділі і свята ходимо до церкви ту до Домашевич; ми тої нашої церкви ніколи не вирікали ся і нам ту ближе ніж до Ланович“. І домашівський священик поїхав до хорого Івана Домашівського, замешкалого від року на розпарцельованім двірським обшарі в Корчункові; уділив йому святі передсмертні тайни; бо хорий, а тим більше тяжко хорий, чекати не може. У виїмкових наглих случаях нема часу на довге розумованє, домашівський священик мусів поїхати до того хорого. Але як має поступати домашівський священик на будуче, а особливо в случаях, де буде розходитись о „права епитрахіля“, в случаях вінчання і похорону? Розпарцельований обшар двірський в Корчункові лежить межі Лановичами а Домашевичами, в селі Корчункові церкви нема; греко-католики в Корчункові належать до парохії в Лановичах; а, як і же вгадано, розпарцельований двірський обшар (попередні властители були латинники) положений ближе Домашевич ніж Ланович і греко-католицькі парохіяни з Домашевич, закупивши части двірського обшару в Корчункові, і потереносивши там свої хати і будинки, не перестають уважати себе приналежними до парохії в Домашевичах і виразно заявляють, що хотять належати тільки до парохії в Домашевичах, бо те їх парохія рідна і ту для них вигіднійше — ближе. Чи і домашівський парох має згодити ся з тим їх бажанєм і уважати їх і на дальше своїми парохіянами?

Від Редакції: Справа ясна: Коли парохіяни перенесли ся до Корчункова, який належить до Ланович, то тим самим стали вони парохіянами Ланович. Зміна можлива тільки за дозволом властей.

Автокефалія української православної церкви. Дня 20. червня відбув ся в Києві всеукраїнський церковний собор.

Одною з найголовніших справ, яку мав рішити собор, була автокефалія української церкви. Тимчасом більшість собору спротивилась автокефалії. Собор признав головою української церкви московського патріарха і потвердив вибір київського митрополита Антонія. Так поки-що надія на автокефалію української церкви завела. Українське правительство було за автокефалією.

На часі. Недавно опорожнилась парохія Борислав Е. П. Як кажуть, лишив парохівтора міліона маєтку для родини. Ся вістка насуває деякі рефлексії. Бенефіція яко така є власністю церкви, а через кановічну інституцію дістає її священик, щоби мав з чого жити. Коли той священик пильно-стю, раціональною господаркою придбає дещо гроша і лишить його своїм дітям чи своякам, що ніхто проти сего нічого мати не може. Коли однак дохід з парохії як пр. в Бориславі або Тустановичах іде в міліони, то належало б призадуматись, що з такою бенефіцією робити. Бенефіція така не повинна бути обсаджена звичайним парохом, щоби не трафилось, що майже придбане при помочі тої бенефіції перейшло в руки свояків, що не вилиби його пошанувати, а навіть може ужиталиб його проти католицької церкви. Парохії з таким певним доходом повинні бути втілені до якоїсь моральної особи, а дохід іти на добро церкви або загальне добро духовенства. Я не раз мріяв про се, коли то ми діждемось своєї санаторії, де питомці і священики по уміркованих цінах моглиб поратувати своє підірване здоров'я, а катехити найшли підчас ферій відпочинок по ціло-річній праці в школі, а де би за свіжий воздух не дерли шкіри, як по чужих санаторіях. Коли то ми узбараємо потрібний фонд, щоби наші вдови і сироти не отримували „дарів з ласки“, котрі хіба вистарчають до голодної смерті. Чому у нас тільки парохій занедбаних? Священик за молодю працює, парохію підніс, але приходить старість або невилічима слабість, і усе розлітаєсь з причини його немочи. Службовика не дістане, бо двоє нема з чого жити і так тягне до самої смерті, стає тягарем для себе і для парохії. На пенсію не іде, бо бенефіція була за мала, а видатки за великі, щоби можна було придбати яку хату, а дітись нема куди. Колиж ми отже мати мемо захист для таких знемошлених священиків та вдовиць, де в спокою моглиб перебути останні дні життя та не були тягарем для Церкви і парохій? Коли у нас буде дім реколекційний? Коли змінить ся погляд, що реколекції накладають ся хіба яко кару? Коли ми вичитаємо, як що найменше чотири рази до року оголошуєсь в кожній Епархії реколекції і наше духовенство обов'язково на зазив свого Єпископа, щоби не було на раз натовпу поділене після деканатів, спішить хоч раз в рік на зправи духовні? спішить почути слово Боже з чужих уст, пізнати, чого бракує в його душпастирстві, що ми-

мо його праці так мало царства Божого на землі. Такий дім реколекційний міг би бути в потребі і домом поправки для тих священників, що зблудили. Ні санаторії, ні захисту для старців та вдовиць, ні дому реколекційного нема у нас і серед нашої матеріальної нужди ніколи не буде, бо на таку ціль треба великих тисячів. На такі саме інституції повинні піти доходи з нафтових теренів таких бенефіцій, як Борислав і інші. Добро нашої Церкви і духовенства сего вимагає. Потреба конечно такі парохії в міру опорожнення втілити до якоїсь особи моральної, ціль доходів докладно означити, щоби наша Церков і духовенство мало користь. Єпископ, котрий зуміє се перевести в жите без огляду на всілякі підшепти, заслужить собі на велику вдячність усього духовенства. В кінці втілене таких парохій положить кінець цілком природній зависти, бо один має тисячі, котрих навіть для загального добра ужити не вміє, а другий не має за що купити оджи до Богослуження. Такі гадки приходять, а Всечесні Отці нехай самі осудять, чи гідні вони уваги.

Л. ІІІ.

Поступи Унії на Україні. Виймаємо з листу (з дня 26. червня с. р.) одного Галичанина, котрий тепер перебуває в Києві, слідує: „Росте Церков нова, Церков жива між тутешнім православним насеаєнем. Нині до Церкви заходить около 50% до 70% тутешних православних, заходить інтелігенція, і вже заклав ся кружок між тутешною інтелігенцією самочинно, без ніяких впливів з нашої сторони, в тій цілі, щоби приєднати ся до нашої Церкви, і були вже у о. Щепанюка, тай заявили свої наміри, а між ними п. Полішук, знаий письменник. Дальше: в укр. клубі минувшої неділі д-р Донцов на своїм викладі між иншим доказував дуже переконуючо, що Україна повинна чим скорійше прийняти Унію. Тому всьому помагає сарава вибору Антонія Харківського на Київ. Митрополита, і не робить надії, щоби він православну церков підніс і уздєровив“

З листу о. Щепанюка (який тепер душпастирює в Києві): „Наше діло йде як найкраще. Церков одразу за мала. В кожду неділю і свято в Церкві багато буває місцевої православної інтелігенції, котра нашим богослужєнем прямо захоплюєть ся. Були теж випадки зголошування до нашої Церкви, а є надія, що буде много більше.“

Тов. „Епархіальна Поміч“ пер. епархії. Дня 27. червня с. р. відбули ся перші Загальні Збори Тов. „Епархіальна Поміч“ в Перемишли. Всіх учасників Зборів було около 40. Як взяти під увагу цілу перемиську консисторію, зглядно усіх крилошан, катехитів і инших місц. священників, так з цілої епархії було всего на всего ледви яка двайцятка священників.

Збори відкрив привітною промовою Преосв. Др. Йосафат Коциловський, у якій, повитавши присутних, подав

в загальних зарисах цілї новооснованого в єпархії товариства. А цілю сего тов. є несене моральної і матеріальної помочи духовенству і вірним, та утворене осередної організації єпарх. священства, щоб зедивити у ній всі наші сили і всю нашу працю.

По привітній промові Преосвященного йшли звіти: звіт скарбника і звіт провідника II. секції Е. П., що удержує в Перемишли і в кількох місцевостях єпархії захисти для сиріт, так само звіт VI. секції, цілю якої є поширюване і видаване христ. преси. Дальше вибрано 5 членів виділу і 3 членів провірної комісії на один рік і дискутовано над деякими точками статута, які належало справити або й зовсім змінити. Се забрало, може і непотрібно, найбільше часу.

Дуже оживлена дискусія була по рефераті про христ. пресу. Всі одноголосно сконстатували брак такої преси, як і взагалі брак видавництва релігійного змісту у нас і рішили усіх завобів і всіх сил ужити, щоб в тім напрямі доконче щось зробити.

Кінцевим словом подяки для учасників, що майже в комплеті виждали до кінця зборів і піднесенем многолітствія для голови кат. церкви, Папи римського, замкнув ті перші Загальні Збори Тов. „Єпархіяльна Поміч“ Преосвященний Владика.

Побажати би лиш як найкрасшого розвою і успіху новому католицькому товариству в одній із на дих найбільше розлогій і найдалше на захід висуненій гр.-кат. єпархії. В тій як раз єпархії стикають ся і перехрещують ся інтереса національні, політичні і обрядові двох католицьких народів, тому не аби якої організації потреба, щоб дійсно перед всіма заціями гр.-кат. вірне стадо перем. єпархії хоронити, ратувати, захистити.

Також як відомо, перемиську єпархію навістило було страшне москальофільство до часу вибуху війни, так може бодай та рана уступить тепер, коли все духовенство подасть собі руки до спільної і одноцільної праці в Тов. „Єпархіяльна Поміч“.

Нові книжки.

Пастирський лист австрійського Єпископату до вірних своїх дієцезій, Львів, 1918, ст. 15.

Лист говорить про бережене стидливості і святости супруха.

О. М. Вояцькі й воєнні пісні, Львів, 1918, ст. 54, К 1-50.

Видає і за редакцію відповідає свщ. Др. Ярослав Левицький.

З друкарні „Діла“ Львів, Ринок ч. 10.

Фірма

A. FREMMICKS SÖHNE,

WIEN, VI. Webgasse Nr. 43

механічна ткальня шовку і матерій на церковні ризи

поручає Всечесному Українському Духовенству гр. кат. обряду свій також тепер ще багато заосмотрений склад церковних матерій з особливим узглядненем українських а спеціально літургічних взірців в багатім виборі, як також готових риз для гр. кат. обряду від найбільш поєдинчих до найбагатших.

На жадане висилаєсь прібки матерій і цінник безплатно. Замовлення, також всякі напрями риз, виконуєсь якнайскорше.

ГАРНА ВОЄННА ПАМ'ЯТКА!

НАДАЄТЬСЯ ДО ПОШИРЕННЯ МІЖ НАРОДОМ!

О. М. ВОЯЦЬКІ Й ВОЄННІ ПІСНІ.

Можна набути в обох львівських книгарнях по ціні
1 50 кор. — без пересилки.

— — Хто замовляє більше число примірників у: — —

Вп. о. ОЛ. МАЛИЦЬКОГО,

Львів, Коперника 36

дістає 10% опушту і не оплачує пересилки.

— — — **СПІШІТЬСЯ З ЗАМОВЛЕННЯМИ!** — — —

В книгарни Мехитаристів у Відні

(Wien, VII, 2, Mechitharistengasse 4)

можна дістати отсі книжки :

Dr. J. Pelesch — Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom, von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, 2 томи брошуровані, без порта К 14.

Др. Юл. Пелеш — Пастирське Богослiве, брошуроване, без порта — К. 9.

— Евангелія на кожний день в роцї, брошуроване без порта корон 10.

ГОЛОВНІ УМОВИ УСПІШНОСТІ ПРОПОВІДИ

НАПИСАВ

свщ. Д-р. ЯРОСЛАВ ЛЕВИЦЬКИЙ

ст. 73, ціна 1.40 К. без поштової пересилки.

Замовляти можна або в Книгарни Товариства ім. Т. Шевченка
Ринок 10, або в редакції „Н И В И“.

Церковна Торговля
:-: „ДОСТАВА“ :-:

СКЛАДИ:

У ЛЬВОВІ УЛ. РУСЬКА 20. — — — — —

— — — — — В ПЕРЕМИШЛИ РИНОК 26.

в Станиславові на разї замкнений.

Канцелярія Дирекції: Львів ул. Домініканська 11. І поверх.

Поручає Всч: Духовенству всяку утвар церков-
ну по можливо найдешевших цінах.

Приймає до золоченя чаші і инші річи церковні.

== „СВІТ“ ==

ілюстрований місячник
== літератури і мистецтва

виходить у Львові, в половині кожного місяця
під редакцією М. ГОЛУБЦЯ.

— Передплата: —

— — На цілий 1918 рік виносить 14 кор, — —

— — — На пів року 8 корон. — — — — —

Цілорічні Передплатники дістануть

— — — ДВІ КНИЖКОВІ ПРЕМІІ. — — — — —

Комплекти „Світа“ з 1917 р. тільки для нових Передплатників
по 10 кор. від брошур. примірника.

Зразкові числа шлемо відворотно.

Редакція і Адміністрація: Львів Куркова ч. 11.

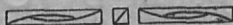
НИВА

МІСЯЧНИК ПОСВЯЧЕНИЙ ЦЕРКОВНИМ
І СУСПІЛЬНИМ СПРАВАМ.

Адрес Редакції:
Львів, ул. Якова Стшеме 15.

З М І С Т:

свиц. Андрій Ішак: На тему: Війна і мир	241
Наше церковне право	250
свиц. Др. Гавриїл Костельник: Християнство а де- мократизм	285
свиц. Леонтій Куницький: Над Босною.	279
свиц. Білорус: З Білоруси (Допис)	283
Всячина	285
Від Адміністрації	287
Оголошення.	



ЛЬВІВ 1918.

З друкарні „ДІЛА“ Львів, Ринок ч. 10.

НИВА

Виходить з початком кожного місяця в об'ємі
чотирох до п'ятих аркушів друку.

ПРЕДПЛАТА ВІНОСИТЬ:

Річно 10 К. Піврічно 5 К. Поодинокі числа коштують 1 кор.

АДРЕСА РЕДАКЦІЇ І АДМІНІСТРАЦІЇ:

Львів, ул. Якова Стшемє, ч. 15.

Проф. Д-р ЮГАН

Львів, Мурарська, 47.

∴ KANCELARYA PARAFIALNA ∴

66 арк. друку, брош. 10 К., фрахт. і опак. 1-50 К.



Н И В А



МІСЯЧНИК ПОСВЯЧЕНИЙ ЦЕРКОВНИМ І СУСПІЛЬНИМ СПРАВАМ.

Ч. 8—9. Львів, за серпень і вересень 1918. Рік XIV.

Свщ. Д-р Андрій Ішак.

На тему: Війна і мир.

1. Вплив війни на оближене етики.

Яке добро внесла війна в обсяг морального життя? Над цим питанням застановляв ся не один думаючий чоловік, його підносить ся часто в приватних розговорах і публично в часописах, є воно не менше актуальним питанням, як і інші питання економічної і суспільної натури, що виринули в часі війни. Переважно для духовенства має се питання надзвичайну донеслість, бо від позитивної або негативної відповіді на него зависять всі консеквенції, які витягнути належить для душпастирства.

Був час, коли переважав погляд, що війна привернула многих до Бога. Під ударом нещастя многі опамятали ся, прийшли до переконання, що караюча рука Божа постигла нарід за його провини і постановили поправу, заключили мир з Богом в серці як передумову бажаного мира на світі. І муляр, що пропив в суботу цілотижневий заробок і приносив некло до хати опамятав ся, жалувал своїх учнів і кріпку мав постанову на пожиток обертати працю своїх рук, як Пан-Біг дасть мир. І швець або кравець спішив в неділю до церкви, щоби Господь змилував ся і відвернув кару.

І хлібороб визнавав зі скрухою, що нерозумно процесував ся з сусідом за дурницю. І той, що пішов служити цесареві і той що лишив ся в хаті, бив ся в груди за свої провини і просив змилування Божого і мира. Так

було з початку, коли всі відчули на власній шкірі тягар війни, яку однак уважали переходовим обявом. А нині? Нині треба дивитись в дійсність якими і отвертими очима, щоби вплив війни на моральність оцінювати не після зверхних і переходових форм. Бо і той 18 чи 20-літний хлопець, що ледви вийшов з під опіки родичів верне з війни до дому з венеричною хворобою, іменно коли з ласки людей дістав свад до служби при трені. І той жонатий, що зі сльозами в очах прашав ся з жінкою і дітьми, забув за них за протяг 4 літ війни іменно длятого, що околиця його була під ворожою інвазією або належала до близшого воєнного терену, де приступ був для него до недавна замкнений. Та не в тім моральне лихо, а в тім, що не один молодий батько їздив за той час на урльоп на Моравію, Словаччину або на Мазури, де мав „знайомих“. Бо якжеж могло бути инакше? Одному хтось десь сказав, другий дістав таки документну відомість, що його жінка „утікла“ з Москалями... І той що на початку під впливом нещастя давав на Службу Божу за своє здоров'є, коли переконав ся, що війна стає поволи нормальним явищем, кпив собі цинічно: „Відай Пан-Біг поїхав до Америки грати в карти, бо не приближує мира в Європі!“ *) Я далекий від сего, щоби узагальнювати поодинокі факти, противно, чую ся щасливим, що в народі нашім знайшов я много доказів надзвичайної терпеливості, надлюдської витривалості, ревного привязання до своєї родини і землі, яка виходить в цілій своїй сути на верха на чужині, врешті великої віри і безпримірної побожності, яку з подивом підносять чужі люди. Однак на підставі поодиноких а невідокремлених фактів смію твердити, що вони вплинули рішучо відемно на моральний уровень нашого народу. Вони суть очевидним моральним дефіцитом, який принесла нам війна. Колиби не ся війна, ми не малиби і сего пропорціонального може не великого дефіциту до зареєстрованя.

*) автентичне.

Щоби не бути голословним зазначу, що в шпитали шкірних хоріб в Люблянї я знаходив пересічно в тижни 20 нових пацієнтів венерично хорих. Були між ними старші і молодші понизше 20 літ, жонаті і нежонаті. Ті, що знають шпиталі в глибині краю призначені для спеціальних хоріб, моглиби більше сказати про інфекційні тілесні хороби, яких нашому жовнірови приспорила війна. Які наслідки буде се мати на будуче покоління, незадовго побачимо. Крім обяву здичиня, яке вже тепер дасть ся зауважити у дітїй з причини браку опіки родичів і школи і з причини браку доброго приміру, будемо свідками приросту дітїй туановатих, нервових, епілептичних, духово звироднілих, хирлявих і в дальшій консеквенції прибільшеного проценту злодіїв, вломників, кримінальників, умових і тілесних калік. Сему обявови не запобіже хотьби навіть найбільше запопадлива держава чи суспільність, що здобулаби ся серед нинішних часів на острійші супружі і суспільні реформи. Бо возьмім приміром, що цивільний закон установивби в превенційних цілях нову супружу перешкоду, на підставі котрої булаби кожда молода пара обовязана предложити до передшлюбного протоколу лікарське свідощтво здоровля, то в який спосіб зупинить дідичність тих слабостий, які нині спричинила війна пересічно у кожного? В який спосіб зменшить держава нервовість, скрофулїчність і інші дідичні слабости т. зв. нині „здорових“ людей? Нинішній „здоровий“ чоловік, що верне з війни, є хорий нервово, є дихавичний (астма), терпить ревматизм, має бронхіальний катар, є неврастенічні болі в грудях, має перемучене серце і кепський жолудок. Хтоби думав, що се пересада, нехай поінформує ся лікарів,

Отже так виглядає нинішній здоровий чоловік після загального погляду компетентних чинників.

Але що про се говорити? Ми нині свідками грубших противорічностей в державах і суспільностях! Бо чи не є се пр. найгрубшою противорічністю, коли держава нарікає на брак відповідного приросту людности, але рівночасно толерує публичну продаж і промисл всіх гумових

середників, які унеможливляють запліднене і вносять моральну гниль в суспільність, бо руйнують здорові християнські засади супружа? С'їй скудостію, скудостію и пожнетъ (2. Кор. 9, 6). С'їяти скудостію значить, терпіти всю брудну літературу і штуку обчислену на подражнене змислів і обнижене етичного почування, яку продукує з добрим зарібком брудна рука. С'їяти скудостію значить будувати і попірати всі кіна, кабаре́ти і інші доми забави, звідки виходить моральна отруя. Не положуть там моральному лихови жадні поліційні зарядження в формі районування проституції до певних улиць і домів, бо се значить виганяти діавола велзевулом. І нехай ніхто не каже, що се діє ся *ad vitandum maius malum*, бо гіршого морального лиха понад публичну розпусту для суспільности нема. Доки держава не усуне публичного ринку торгу людским тілом, доти ніяк не піднесе приросту людности навіть законом, яким признає ся державну підмогу родичам о більшій скількості дітей. А вже просто ніж до горла прикладати значить, місто поважних реформ проектувати різні „матримоніальні полекші“ по війні в цілі узискання здорового приросту*). *Аще ко по плоти живєтє, їмати бѣмрєти* (Рим, 8, 13.)

В Німеччині повстала за 4 роки війни поважна література, котра критикує всі новочасні средства і інституції, що пособляють моральній гнилі і взиває до повороту до старинної германської обичайности, про котру говорив Тацит, що віроломство жінки було там невідоме. Острі голоси так з протестантської як передовсім з католицької сторони домагають ся реформи публичного і суспільного життя в ім'я патріотизму, державної ідеї і морального добра. Поодинокі єпископи в Німеччині уважають найбільше на часі пастирські листи, де взиває ся віруючих до заховання супружкої присяги і позасупружкої чистоти, де моду і театр, алькоголь і кіно, брудну літературу і штуку, товариства „опіки жінок і материй“ (*Frauen- und Mutterschutz Verein*) п'ятує ся як грабарів обичайности. Рівнож в Австрії дійшли до сего моральні відносини за час війни переважно в більших містах, що єпископи чули ся спонуканими видати в четвертім році війни спільний пастирський лист в часі Великодня п. з. „*Halte die Ehe!*“ Ту виступає ся проти всіх тих превенційних средств, які в супружу унеможливляють приріст потомства, проти моди жіноцтва, яке затрачує почуте материнства і лю-

*) Один з таких проектів виглядає ось так: По війні дасть держава матримоніальні полекші, які пол-тати будуть в тім, що кожда замужна жінка і кожний женатий чоловік буде м'г' свобідно за згодою другої сторони мати тілесні зносини з особою рівнож замужною, до котрої чуте особливий потяг. Така полекша має після проєкту принести державі здоровий приріст в найближшій будучности, опісля мала би бути знесена. (Ненарушена святість супружа буде потім... направлена!)

бови до дітей і взиває ся до супружчої чистоти. Як в Німеччині так і в Австрії заложено кілька товариств в ціли поборювання необицайности і засновано 2 часописи*), які поборюють публичну неморальність і звертають особлившу увагу на обнижений процент породів.

Се все нехай вистарчить, щоби прийти до переконання, що війна причинила ся значно до обниження моральности.

2. Вплив війни на капіталізм і пресу.

Радше відворотний треба було дати заголовок: Вплив капіталізму і преси або вплив жидівства на війну! Бо капіталізм і преса а жидівство — се два нерозлучні синоніми і одна кольосальна сила, що держить цілий світ в своїх демонічних путах і рядить ним в сфері думки і життя. І не годен зрозуміти війни і її наслідків, не годен знайти послідної причини тих всіх фінансових, економічних і суспільних переворотів, які принесла війна і яких треба еще сподівати ся по війні, коли не знає ся тої загадочної сили, утаєної в капіталізмі і пресі. Каже звісний професор національної економії на берлінськім університеті Вернер Сомбарт в знаменитій, але малореклямованій і малопочитній книжці „Die Juden und das Wirtschaftsleben“, що Жида суть творцями господарского індивідуалізму, „свобідної торгівлі і реклами, суррогату, системи здобування собі покупнів дорогою обниженої ціни товару, брудної конкуренції, на підставі котрої кождий має право здобути собі коштом другого тільки місія, кілька зможе“. Жида суть після Сомбарта властивими основателями капіталізму з його банками і біржами, банкнотами, вексями, акціями і облігаціями і всякими спекуляціями так, що дух і форма тих уряджень, система пливучости (рухомости) всіх матеріяльних дібр, аномалія акцій і повний розділ капіталу від праці є немислим без жидівского впливу. Жида суть після Сомбарта властивими основателями кольоніяльного і світового господарства так, що істнує і вигляд цілих кольоній в Східній Індії, Австралії, Полудневій Африці, Америці є впрост їх ділом. Велике голяндско-остендске товариство, що дало жите цілому рядови кольоніяльних товариств, зістало заложено Жидами. Торговля люксовими товарами (золото, срібло, слонева кість, перли, шовк) є виключним монополем Жидів, але також торговля масових продуктів збіжа, вовни, льну, спіритусу, полотен, цукру, тютюну спочиває в їх руках.

Возьмім Америку. Більшість великих банкірів се Жида, 90 прц. промислу належить до капіталістів Нью-Йорку і Чі-

*) „Volkswart“ для Німеччини — „Die Neue Zeit“ для Австрії, місячник.

каго, які суть переважно Жидами. Предки Моргана, Рокефелера Гарімана, Вандербільда, Амура і т. д. суть голяндськими кальвінами і Жидами, при чім зазначити треба, що сила жидівства в Америці що лиш зростає. „Коли відносини в Америці підуть сею дорогою дальше — каже Сомбарт — то Злучені Держави за 50 або 100 літ представляють ся в нашій уяві цілком виразно, як край замешкалий невольниками Неграми і Жидами, де послідні будуть верховодити.“

Возьмім Англію. З 66 найбільших банків є 33 цілковито жидівські. Лондонська Ціти, осередок англійського мореплавання і світової торгівлі є так заповнена Жидами, що бувший директор кольної Петерс писав про вимерте англосаского типу в обсягу Ціти. Коли в 1915 р. хотіла Росія зтягнути в Англії воєнну позичку, заявив лорд Ротшільд як представник англійського капіталу, що можливість зреалізування позички залежить від полекш на користь Жидів в Росії.

В Франції піднесло ся жидівство в часі відродження до сеї степені, що Беранже в гумористичнім вершу: Драбина Якова представляв, що Жиди по здобуттю землі хотіли підбити небо, що їм однак не удало ся. Від 80-их років спочиває ту цілий грошовий оборот і переважна часть торгівлі товарів штуки і люксусу в жидівських руках. В 90-тих роках єсьмо в Франції свідками великих штучно викликаних крахів (Union general, Comptoir d'Escompte, Rapama), де християнський капітал потерпів мільярдів втрати — але Ротшільд, Ерлянгер, Лямандо, Зелігман, Райнах, Оберндерфер, Гельман і т. д. ставали ся все багатшими. Около р. 1895 маємо в Франції тяжких жидівських мільонерів, коли всі однак гинуть в тіні Ротшільда, якого маєток виносить 10 мільярдів в готівці, 180.000 гектарів поля (між тим 40.000 гектарів найліпших помонастирських винниць) і кілька тисяч домів в Парижі.

Подібно має ся справа в Німеччині і Австрії. В тій послідній крім Ротшільда, котрий тягне сталі мільйонові зиски яко акціонер желізничих підприємств і віленьского кредитового банку, вибив ся на верх угорський Жид Мавфред Вайс, знаний воєнний ліферант, якого сам податок від доходу за рік 1916 обчислено на 34 мільйони корон. Много мільйонів заробив сей Жидок на церковних дзвонах, які відступлено йому за смішну ціну в цілі виробу армат, за котрі солено заплачено. Кілько узискав він з тих дзвонів шляхотного металю (срібла), що лишає ся в його правнім посіданю, се виходить з під контролі. (Всі дзвони з Галичини вивезено на Угорщину!) Доходи иньших воєнних ліферантів як Вецлера і Соборского суть казочними*), коли не говорити про мен-

*) Найбільше несправедливим є се, що Англія стягає дорогою податків від воєнних ліферантів 50 прц. а Німеччина стягнула 8 мільяр-

ших мільйонерів, яких число в Відні зросло за 11½ року війни до 600.

Усміхалося їм тут соціалістичне царство на проєктованих російськими Жидами Керенським і Леніном комунах, де Жиди булиби директорами артикулів живности а „гої“ рабами і робучою худобою. Однак російська революція дала цілому світові добру пересторогу перед довго проповіданим соціалістичним царством з його комунами і новим поневоленням людської праці.

Однак до сего прийде! На разі єсьмо лише свідками кольосального пересунення капіталу і господарських сил в сторону горстки спекулянтів і грошових пліутократів, що анї за сотика не вкладають своєї праці в кольосальні зиски. Війна пособила розцвітові капіталізму аж до скрайности і приспішила поділ суспільности на панів гроша і його невірників, на капіталістів і пролетар.

Другою силою жидівства, на котру вплинула війна додатно, се преса. Який вплив має преса на публичну опінію, як потрафить вона впровадити в блуд навіть рядячі круги, може посвідчити один лиш примір клясичний для нас і для нашої церкви в першій році сеї війни. Коли російські війська заняли Львів і в Відні стало відомим, що львівські єпископи постановили зістати на своїх місцях, використала сю відомість „N. Fr. Presse“ проти нас і Митрополита, як новий доказ поширеного тоді закиду русофільства і зради. Між иньшими писало ся, що всі гр.-католицькі церкви суть „випуцovanі рбським рублем“ і т. д. Ненависть проти нас змогла ся так, що ніхто з Українців не признавав ся публично до своєї народности а наші священники збігці під терором публичної опінії бояли ся показати на улиці в клерикальнім убраню. Простоване пок. Олесницького, що будова наших церков є унормована австрійским конкуренційним законом, де всі рахунки стоять під державною контролею, мало і немногим трафляло до переконання. Жидівська преса осягнула свою ціль.

Подібно має ся справа з фабрикованем публичної опінії на користь жидівства і лібералізму а некористь християн-

дів, підчас коли Австрія відважила ся стягнути ледви кілька сот мільйонів від їх мільярдних доходів Про карні закони за лихву, які ограничують ся до 5 прц. і з котрих собі спекулянт кпить, ліпше не згадувати.

ства взагалі. Чому мирові з'усилля Венедикта XV. і геніяльні загалом за справедливі признані його мирові пропозиції не мають до нині належитого попєртя в світі? Бо брак нам християнської незалежної преси! Чому в нормальних часах всі часописи трубять, коли в яким еспанським монастири трафиле ся, що монах мусів опустити монастирські мури, бо монастирське житє було не для него (річ природна і зрозуміла в кождім заводі і званю, яке може бути противне природним склонностям одиноїці), але про поступ місії в заморських краях, або хотьби про конверзію кількох тисяч в Петрограді чи Москві не писне ся ні словом? Бо всі інформаційні бюра суть в жидівських руках! Сила преси є тісно злучена з капіталізмом, від него залежимо, отже і на службі своїх хлібодавців.

Возьмім англійське телеграфічне бюро Райтера. Заложив його в половині минушого століття вигнаний з Німеччини Жид Йосафат, який завдяки фінансовій спекуляції підніс його до першої інформаційної сили світа. Про безсовістність його інформацій сказав один дипломат, що вони суть більше небезпечні для держав і народів, ніж анархістична пропаганда. Головним акціонером сего бюро є нині лорд Ротшільд — однак королем англійської преси є Норткліф, син адвоката, що вивандрував з Франкфурту над Менем, де називав ся Штерн. Свою карієру зачав Норткліф від справоздань з судової салі, пізнійше став самостійним, зробив інтерес на сенсаційній публіцистиці скандалів, а нині посідає понад 20 таких передних часописів і 30 місячників і тижневників, між ними: „Times“, „Daily Mail“, „Evening News“, „Daily Mirror“ і т. д. Другим пресовим потєнтатом в Англії є Персен, який посідає: „Daily Express“, „St. James Gazette“, „North Mail“, „Evening Mail“, а від 1904 так ж консервативну часопись „Standard“ куплену за 14 мільйонів марок. Посідачем часописи „Daily Telegraph“ є лорд Бурагарм перше Лявзен син Мойсея Леві в Німеччині.

Французька преса є різнож в жидівських руках. Паризький „Journal“ закупив нелавно за 26 мільйонів франків американський жид Мойсей Шваб. „Matin“ посідає Американець Булав Баріль. Видавцем „Gaulois“ є Жид Артур Маєр. Французькі журналісти Маюель Гутен (перше Маркус Гірш), Жан Фінот (перше Фінсельгаус) Гастон П'ольон (перше Pollack), що редагують: „Echo de Paris“, „Revue de Revue“, „Main“ і т. д. є самі Жиди. Французька агенція Аваса є се жидівське фінансове підприємство, яке служить виключно інтересам жидівського капіталу і платить величезні суми поодиноким часописам за свої фінансові відомлення. Тому каже про французьку пресу Чемберлен: З французької преси не годен вже пізнати француза. Часописи як „Matin“ стоять подібно як „Новое Время“ під розказами „Times-a“, все є великим фінансовим підприємством. Десять десятих па-

риських журналістів походить з Франкфурта або Польщі; знана стара французька школа журналістів щезла. Також Французи обурюють ся на свою зжидоватілу пресу і називають її „свинською кучою“ (Paul Fort), „отидною плямою французької культури“ (Verhoegen), „завищом гіршим від проституції“ (Jaures) і т. д.

Подібно американська преса є виключною домою Жидів. Посідачами її суть знані капіталісти: Норкліф (New York Times), Морґан (Sun), Гаррісен В лярд (Evening Post), Гордон Беннет (New York Herald). Також італійська преса є зависима від французьких капіталістів що мають в своїх руках банковий союз в Медіолані (Corriere della Sera, Popolo d'Italia, L'idea Nazionale, Il Resto de Carlino). Про німецьку пресу вже й не говорити. Ті берлінські і віденські Tagblatt'i, Morgen'i, Abendzeitung'i, Arbeiterzeitung'i, Freie Presse, Zeit, Wiener Journal, Vorwärts і т. д. і вже ність числа напаршівлюють християнську культуру, відкопують щораз більше етичні засади. Продажність, шмоківство і ша-таж суть тут хлібом насущним, брехати і перечити (dementi), стверджувати чужі брехні як правду подану в „достовірного“ жерела, красти і кричати: „шукайте злодія!“ — плювати і лизати і все подібне, на що може здобути ся лиш „шмок“ (характеристична назва часописної неестетичности і неприципіальности), все те стрічаєм на кождім кроці в зжидоватілій пресі, все те ликаєм і жуєм щодня, не даючи собі з сего справи. Характеристичний примір газетярського шмоківства мали ми перед приїздом Митрополита, коли преса подала відомість про відношене київської уніяцької митрополії і імейоване нашого князя київським митрополитом. Ціль була піднести крик православних проти особи Митрополита за сі уніяцькі подвиги, які викликала його присутність в Києві.

Звідки се явище, що Жиди потрєфили скупити в своїх руках і рядять в цілім світі, накидують всім свою думку і волю, порабочують всіх економічно? Походить се звідси, що спеціальний жидівський світогляд, спеціальна мораль є вроджена жидівській крові. Земська матеріальна ідея Месії як колись так і тепер не дає доступу жадним висшим позасвітовим ідеям в тій расі. Лисами підшитими, гробами побіленими повними гнилі, після слів Христа — людьми не угнутого карку і необрізаного серця, що все протівлять ся висшим накликуваням св. Духа, після слів св. Стефана — тими що від найвзнеслійших ідеалів вертають до власного бруду і блювотини, після слів Апостола і першого єпископа в Єрусалимі Якова була на загал ся раса і вістане. Вона не дасть ся винародовити, її не годен засимілювати.

Противна віра сеї раси в панованє над народами приходить до здійсненя при помочи безпардонних средств „свобідної“ моралі в кожій області і на кождім поли.

Науку розпарцелювали вони, університети обсадили вони, публичною опінією кермують зони, торгівлю мають вони, капітал мають вони — а скрізь іде робота в напрямі здохристиянізованя.

Війна влінула додатно на зріст капіталізму і жидівства, що при помочи преси диктує свої прикази. Ви християнські держави і народи бийте ся на се, щоби Жидам служити і щоби їм добре було на світі а Ви щоби через се були щасливі, бо Ende Jud alles Jud!

Наше церковне право.

III.

Від Замоїського собору зачинає ся третій період в розвою нашого канонічного права. Причини, які зневолили український єпископат до скликаня провінціального собору, вазначені в листі митр. Л ва Кішки, в рішеннях соборних та в історії Пелеша і Ліковського.²³⁾ Обставини політичні, борби внутрішні, темнота та симонія клиру, незнане релігійних правд в народі грозили цілковитою церковною руїною. Здавало ся, що релігію загинемо; перейдемо на скизму або всі станемо латинниками. Приходить Замоїський Синод. Вслід за ним йде цілковита віднова нашого церковного житя. Не забуваймо, що по Замоїським синоді ми релігійно найвчше стояли. А однак каже еп. Ліковський:

„Wiadomą jest rzeczą, jakim kamieniem obrazu był i jest Synod Zamojski ze swemi ustawami nawet dla niejednego kapłana unickiego. Wśród duchowieństwa galicyjskiego-ruskiego zwłaszcza odzywał i odzywa się nieraz zarzut, że Synod Zamojski w ustawach rytualnych odstąpił od ducha kościoła wschodniego, że obrządek ruski skaził i słaćnyszczyl, a czyniąc to, pomost rzucił Rusinom do łacinizmu i tem samem Unii zaszkodził“.²⁴⁾

Однак роблять се люди, котрі, як каже Пелеш: Die Decrete der Zamoscer Synode nie eingesehen haben und nur dem Namen nach kennen“²⁵⁾. І дійсно на Замоїським соборі засідали єпископи та прочі члені соборів, що визначали

²³⁾ Лист митр. Кішки до Венедикта XIII, уміщений на початку собору Зам. виданого в Римі р. 1724, пізнійше синод видано в Вільні 1777 і 1785, та в Римі 1832. Коментар зладив Hugo Lämmer: In Decreta Concilii Ruthenorum Zamosciensis animadversiones theologico-canonicae, Friburgi Br. 1865. Пелеш: Geschichte der Union, II, 420. Likowski, Dzieje kościoła Unickiego, Poznań 1880, 33—50.

²⁴⁾ Dzieje Kośc. Unick., str. 35.

²⁵⁾ Пелеш, II, 420.

ся святостю, наукою, многі наділені були докторськими дипломами, та як найбільше були привязані до свого обряду, до своїх церковних та народних звичаїв. Найліпшим оправданем собору та отців соборових є їх праці на соборі та півнійші їх діла на церковнім полі. Для нас вистарчить поглянути на рішення собору та порівняти їх з правом східним, а тоді цілковито підпишемося на слова еп. Пелеша, що так каже: „hier sei nur darauf hingewiesen, dass, den Vätern der genannten Synode der griechische Ritus heilig und hochwürdig war, und sie beiden für notwendig erachtet n Änderungen mit der grössten Schonung der bestehenden Sitten und Gebräuche zu Werke gingen“²⁶⁾ Що більше, спосіб трактування справ, запозичуване конечних змін з латинського права на все позістане для нас канонічно правовою нормою як ми при запозичуванню з латинської дисципліни берігти маємо окремішність нашого церковного права. Зробити се могли тільки люди, що любили свій обряд, свою дисципліну та заразом були фіховцями під деяким зглядом в праві канонічнім. „Въ загалѣ рѣшенія синоду замойского — каже др. Мисюх — опирають ся більше на правѣ каноничомъ західної Церкви, чимъ восточної. Въ титулѣ II. и III. синоду Замойского есть зацитованный соборъ тридентскій вы асно 12 разѣвъ, tecto nomine 44; corpus I. С. 18. разѣвъ tecto nomine. Мимо того рѣшенія синоду Замойского мають характеръ права восточного, що завдячує ся розумному редагуванню поодинокихъ рѣшень“²⁷⁾.

Тому, що чужі і свої люди болотом обкидають Замойський синод, а творців рішень соборових називають остатніми словами²⁸⁾. „dla ludzi wiary i dla ludzi namiętnością nie zaślepionych pozostanie na zawsze Synod zamojski dziełem wielkiej mądrości i dowodem prawdziwej pasterskiej troskliwości ówczesnych Biskupów o dobro kościoła unickiego, i jako takie dżeszcze szanować go będą i ustawy jego za święte i nietykalne uważać, dopóki ta sama St. lica Apostolska, która je zatw erdziła, zatwierdzenia swego nie odwoła“²⁹⁾. Майже тими самими словами висказує ся і еп. Пелеш про рішення Синоду Замойського³⁰⁾. Синод Замойський особливим способом затвердили Вєведикт XII. по нїм Пій VII. (р. 1807. „In Universalis“) Григорій XVI. (р. 1832 „Inter Gravissimas“) та Пій IX. (р.

²⁶⁾ Пелеш, Geschichte der Union, II, 421.

²⁷⁾ Др. В. Масцюхъ, Церковне право супруже, Перемишль, 1910. Стр. 73 нота 9.

²⁸⁾ Гл. А. Хойнацкій, Западно русская Церковная Унія, Київъ, 1871. стр. 1—13; Хрусьцевичъ, Исторія Замойского собора, Вильноу 1880; О obrzędach grecko-unickich, przez księdza tegoż obrządku, Lwów г. 1862.

²⁹⁾ Likowski, Dzieje Kościoła Unickiego, str. 51.

³⁰⁾ Пелеш, geschichte der Union, II, S. 455.

1874, „*Omnem sollicitudinem*“). Пій IX. загрозив острими церковними карами тим, котріби не хотіли прийняти рішень Собору або під якимбудь позором хотілиби нозі обряди вводити до нашого богослуження³¹⁾. Під нинішню хвилю, коли на Україні полишена всякій конфесії повна свобода, аж хотілоби ся обширніше написати про Замойський синод, його рішення та про правний обов'язок заховувати тіж рішення. Рішення Замойського собору видані були для всіх Епархій уніятської митрополії Київської. Ніхто не звільнив від обов'язку заховування названі рішення. Що більше Папи Римські аж до Пія IX. та Льва XIII беззастанно пригадували нам той обов'язок. Пій IX. в енцикліці „*Omnem sollicitudinem*“ з 3 мая р. 1874 до Галицьких грек. кат. єпископів з нагоди апостазії Холмської Епархії, уневажнює всі зміни, які Попель та його попередники ввели в обряді та церковній дисципліні наново потверджує давніші розпорядження Римської Столиці, видані до гр. кат. Церкви та рішення Замойського Собору³²⁾. Зміни які завів Замойський собор, відносять ся до єрархії церковної, всякої юрисдикції, кар церковних та адміністрації св. Тайн. Пелеш, Ліковський, Lämmer докладнійше аналізують дотичні зміни та подають докази, що названі зміни не є виломом в східній дисципліні.

Та все таки ми через Замойський Синод зблизили ся до западного права. Воно нам не вийшло на шкоду, бо задержали власний обряд, свої звичаї та завдяки редакторам рішень соборових окремійшу дисципліну.

По Замойс. соборі ще більше затерла ся різниця між східною дисципліною церкви української а латинської. Ми приймали звичаї, уряди з права западного, а тим самим ми мусли прийняти і приписи, які відносили ся до дотичних урядів.

І так прийняли з права западного: організацію капітул катедральних, уряд офіціала єпископського, синод епархіяльний, уряд вікарія капітульного та пр. В праві східнім нема таких урядів, а тому нема і відповідних приписів. Силою konieczности ми звернули ся до права западного; з него чертали відповідні приписи.

Добре обясняє сю справу каноніст Papp-Schilágyi: „*Quemadmodum sedes Apostolica non intermisit, quoties rationi consentaneum putavit, aut adsciscere in unam versam Latinam Ecclesiam Ritus, qui ad graecam Ecclesiam pertinebant, aut permittere, ut peculiare quodam Rituset observantiae, quae ab Ecclesia Graeca manarent, in nonnullis Latinis Ecclesis observarentur; quemadmodum inquam Ecclesia Latina plura a sorore Ecclesia graeca cum ap-*

³¹⁾ Acta et decreta s. conciliorum recentiorum, collectio Lacensis, st. II. Friburgi, 1876; p. 481—483.

³²⁾ Acta S. Sedis, t. VII, p. 595 sq.

probatione S. Sedis Apostolicae adoptavit, ita Ecclesia graeca, catholica, cessante per schisma Graecorum legislatione disciplinari propria, cum praehabita ex catholica unione, pro progredientium temporum circumstantiis, pro ulterioris vitae suae Ecclesiasticae evolutione haud sufficebant, a sorore Ecclesia Latina plura adoptare necesse habuit, sicut est: electio Vicarii Capitularis Sede Episcopali vacante. Celebratio Synodorum Dioecesanarum, cum Codex Ecclesiae Orientalis tantum de synodis Episcoporum seu Metropolitans et Patriarchalibus agit. De capitulis Ecclesiarum Cathedralium, aliaque, quae hoc opere uberius exponentur, consequens est, haec quoque, ad communem utriusque Ecclesiae disciplinam spectare, quae non ex Ecclesiae Graecae fontibus privatis, sed ex Ecclesiae codice et legislatione innotescunt³³⁾.

Булля Апост. Столиці та дещо зі змін, які зайшли в нашій обряді та церковнім праві, є заховані в творах історичних Ліковського, Пелеша, Гарсевича³⁴⁾, Маліновського³⁵⁾; на жаль не маємо праці, якаб зібрала всі Римські розпорядження та зміни, які в нас зайшли та їх упорядкувала так, щоби вийшов одноплічний образ. Великої ваги та значіння для нас є булля Венедикта XIV. Allatae sunt в дня 26 Липня 1755³⁶⁾. Вона вправді звертає ся в першій мірі до місіонарів на сході, але, як пояснили Григорій XVI. та Пій IX.³⁷⁾ обов'язує і нашу церков. Названа булля нормує авторитативно відносини правні та міжобрядові латинників і східних. А крім того подає всі зміни, які запозичила Церков східна від латинської, та латинська від східної. Про подібну справу трактує лист Павла Шимачського, архід. та ученого уніятського до еп. Холмського Филипа Шумборського³⁸⁾.

Коли галицькі землі прилучено до Австрії за Марії Тереси (1772), ми ще більше зблизили ся до западного права. За часів Йосифінізму ті самі відносини були між властю церковною а світською в Галичині, що були в Австрії між католицькою церквою лат. обряду а державною. До того клирики наші вчили ся церковного права з відручників латинського права, з них іспати здавали. В слід за тим пішла і практика єпископів в теперішній провінції Галицькій. Конкордат з р. 1855, ті самі вимоги ставив до обряду латинського, як східного; жадної різниці між ними не робить. Синод Львівський з 1891. приймає дотеперішну

³³⁾ Papp-Schilágyi, Enchiridion juris, p. 23.

³⁴⁾ Harasiewicz, Annales Ecclesiae Ruthenae. Leopoli 1862.

³⁵⁾ Mich. Malinowski, Die Kirchen- und Staats-Satzungen bezüglich des griechisch-katholischen Ritus der Ruthenen in Galizien. Lemberg. 1861.

³⁶⁾ Гл. Annales Ecclesiae Ruthenae, p. 406—412.

³⁷⁾ Гл. Пелеш, Geschichte der Union, II, 489—490 та Гарсевич р. 406. sq.

³⁸⁾ Праця в формі листу була надрукована в цілості в журналі: Przegląd Poznański, r. 1860; а відтак в ділі: „Ostatnie chwile Unii pod berłem moskiewskiem“, Lwów, r. 1878, str. V—LXVIII.

практику яко факт dokonаний, зміни, які зайшли в нашій обряді, своїм авторитетом апробує³⁹⁾.

Идучи за розвитком нашого церковного права мусимо сказати, що ми обрядом східні, а дисципліною більше западні, як східні. Ту мимо волі насуває ся одно важне питання. Чи такий розвиток церковного права не вийшов на шкоду нашого церковного організму? Чи ми добре зробили?

Щоби на се питання добре відповісти, не забуваймо, що хоч такою дорогою йшов розвиток нашого церковного права, ми задержали свій питомий обряд, свої церковні звичаї, що виростили на східній праві, витворили свою власну дисципліну, що опираючись по більшій частині на праві западнім дещо задержала з права східного. Найліпшим доказом того є рішення синодів Замоїського та Львівського і їх редакція. Коли переведемо добре аналіз рішень названих соборів, переконаємо ся, що ми хоч *quoad substantiam* прийняли право западне, задержали многі звичаї з права східного та подекуди і окремішну дисципліну. Тому коли появил ся новий Кодекс єпископи наші галицької провінції, зібрані на конференції спільній — в лютім 1918, не проголосили, що новий кодекс *eo ipso* нас обов'язує, тільки мали звернут ся — як *fama fert* — до нової конгрегації *pro Orientali Ecclesia* з проською, щоби конгрегація розтягнула до нас свій вплив з нового кодексу: *De organizatione hierarchiae, de matrimonio, de poenis ecclesiasticis et de processu criminali*.⁴⁰⁾

А тепер вернім до питання, чи велике зближене нашої церкви до западного права вийшло нам на користь чи на шкоду? Дещо у відповідь на се питання було сказано в горі, коли була бесіда про другий період розвитку нашого церковного права. Дещо ту треба додати. На обширніше об'яснене рамки статі не дозволяють. Обіймаючи коротко цілу історію нашої церкви, розбираючи обставини життя нашого політичного, національного та церковного, студіюючи розвиток східного права з його закраскою рабства та зачистимости від держави та пануючого, вдивляючи ся неупорядкованню права східного та його ж приміненню в практичній життю,⁴¹⁾ кождий безсторонно думаючий прийде до висновку, що ми мусіли так зробити. Іншого для нас виходу не було; то нас вратувало від релігійної руїни, то впливало безнастанно нове життя релігійне в наш церковний організм, забезпечувало від схизми, а піддержувало в нас живу злуку з Апостольською Столицею.

³⁹⁾ В застосованню до права подружжого гл. др. Масцях, Церковне право подружжя, стр. 74.

⁴⁰⁾ При таких обставинах що з нового Кодексу, в якій мірі та на якій підставі нас обов'язує, скажемо низше.

⁴¹⁾ Гл. Vering, Lehrbuch des kath. orient. und prot. Kirchenrechts, S. 358—375; Milasch Das Kirchenrecht der morg. Kirche, S. 131—159.

А що в возмаху ми деколи переборшили, годі нас занадто за сей крок винуватити; а коли дещо требаби справити, нам не відобрана у тій справі спробиго. Великою підмогою буде нам недавно створена конгрегіция про Oriental Ecclesia. Але і нам самим треба приложити рук до праці. Коли дійсно хочемо, щоби наше церковне право відповідало потребам нашим церковним, референти при наших консисторіях мусять знати наше канонічне право, а фаховці-каноністи мусять зладити для нас підручник церковного права порівнючою методою. Референти най віднесуть до себе, та до справ канонічних серйозні слова літургіста Thalhöfera: *Mancherlei Missgriffe bei erneuter Herausgabe liturgischer Bücher, z. B. von Diözesanritualien, überhaupt beim Reformieren auf liturgischem Gebiete wäre verhütet geblieben, wenn man stets die gesammte Geschichte der Liturgie gewissenhaft zu Rate gezogen hätte*.⁴²⁾

Не меншої ваги є добре зладжений підручник церковного права. Він має ввести в студію канонічного права, подати науковим способом загальні канонічні норми та коротко подати загальні приписи, які нас нині обов'язують. А що ми хоч прийняли западне право, заде жали деякі звичаї з східного права, не буде відповідати своїй цілі, коли не буде зладжений порівнючою методою. Яко образець, як має укладчик підручника нашого церковного права забирати ся до діла, можуть послужити Vering та др. Масцюх.⁴³⁾

Начежнувши загальний образ розвою нашого церковного права, переходимо до теперішнїї хвилі. Ще нам лишає ся розслідити як ниці скрісталізовалось наше канонічне право, які прибрало конкретні форми.

Перед тим — думаю — вказаним є, навести за католицьким східним каноністом Papp-Schilágyi⁴⁴⁾ висновки, які йдуть в слід за злукою з Апостольською Столицею. Вони облекшають нам справу та кинуть троха світла на неодну неясну партію з нашого церковного права.

Собори вселенські люгдунський II. (1274) та фльорентійський (1439) проголосили як догму, що Римський Папа є наслідником Петра, Князя Апостолів, дійсним заступником Христа Господа, головою цілої церкви, отцем та пастирем всього людського роду, управителем вселенської церкви і всі ті привілеї при лугують йому з Божої установи. Тому злука з Апост. Столицею полягає на підданню ся під церковне правління Римського Папи, яке Учителя непомильного та управителя вселенської Церкви.

⁴²⁾ Thalhöfer-Eisenhofer, Handbuch der kath. Liturgik, Freiburg, 1912. I. S. 61.

⁴³⁾ Vering, Lehrbuch des kath. orient. und protest. Kirchenrechts. Масцюх, Церковне право супруже.

⁴⁴⁾ Papp-Schilágyi, Enchiridion juris, p. 22—23.

Ся догма ставить до нас слідуєчі вимоги:

а) Греки обов'язані визнавати ту саму віру, що і латинники, прийняті всі догми та обясненя їх, які подають вселенські Собори (так східні як і західні) та Римський Папа, яко Учитель непомильний Церкви.

б) Кожна з церков, грецька та латинська, задержує свій обряд, апробований через Апостольську Столицю (або о скільки є затверджений). Зміни та удосконалення можна заводити в обряді тлько за відомістю та згодою тоїж Апостольської Столиці.

в) Тому, що Христос повірив Петрови та його наслідникам найвищу власть в церкві та правліне цілої Церкви, кождий частииний пастир, єпископ, від Римського Папи безпосередно чи посередно одержує власть пасти частину тоїж Церкви, від Папи дістає юрисдикцію в якійсь єпархії. На тій самій підставі може Папа Римський *reservare casus* і що до Греків, та в послідній інстанції може приймати просьби та жалі, їх остаточнє рішати і то від всіх вірних, Греків та Латинників.

г) Позаяк принципи віри та моральности в цілій Церкві є одні, і на них опирає ся дисципліна церковна, то ся дисципліна, що плаве безпосередно з них, становить спільне право в цілій церкві. На скріпленє сеї гадки наводить Papp-Schilágyi слідуєчий поимір: *Matrimonium e capite adulterii nec apud Graecos catholicos solvi posse, quon iam commune est totius catholicae principium, Apostolica, et Evangelia et catholica doctrina, seu dogma Ecclesia: Matrimonium ratum et consummatum non nisi morte solvi. Similiter in Matrimonio rato et consummato, neutrum conjugum habere potestatem absque alterius consensu profectionem monasticam eliciendi, quia est contra factum seu jus naturale*°.

До свільного права належать Папські розпорядження, видані до цілої Церкви (грецької та латинськї). Рівнож сюда належуть і звичаї, які Апостольська Столиця задля шкідливости їх для віри і обичаїв опрокинула.

д) Коли грецька Церква прийняла за дозволом Риму (*tacitus aut expressus*) деякі уряди з папського права, тим самим приймає і канонічні приписи, що до них відносять ся.

До сих висновків, які в рівній мірі відносять ся до всіх східних обрядів, ще можна додати слідуєчі замітки: а). Право східне від XVI. в. (від упадку Царгороду) не мало відповідних умовин, щоби могло правильно розвивати ся. Не стало центральної власти, якаб стерігла та пособляла його розвою. Тому стрічаємо в східнім праві прогалини, много є недоповідженого. Послідними часами в деїм ті прогалини виповнили законодавці цивільних поодиноких східних націй та рішення автокефальних Церков. Але не всьому ще зараджено. Серед таких відносин що ми мали

робити? Papp-Schilágyi, йнучи за православними коментаторами Педальону (Παδάλωνу грецького⁴⁶⁾ так на се відповідає⁴⁷⁾: „Dogmata fidei catholicae et leges morales omnes Christi fideles ad credendum et agendum obligant. Quod vero jus et disciplinam concernit, corpus juris Canonici et Concilium Tridentinum, praeter ea, quae decretis summorum Pontificum expresse etiam pro Graeco catholicis sive omnibus, sive aliquibus praescripta sunt, pro Graeco catholicis fontem juris subsidiarium constituunt, in quibus codex Ecclesiae Orientalis non sufficit, et ritui Orientali etiam congrua sunt. Ipsi etiam graeci non unum confitentur se etiam acceptare Synodorum occidentaliū quae congruunt. Et libro 11. Basilcarum tit. 1. C. XI., haec leguntur: De quibus causis nulla scripta est lex custodiri oportet mores et consuetudinem. Quod si haec de'ecerint proxima propositae quaestioni similia sunt sequenda. Sine haec quidem inveniuntur, tunc jus, quod urbs Roma utitur, servari oportet“. б). Де що, знезволени обставинами політичними та церковними, ми самі прийняли з западного права. Чи се було викликати конечною потребою, годі в тій статії розбирати. Вистане зазначити, що воно увійшло до нашого кодексу яко складова частина нашого церковного права. З ним ми жили ся. Воно набрало дорогою правного звичаю силу церковного закона. Тепер нам недостає відповідних причин канонічних до счеркнення всього, що ми запозичили з западного права, з книги нашого Церковного права.

в) Конкордат Австрії з Римом (1855) через десятки літ в рівній мірі був поймаючий до вірних як латинського так грецького обряду. А коли Австрійська держава в сімдесяти роках попереднього століття без угоди Риму поробила в конкордаті більші зміни, ті зміни розтягнуто і до нас. Та хоч австрійські єпископи і Рим запротестували проти такого поведення австрійського ряду, не много зискали. Пій IX. дозволив єпископам Австрійським на прозьбу цісаря Австрії примінити ся до зміни, о скільки вони не противлять ся підставним правам Церкви. А позаяк новий кодекс права лишив конкордати в давнім стані, то єзуїт Roth є думки, що і нині конкордат австрійський, хоч самовольно держава в ній поробила зміни, не стратив обов'язуючої сили: „Taki stan rzeczy trwa do chwili obecnej, a póki Stolica św. formalnego orzeczenia w sprawie konkordatu nie wyda, róty mojem zdaniem uważać go należy za jeszcze obowiązujący, zwłaszcza że rząd austriacki za wiedzą Rzymu, faktycznie wykonywa atrybucye, w konkordacie mu przyznane.“⁴⁸⁾

⁴⁶⁾ Про видання та оцінку критичну Παδάλωνу гл. Vering, S. 56. та Павловъ, Курсъ церковного права, стр. 107—109.

⁴⁷⁾ Euchridion juris, p. 68; гл. p. 24 nota; гл. Verine, s. 360.

⁴⁸⁾ J. Roth, в журналі: Przegląd Powszechny, 1918. Styczeń—Luty str. 39.

г) В користуваню ся східним правом, доскнче вказана є як найбільш остоожність. Тому і недивниця, що віруванє догматичне в приписах кановічних продирає ся на верх, ба навіть ріжниця догматична неваз ясно підчеркнена є в праві церковним ріжних конфесій християнських.

Воно инакше і не може бути. По тій причині вистаючїть лишень перекарткувати підручники права східного,⁴⁹⁾ а ясний станє, що в многих річах навіть чистим орієнтальним-католикам не вольно йти за приписами права східного. На першім місци вже сама ріжниця в догматичнім погляді на Папський примат, на устріч єрархічний спричинює ріжницю у так важній навіті канонічного права, латинського та східно-православного. За сим йдуть ще инші справи. Погляд каноністів католицьких та православних на відносини церкви до держави,⁵⁰⁾ на печатє тайни сповіди,⁵¹⁾ на нерозривність права супружого,⁵²⁾ на склад і організацію вселенських соборів є новітє собі противні.⁵³⁾

Крім того новітші виданя жерел права канонічного та підручники є переповнені заятками повними їди до католиків. Висша властє церковна православна навіть приказувала видавцям Πηδάλιονу дещо счеркаї, бо вже православним єрархам було за богато їди, яку видавці вилляли на католиків.⁵⁴⁾

А й забувати не треба, що виданя східного права є зладжені приватними людьми; ніяк не можна їх уважати за офіційаль у к игу кодексу права східної церкви.⁵⁵⁾

Вказавши за Papp Schilágyi та иньшими на партії канонічного права, які ми чи то були зобовязані на підставі злики з Апост. Столицю прийняти чи силою обставин наших церковних самі завоначили, — випадає ще хоч коро ко згадати як нині в практиці виглядає наше церковне право. Иншими словами: що ми задержали з східного права, а що взяли з права западного? Історія розвою нашого права

⁴⁹⁾ Найліпшим підручником є діло наукове правос. єпископа Міляша: Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche, Mostar, 1905.

⁵⁰⁾ Гл. Papp-Schilágyi, Enchiridion, p. 171—172; Milasch, Des Kirchenrecht, S. 690—713; Павловъ, Курсъ ц. п. стр. 466—493.

⁵¹⁾ Papp-Schilágyi, o. c. p. 234—235; Milasch, o. c. 263—264; Павловъ, стр. 315: „ніькоотрое отступленіє отъ зтого правила (печатє сповіди) допускається лишъ въ отношеніи къ исповѣди предъ поставленіємъ въ священный санъ: поставляемый долженъ исповѣдаться передъ особымъ духовникомъ, который послѣ и доноситъ, не нашлось ли за нимъ грѣховъ, дѣлающихъ его недостойнымъ поставленія, не называя однако самого грѣха“. — В Росіи еще дальше по приписам Петра В. йдуть, Гл. Павловъ, стр. 315—316.

⁵²⁾ Papp-Schilágyi, o. c. p. 288—294; Milasch, o. c. S. 629—640; Павловъ, o. c. стр. 380 сл.

⁵³⁾ Papp-Schilágyi, p. 111—124; Milasch, s. 290—295; Павловъ, стр. 279—282.

⁵⁴⁾ Vering, Lehrbuch des.. Kirchenrechts, S. 56—57.

⁵⁵⁾ Vering, o. c. S. 358 nota 1.

є в горі зазначена, тепер ходить о нарисоване конкретних форм, в які стало скристалізоване наше право. По тій причині вистане узгляднити Львівський собор з р. 1891. та практику консисторій єпископських галицької провінції.

Що ми визнаємо догми віри та принципи моральности ті самі, що католики латинського обряду, — се часто підчеркує Львів. синод се инакше бути і не може. Що більше. Названий Синод прийняв ще *expresse* догматичні поясненя, напiмнення, пастирські поучуваня Апост. Столиці, передовсім Пія IX. та Льва XIII. І так *per extensum* втягн в Синод до своїх *Acta* енцикліку Пія IX. з р. 1864. *Quanta cura* та долучений *Syllabus* догматичний. Те саме вчинили наші єпископи, коли Пій X. видав *Syllabus* біблійний та в справі модернізму. І прочі важніші енцикліки Пія IX. та Льва XIII. є через Синод пригадані, поручені та *per extensum* зацитовані. Передовсім наводить та приймає Синод енцикліки проти блудів соціалістів, комуністів, про родину, приватну власність, соціальні відносини, о обов'язках релігійних та пр.⁵⁵⁾

Крім того Синод приписав докладно, подібно як в праві западнім, коли і кому треба складати публичне визнанє віри, пооб'язую, приписаним через Апост. Столицю для Орієнталів⁵⁶⁾. Пригадав також душпастирям обов'язок напучуваня вірних правд віри вже то в проповідях, вже то в катехізації⁵⁷⁾. Єпископам поручив пильнувати, щоби всі книжки не дісталися до рук вірних. В тій цілі приймає всі приписи та кари *Indicis*, що відносять ся до читаня, друкованя та передержуваня зазначених книжок⁵⁸⁾. Рішож хочаби зазначити горючу віру нашого народу, що Марія є непорочно зачата, не тільки виразно приймає дотичну догму, але і затверджує богослужєє зладжене прал Дольніцьким на празник Непорочного Зачатя⁵⁹⁾. Що до організації єрархічної, взаємного відношеня єпископів та підчиненого йому духовенства, то між оборовими рішеннями Синоду а приписами латинського права зникає різниця, з виїмкою хиба, що Собор лишає при митрополиті деякі давніші права і привілеї. Се навіть виразними словами підчеркує сам Синод, коли каже: „*quod regimen praesens Ecclesiarum etiam nostrarum fere ad concilii Tridentini normam reductum fuerit*“⁶⁰⁾. При назначуваню на вакантні єпископські та другі висші уряди церковні і для нас міродатним є конкордат австрійський. Обсаджуваннє парохій має попереджувати конкурє (*ad prae-*

⁵⁵⁾ Гл. *Acta et Decreta Synodi Provincialis Ruthenorum Galiciae habitae Leopoli An. 1891.*; *Romae, 1896.* d. 2—3.

⁵⁶⁾ *Decreta synodi Prov.* p. 1.;

⁵⁷⁾ *Decreta* p. 12—18.;

⁵⁸⁾ *Decreta* p. 7—10.;

⁵⁹⁾ *Decreta* p. 2.;

⁶⁰⁾ *Decreta* p. 113—132.;

scriptum Concilii Tridentini sic dicti concursus parochiales)⁶¹⁾. В орган зації синодів провісiональних та епархiальних, уряду офіціала єпископського, вікарія капітульного, капітул кафедральних переймає львівський Синод приписи заападного права⁶²⁾.

В церковних карах східного права перший Замойський Синод зробив вилім, приказуючи сповідникам, щоб похут за гріхи не накладали по приписам канонів покаєнних, але в міру злоби гріхів та второлности сповідника. Відтак упорядкував та змодерував кари більше в душі заападного права. Практика церковна пізнійша пішла ще дальше. Не оглядано ся на приписи права східного, тільки шридержувано ся приписів заападного права. Львівський Собор, приймаючи всі кари та цензури⁶³⁾ „Apostolicae Sedis“ ту практику своїм авторітетом санкціонував. В справах заряду маєтку церковного шридержувано ся, подібно як робили в Австрії католики латинського обряду, заападного права з узглядненем бахань Конкордату та заряджень права цивільного австрійського.

Що до Тайни св. при задержанню східного обряду ми узгляднили не тільки католицьку догматику, але прийняли дещо з заападного права⁶⁴⁾. Що до тайни супружа ми пішли за заападним правом⁶⁵⁾.

Процес канонічний в нашій провінції нормувала *Instructio*, яку зладив віденський єпископ, кард. Rauscher. Її переглянуло 5 римських каноністів, а віденський Пронунцій Viale-Prela, розсилаючи її до австрійських єпископів, в імені Папи висказав ся тільки, що єпископи „tuta conscientia sequi posse.“⁶⁶⁾ А коли парламент австрійський зніс коркордат, повстали сумніви, чи *Instructio* обовязує. Тоді *congregatio Concilii* 14. грудня р. 1889 відповіла: „Pro ditione austriae posse servari *Instructionem*, in foro ecclesiastico ibi receptam“⁶⁷⁾.

Сю Інструкцію оголосили наші єпископи і для нашої Галицької провінції. В перемиській єпархії оголосив єпископ Григорій Яхимович посланем, ч. 474, 20. січня 1857; в львівській кард. Мих. Левицький, ч. 42, 10 марта 1857. Синод львівський прийняв її до кодексу права церковного нашого: „Circa modum iudiciorum pertractandorum haec Synodus praeter ea, que in iuri communi (розуміє ся: латинським) statuta

⁶¹⁾ р. 158—159.;

⁶²⁾ Decreta, p. 175—177; 120;

⁶³⁾ Decreta, p. 25, 8, 11. Appendix, 501-524 et passim;

⁶⁴⁾ Гл. Lämmer: In Decreta concilii Ruthenorum Zamosciensis anmadversiones theologico-canonicae, Friburgi 1865.; Likowski, Dzieje kościoła Unickiego, str. 33—51; Синод Львівський, Decreta, p. 18—31.

⁶⁵⁾ Decreta, p. 30—31; гл. др. Масцюх, право церковне супруже.

⁶⁶⁾ Coll. Lac. V, 1253;

⁶⁷⁾ A. S. S. XXII, 553.

sunt, in omnibus hujus Provinciae ecclesiasticae Dioecesibus praecipit, observandam (qua fundamentum) instructionem illam, quae proposita fuit approbationi totius Episcopatus Austriaci a. 1889. Hanc itaque Instructionem (ad nostram necessitatem accommodatam) pro judiciis ecclesiasticis conficiendis in Provincia Haliciensi Ruthenorum adhibendam esse statuit Synodus⁶⁸⁾.

Наведені справи, які ми прийняли з западного права, наводять неодного на думку, що ми прийняли всі приписи права западного. А однак воно так не є. Вправді substantia в нашій кодексі церковнім є принята з права западного. Але дещо ми таки задержали з права східного. А се важним чинником є в рішенню, чи нас новий Codex juris вже тим самим об'язує. Тому хоч зазначити треба, що ми задержали з права східного? Справи обрядові, календар, свята, пости та інші дрібніші справи, які розкинені по всіх рішеннях синодів замойського та львівського, нормовані є в нас більше правом східним, як западним⁶⁹⁾. Для їх наукового зрозуміння та практичного їх примінення в дисципліні та богослуженю церковнім кінцевим є знання та розуміння права східного та богослуження східного.

5. Такий стан нашого церковного права тривав аж до видання нового кодексу церковного права через Пія X та Венедикта XV. Як тільки появився новий Codex, ми стали питати себе, чи він нас об'язує чи може тільки відноситись до обряду латинського. А як тільки почули з газет, що в новім кодексі є канон, що „unam respicit Ecclesiam latinam“ (с. I), то аподиктично рішили, що новий кодекс се тільки право чисто латинське. Пізнійше, коли по журналах наукових появили ся перші замітки та коротенькі коментарі нового права, ми увиділи, що за много наговорили, троха переборшили, та зачали цофати ся. Подекуди стан психічний нашої душі був подібний до чувства чоловіка, що стоїть на розстайній дорозі та не знає, куди має йти. Наші вискази стали неясними.

Тому як в дійсности справа має ся? Іншими словами: що нас об'язує з нового кодексу та на якій підставі, а що ні. Перед тим для ясности навести треба цілий дотичний канон, що кидає світло на наші об'язки вглядом кодексу:

„Licet in Codice juris canonici Ecclesiae quoque Orientalis disciplina saepe referatur, ipse tamen unam respicit Latinam Ecclesiam, neque Orientalem obligat, nisi de iis agatur, quae ex ipsa rei natura etiam Orientalem afficiunt“ (с. I). Розберім докладнійше канон, а він нам допоможе до роз'яснення поставленого питання.

⁶⁸⁾. Decreta, p. 174.

⁶⁹⁾. Decreta, p. 162—173; 18—113.

Коли переглянемо цілий кодекс, приглянемо ся поодиноким його приписам та заналізуємо докладно перший (в горі зацитований) канон, то звести можна наші спостереження до кількох заміток.

а) Є в кодексі многі приписи, що обясняють право Боже або природне: Сюди між иньшими зачислити треба приписи, що нормують обов'язок в дпави Служби Б. за в рних епархі чи парохії; обов'язок для парохів сталого перебування в своїх парохіях; приписи, що наказують браня активної участи в богослуженю еретиків та схизматиків; приписи, що наказують читане з тих книжок; про обов'язок відправлення Служби Б. за побрані датки; приписи про печаті сповіди, нерозривн ть супружа; приписи, що наказують відкликувати ся до будучих соборів від папського рішення та по. подібного рода приписи *ex ipsa rei natura etiam orientalem Ecclesiam afficiunt*. Коротко де ходить о справи віри та обичаїв, об'являє кодекс і Орієнталів⁷⁰).

б). Далше об'язують приписи, що обясняють правні обов'язки, які йдуть в слід за злукою з апост. столицею. Вони *ex ipsa rei natura* також до орієнталів відносять ся. Їх год відкинути. Вони відносять ся також до віри та обичаїв⁷¹). Сю замітку можна звести до першого. Подана є особно для прояснення справи.

в). Деколи новий кодекс видає приписи та розтягає їх і до Орієнталів. Для прикладу навести можна приписи про відносини міжобрядові латиників та Греків.

С. 816 приписує: „*In missae celebratione sacerdos, secundum proprium ritum, debet panem azymum vel fermentatum adhibere ubicumque sacrum litet*“.

С. 851: „*Sacerdos sacram communionem distribuatur azymo pane vel fermentato, secundum proprium ritum. Ubi vero necessitas urgeat nec sacerdos diversus ritus adsit, licet sacerdoti orientali, qui fermentato utitur, ministrare Eucharistiam in azymo, vicissim latino aut orientali qui utitur azymo, ministrare in fermentato; at suum quisque ritum ministrandi servare debet*“.

С. 905: *Cuivis fidei integrum est confessario legitime approbato etiam alius ritus, cui maluerit, peccata sua confiteri*“.

С. 1099: приписує, що орієнтали, коли заклочують супруже з латинниками, *ad validitatem* мають придержувати ся приписів декрету „*Ne temere*“.

Є і инші ще канони в новім кодексі, які є розтягнені і до орієнталів. Що подібного рода приписи об'язують і

⁷⁰). Гл. в горі дотичні обяснення. Також гл. Ojetti, *Synopsis rerum mor. et juris pont.*, ed. 3, II. n. 2619; D. Reba, *Izbornik*, p. 136—142.

⁷¹). В горі за каноністами Vering-ом та Papp-Schilágyi подані ті об'язки, що йдуть зі здуки догматичної з Римом. Вони в нічим не стали змінені через новий кодекс ні не могли бути змінені.

орієнталів католиків, се для кожного католика є зрозумілою річю.

д). Дальше є многі приписи, які новий кодекс переняв нераз живцем з давного права, а які ми вже давнійше прийняли до нашого церковного права. На мою думку вони нас обов'язують не на підставі нового кодексу, тільки на підставі давного права. Та се теоретично. Цитувати їх можемо в нового кодексу. Канон 6 так про них вказує ся: „Codex vigentem huc usque disciplinam plerumque retinet, licet opportunas immutationes afferat. Itaque:

2) Canones, qui jus vetus ex integro referunt, ex veteris juris auctoritate, atque ideo ex receptis apud probatos auctores interpretationibus, sunt aestimandi

3) Canones qui ex parte tantum cum veteri jure congruunt, qua congruunt, ex jure antiquo aestimandi sunt; qua discrepant sunt ex sua sententia judicandi.

4) In dubio num aliquod canonum praescriptum cum veteri jure discrepet a veteri juri non est recedendum“.

е). Є однак зміни, які не вносять ся ні до віри ні до обичаїв, ні Рим їх не розтягує до нас. А однак вони є в важніших навіть партіях канонічного права, які ми цілкомито переняли з западного права як організація єрархічна, право супруже, процес канонічний, цензури церковні. Вправді зміни невеликі, бо важніші приписи повторені з давнішого права. Питанє заходить, чи ми в усім маємо держати ся права давнішого, чи нас обов'язує новий кодекс в дотичних партіях. Слідячи розвій нашого права церковного, а передовсім редаговане рішень Соборів Заможського та Львівського, та опираючи ся виключно на правних принципах, які собі виробило право наше церковне ми зневолені отверто сказати, що новий кодекс нас не обов'язує в дотичних партіях, та ми обов'язані держати ся давнішого права. Тому розуміємо, чому єпископи наші, зібрані на конференції в лютім 1918, не заявили, що новий кодекс нас є ірпо оновязує, тільки мали звернутися до Конгрегації для східних Церкв та прохати, щоби названа Конгрегація розтягнула дотичні приписи: про організацію єрархічну, процес канонічний, про супруже та про цензури і до нашої Церкви.

Через крок сей наші єпископи ясно зазначили, що обізнані є з канонічними принципами, які витворило жите церковне наше та що числили ся з потребами та обставинами нашими церковними. Новий кодекс сильно упростив до теперішних обставин політичних та державних, о скільки церковне право дозволяє, примінив многі партії канонічного права, а передовсім процес канонічний та право супруже. Тому ми не могли лишити ся при давнішим праві. Розум та обставини наші церковні домагали ся щоби ми за згодою Риму переняли дотичні зміни до нашого цер-

ковного права. Однак замітити треба, що до хвилі, коли прийде відповідь з Риму, ми не маємо права йти за дотичними змінами. Наведу з супружого права деякі зміни, а вони стануть доказом, як упрощене стало право супруже. С. 1067 домагає ся до важности супружа для мужчин 16 літ, для дват 14 (давніше для мужчин 14, для дівчат 12). С. 1076. *impedimentum consanguinitatis in linea collateralis* знижує до третього степеня (давніше до четвертого). — С. 97. модифікує зовсім *impedimentum affinitatis*: „*affinitas oritur ex matrimonio valido sive rato, autum sive rato et consumato*“; — тому не є *impedimentum ex copula antecedenti carnali illicita* (давніше було) ani *non privat jure petendi debitum* по заключеню супружа *copula habita cum affinibus*. — С. 1079 обвужує *impedimentum cognationis spiritualis*. — С. 1080 та С. 1059 також сформулювали *impedimentum cognationis legalis*. — Рівнож С. 1078 инакшу форму назав *impedimento publicae honestatis*. С. 1077 *impedimentum affinitatis* знижує in *linea collateralis* до другого степеня (давніше до четвертого). Подібні зміни заведені в канонічним процесі. Новий кодекс дуже упростив його, та, оскільки можна було, використав модерний процес карний цивільного кодексу.

Рівнож і в иньших частях нового кодексу видко руку людей, що живуть в обставинах нинішного часу та модерної культури, що розуміють, що і Церква мучить задля добра своїх дітей, оскільки підставні догми Церкви позволяють, примінювати ся до обставин часу та місця. Не дивниця, що критика нового кодексу навіть людей ворожих Церкві та знаходячих ся поза нею, випала як найліпше.

Як прийде відповідь з Риму на часі булоби, щоби наші правники церковні заняли ся аналізою нового кодексу та опрацьованем нашого церковного права, узгляднюючи зміни, які завів новий кодекс.⁷²⁾ М. Г.

⁷²⁾ Доси появили ся малі коментарі:

1) Dr. Alois Sch mö g e r, Das neue Kirchenrechtsbuch von 1917 (Codex juris canonici) in seinen praktisch wichtigsten Teilen verglichen mit dem alten Recht, und mit besonderer Berücksichtigung Österreichs dargestellt. Zweite Auflage, Verlag Pustet in Salzburg.

2) Dr. A. S c h a r u a g l, Das neue kirchliche Gesetzbuch. Eine Einführung mit besonderer Berücksichtigung des bayerischen Rechtes, Regensburg.

3) Dr. Emil G ö l l e r, Das Ehe recht im neuen kirchlichen Gesetzbuch. Mit einer Einführung in den Kodex. Freiburg in B.

4) Крім того появили ся пояснення до давніших підручників права та моралі, як Haring, Smitt, Lehmkuhl, Prümmer (докладнійше дані гл. Zeitschrift für kath. Theol. Innsbruck, 1918, II. S. 461).

5) Заповіджений є науковий коментар до нового права: Codex juris Canonici. Handausgabe mit Erläuterungen. In Verbindung mit Prof. Dr. Eduard Eichmann - München, Prof. Dr. August Knecht-Strassburg, Prof. Johannes Linneborn - Paderborn, Abt Raphael Molitor O. S. B. — St Joseph b. Coesfeld in W. und Prof. Dr. Franz Egon Schneider - Freiburg in B. herausgegeben Dr. Godehard Josef Ebers, Professor der Rechte in Münster in W. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn.

Сщ. Др. Гавриїл Костельник.

Християнство а демократизм.

Хто не признає Бога, хто не прийме, що чоловік єсть з природи моральним єством, тому лишаєть ся непоборима трудність — а іменно: виказати, звідки береть ся моральність людських діл? звідки і для чого? В який спосіб знайти дорогу до зобовязання чоловіка в совісті? Се стоїть понад усіми суперечками, що загал людей мусить жити після моральних правил, а се може бути тільки в тім случаю, коли існує спосіб зобовязати чоловіка в совісті. А якжеж без Бога можна би людей так зобовязати? Прецінь нашу совість може зобовязати тільки той, хто її бачить, для кого вона доступна. Для державної влади доступними є тільки зовнішні людські діла, тож і зобовязанє, яке нам може накинати державна власть сама собою, остаєть ся тільки зовнішнім, до совісті воно не в силі добити ся. Без Бога може бути тільки легальність суспільна або державна, але не може бути моральности: не може бути зобовязання *sub culpa*, лише *sub poena*. Тут є вповні безсильними „звичай“ чи то „воля народу“ чи „воля володаря“ — вони не в силі витворити зобовязання в совісті. Не допоможуть тут ніякі „суспільні контракти“. Адже контракти, як се вже здавна катол. писателі слушно підносили, можуть заключати тільки в же моральні єства. Між звірятами контракти немислимі! Щоби додержувати контракту, вже перед його заключенєм треба знати, тай слухними уважати моральні закони: обіцяне треба додержувати; кривди не вільно ділати; ітд. Писані закони в людським серци, про котрі згадує ап. Павло, ось се правдиве жерело моральности. „*In statu naturae*“ щоби послужитись улюбленим виразом *Spinoz*-и, чоловік не є „*tabula rasa*“ зі згляду на моральний характер; він родить ся вже з тим характером (як і з характером розумного єства). А той моральний характер є жерелом та підставою соціального людського життя — жерелом обовязку і права. Чомуж то вовки, голуби тай інші звірята не заложили держави так, як люди? Звірятам не достає морального змислу. Ось тому. Воля чоловіка, як також воля цілого нарѣду, чи то сам звичай не „витворюють“ моральности, не є жерелами моральности. Вони є заскочені доконаним фактом. Воля може тільки стосувати ся або не стосувати ся до моральних засад. А власть під зглядом свого первісного походження поділяє ту саму долю що і моральність. Власть (суть власти).

так само заскочує волю чоловіка, як і моральність. Іменно: воля народу не витворює суті (essentia) та істновання влади. Як моральність, так і влада впливає з нашого вродженого нам природного характеру. Отже в тім значінню влада є Богом сотворена. Коли при тім звернемо увагу на те, що без Бога (без ідеї про Бога) природно моральний людський характер тратить свою підставу, то зрозуміємо, як глибоке метафізичне та релігійне оправданє мають слова св. письма „Нема влади, коли не від Бога“. Наколи нема Бога, то нема влади, котру треба би слухати, а може бути тільки така влада, котрої треба боятися. З другої сторони ясно нам, як поблудили ті, котрі хотіли би представити не тільки усяку владу, але навіть моральність яко плід самої „волі народу“ або плід самого „звичаю“. Отже з метафізичної точки погляду годі прийняти ту новітню тезу, що володарі правлять „з волі народу“, тай що державні закони мають своє жерело у „волі“ народу. Натомість із соціологічної точки погляду ніщо не стоїть на заваді, щоби прийняти ту тезу, що володарі правлять „з волі народу“, що нарід „переносить“ свою владу на володаря, що воля народу (а не воля самого володаря!) є жерелом державних законів ітд. Тут прецінь вже супонується моральний характер чоловіка, а протівенства стоять тільки між народом а володарем. (На метафізичнім становищі протівенства стоять між волею, звичаєм а природно моральним характером чоловіка).

* * *

Хоч чоловік не „витворює“ яблука — його витворює сама природа, — а прецінь чоловік може дати „своє“ яблуко другому чоловікові. Так хоч чоловік не витворює влади, яку дає йому його природа, а всеж таки може він ту владу передати іншому. На пр. хто вступає до монастиря, той віддає свою владу що до свого способу життя своєму настоятелю. Віддає він ту свою владу в той спосіб, що зрікається її, обіцяє слухати настоятеля. В той сам спосіб нарід передає свою (суверенну) владу володареві в державі. В той спосіб нарід є жерелом державної влади: від волі народу (*jure patris*, а не *jure facti*) залежить конкретна форма державної влади та конкретні найвисше поставлені в державі особи, котрі виконують владу. А се вдійсності всьо, що із соціологічного становища становища становить державну владу. Моральність, суть влади тут прецінь вже супонується.

Тим ми не твердимо, що тільки республіка є морально узasadненим державним устроєм, але хочемо виказати, що республіканський устрій є зовсім в згоді з христ. поглядами на державну власть. Мимоходом можемо тут згадати, що республіканський устрій найбільше узглядняє природні права чоловіка. І се мимоходом згадуємо, що нині держави загалом є на дорозі до перетворення в республіки. Всі конституційні держави є на пів республіками, адже тут народ має свій правний голос в державнім заряді. А парламент стає все то могутішим чинником в державах. Инакше було в середних віках. Володар тут був всьо, нарід — ніщо.

Найвисші „три горожанські чесноти“ ще за часів Йосифа II. представляє якийсь німецький проповідник так: „Respekt haben, Maul halten und zahlen!“ Якжеж в таких обставинах могла би зродити ся думка, що нарід є природним жерелом державної власти?

Коли в кругах протестантських в 16. та 17. в. авторитет державної власти висувано проти авторитету церковної власти, коли походжене державної власти так вияснювано, що Бог не тільки безпосередно дає власть володареві, але й назначує його, то католицькі теологи (Mariana, Bellarmin і ин.) зачали учити, що державна власть вправді безпосередно походить від Бога, але Бог дає її народові, а доперва нарід передає ту власть (явною чи тихою згодою) одному чоловікові — володареві. Після тої думки нарід є „природним“ сувереном в державі. Та коли новітні філософи (Rousseau і ин.) ту думку так зрадикалізували, що „воля народу“ є непомильна, що вона є жерелом навіть суті власти, то катол. теологи стали акцептувати божє походжене державної власти. Се вповні зрозуміле і оправдане. Католики проти кожного новатора мусіли підносити передовсім се, що той новатор безправно усував. Алеж при тім з катол. сторони годі було відразу представити повну, докладно заналізовану правду. Так, як ми переконали ся, наука про „безпосередне даване державної власти Богом“, котра то наука нині найбільше поширена між катол. писателями не дасть ся удержати. Після тої науки теоретично годі вияснити, яким способом в республіці нарід є *de facto* жерелом державної власти — сувереном? Яким правом нарід тут може потягнути до відвічальності того, кому повірив державну власть? і т. д. На соціологічним становищи, як се ми вже згадали, та наука прямо безрадна. Вона тут тільки то одно уміє вияснити, що державну власть треба слухати. Алеж соціологія се вже супонує яко прийняте! Припустім, що се дійсно так є, що Бог безпосередно дає кожному власть, хто правним способом опинив ся на повисшій становищи в державі. Отже Бог

дає власть так тому, хто оружем завоював собі найвище становище в державі, так тому, хто оддічив се становище, так тому, котрого нарід вибрав. Даване власті Богом у всіх тих трех так ріжних случаях все одинаково повторять ся, — отже се можна в соціології елімінувати, бо воно не є причиною ріжниць в ріжних дорогах до власті. А власне ті дороги інтересують нас в соціології. Котра з тих доріг є природно правна? (Після прийнятого звичаю кожда з них може бути правна — законно правна). Хто має рішати про се: яка має бути державна форма? Чи оруже, чи загальний моральний характер (після міри свого розвою) в народі? Чи один чоловік — чи весь нарід? Ядже ясно, що весь нарід — загал народу! Якже міг би оправдуватись той, що хотів би самовільно накидуватись на володаря в народі? Яке моральне узгляднене міг би навести для своєї власті?

Отже вдійсности природним жерелом державної власті є нарід. Він є „природним“ сувереном в державі.

Лише в той спосіб можемо зрозуміти факти, які мають місце при повстанню нових держав, чи там слова, котрі констатують такі факти (без теоретичного їх освітлювання). Такими н. пр. є початкові слова в IV. універсалі Ц. Укр. Ради: „Народе України! Твоєю силою, волею, словом утворилась на українській землі свободна Українська Народна Републіка“.

Аргументи, які підносять проти природної суверенности народу, є вповні схибленими. Так н. пр. аргументує Lehmen (подібно Kathrein та ин):

1) Колиб нарід був первісним посідателем суверенної власті, „то в найбільше случаях він задержав би її собі, а не відступав би її подиноким особам. Але історія найстарших часів може тільки про монархії сповістити: республік вона не знає“ *).

2) „Окрім того управа державою ніде не є тяжшою, як там, де вона спочиває в руках цілого народу. Чи ж мала би бути найтяжша форма управи первісною?“ **).

Ті аргументи представляють подібне замішанє, як заналізований вже аргумент про право карання смертю та виповідання війни. Відповідаємо на перший аргумент: а) Вдійсности нарід все задержує собі природно суверенну власть. Яканебудь форма в державі панує, то вона панує тільки за згодою більшости народу. Адже колиб більшість народу підняла ся проти форми державної власті чи проти її фактичного посідателя, то нарід усунув би ту форму чи то володаря. А колиб нарід тут обійшов ся без неморальних

*) L. с. стр. 298.

**) Ibidem.

средств борби, то з морального становища ніщо не можна би проти того сказати. Адже дана державна форма не мусить бути вічна. б) Що нарід лише рідко коли в історії задержав для себе фактичну суверенну власть, то з того ще ніщо не слідує проти твердження, що нарід є первісним посідателем суверенної влади. Адже на світі не діється так ідеально, як повинно би бути! З того, що „в найбільше случаях“ люди не є святими, годі доказувати, що святість не є природно моральним призначенем чоловіка. Щоби нарід задержав для себе суверенну власть, то він повинен не тільки посідати її, але ще повинен знати той плян, як маєть ся держава уладити, щоби нарід міг позістати (фактичним) сувереном. А той плян — се велика штука, він вимагає високого духового розвою. Нарід отже в історії поступав так, як бачив. Ось нарід жидівський добровільно вибирає свого першого царя (Савла), дає йому власть, але не був на стільки духово розвинений, щоби визначити права тому цареві, щоби задержати право відкликання тої влади. Нарід жидівський тут так поступив, як бачив у інших. в) Аргумент не трафляє властивої квестії. Не розходить ся тут о се, що є „*historia primum*“, але о те, що є „*jure primum*“. То, що історично старше, не мусить бути більше природне чи правдиве, як то, що є історично молодше. Так примітивні люди аргументують: моя релігія старша від твоєї — отже вона правдивіша від твоєї! Історія „найстарших часів“ тут зовсім ніщо не значить. Але „історія взагалі“ таки знає републики: знає грецьку, знає римську републику, а в нових часах, де держави творять ся розмірно свобідно (від закріпленої традиції та від зовнішнього впливу), там всюди утворились републики, і творять ся. Се і є ознакою нових часів.

На другий аргумент відповідаємо. Сей аргумент також зміщує то, що є „*historia primum*“ з тим, що є „*jure primum*“. Окрім го він бере за абсолютну вартість те, що має тільки релятивну вартість. Се правда, що република колись була „найтяжшою формою управи“, а абсолютизм найлегшою формою. Але ж нині абсолютизм став ся прямо неможливим. Де є конституція, там вже держава на пів републиканська. Найжеж хтось спробує нині рядити без парламенту! Навіть з парламентом тяжко іде. Ніколи світ не був ще заповнений так многими а так ріжними духовими течіями, як нині, а ті всі течії хочуть опанувати державну власть — бють з долини в гору! Державні ряди хоч-не-хоч мусять бодай по часті стосуватись до того, тай перероблюють свої „перестарілі“ конституції!

З другої сторони републиканська система не має за собою так багато досвіду, як монархічна, а якраз вона потребує о много більше досвіду. Адже тяжша річ: всіх вдоволити, як тільки вибраних. Так н. пр. до нині ще не

усталилось для републиканського ряду найбільше природне становище, яке ряд має зайняти зі згляду на релігію. Чи те становище має бути атеїстичне, чи неутральне, чи конфенціональне після конфесії загалу народу? А в монархіях те становище вже історією определене. Через кілька сот літ історія відай приведе републики до найбільше природних, найбільше оправданих, найбільше корисних форм.

Переконаємось отже, що нема такого аргументу, котрий обспорив би тезу, що нарід є природним жерелом державної власти.

* * *

Коли хочемо зрозуміти як як слід природне право суверенности народу, то мусимо вийти від тої правди, що поза державою кожний чоловік посідає всі суверенні права для своєї самооборони. І коли чоловік вступає до держави, то він те своє право віддає державному начальству. Точно говорячи: чоловік не „віддає“ своєї власти державному начальству, бо власть не є чимсь таким, що можна би взяти від себе, тай іншому дати; чоловік обіщує не сповнювати своєї суверенної власти, але піддавати ся власти верховного начальства.

Такий процес стрічаємо в кождім удруженю, котре закладає ся. Чоловік здаєть ся на розум і совість начальства. Тим способом начальство осягає фактичну власть над підданим, але підданий все ще посідає природну (можна би сказати: потенціяльну) ту саму власть, яку начальству „віддав“. Так н. пр. коли чоловіка знечевя нападуть розбійники, чоловік (хоч він в державі) зараз сам судить розбійників: боре ся з ними („виповідає їм війну!“), і може їх навіть убити („покарати смертю“) — в обороні власного житя. Тут отже здав ся він на свій власний розум і на свою власну совість, але колиб справа не була так нагла, то мусів би її віддати до „державного суду“. Отже в тім случаю „відживають“ в чоловіці всі суверенні права. Ясне, чому се так. Природно моральний характер чоловіка є природним жерелом усіх прав, які чоловік в даних обставинах може мати. Чоловік може зречи ся виконування своїх прав, але не може зречи ся їх посідання, хиба що вирік би ся морального характеру.

* * *

Аж тут можемо виказати, що вдійности існує велика різниця між фактичним а природним жерелом державної власти. Природним жерелом тут є нарід — без згля-

ду на се, який є державний устрій. А фактичним жерелом державної влади є той чоловік (чи більше осіб), котрий вже після прийнятого звичаю в державі посідає власть заряджування державою (отже князь, король, цісар, президент — зглядно з парламентом спільно, наколи є такий державний закон).

Се розріженне між фактичним а природним жерелом державного права незвичайно важне. Воно відкриває нам нутро державного організму і уможливує нам оцінити як слід всі прояви в тім організмі.

Людська природа — се природне жерело, з котрого випливають всі людські права. З тих прав декотрі досягають явне признане в державі — стають ся державними правами. Осягнувши раз „державну марку“ ті права стараються задержати в житю навіть самим правом історії, силою звичаю. Алеж людська природа розвивається, а житєві обставини змінюють ся. В той спосіб старі державні права можуть стати ся „перестарілими“ — вони вже не надають ся для нового стану людської природи, для добра народу. З розвитком людської природи та зовнішніх обставин з тої природи випливають нові права, котрі однак ще не досягнули державного признання. Вони поки-що є тільки потенціяльними правами. Нарід (чи тільки якась партія в народі) домагається від держави явного признання тих прав (а знесеня старих прав). Коли держава на се згодиться, то ті потенціяльні права стають ся фактичними. Так отже з природного жерела фактичне жерело державних прав тягом одержує житєву силу. Природне жерело державних прав — се неначе розкинені жерела, з котрих вода припливає до резервоару; тим жерелом є фактичне жерело державних прав. — Потенціяльність державного права може бути ріжного степеня. І так; 1) потенціяльним є те державне право, котре колинебудь і в котрихнебудь обставинах може виплисти з людської природи, але ми ще навіть не передвиджуємо його (не знаємо ще, яке се буде право?); 2) коли вдійсности таке право вже впливає з даних обставин, але нарід ще не освідомив собі його, лиш деякі проводирі народу; 3) коли нарід (значна часть народу) вже освідомив собі те право, і домагається ся, щоби воно було обовязуючим в державі. Річеву вартість мають ті два послідні случаї.

В практиці можуть вони виглядати дуже яскраво — при упертости державного ряду, котрий нераз навіть дійсність хоче перемалювати на своє. Так н. пр. проскрибоване христ. релігії давними римськими цісарями; непризнаване жидівської національности в деяких нинішніх державах і т. д.; Я ще раз підношу, що державно правний організм з природи річи не є мертвою мумією, але живим тілом, котре роз-

виваєть ся, зміцняєть ся, переходить свої хороби, дізнає уздоровлень і т. д. А се всьо можливо лише в той спосіб, що побіч фактичних державних прав є ще потенціяльні права, котрі є попередниками фактичних прав.

* * *

З того, що ми доси навели, легко опрeдiлимо: чим властиво є держава? Чи вона є божою постановою, чи сліпою природною конeчнiстю, чи соціалним контрактом? Вдiйсности держава є всiм тим, але під означеним зглядом. Бог дав чоловікови таку природу, котра найкрасше може розвинути ся в більшiм суспiльнiм удруженю. (Отже в тiм значiню держава є божою постановою). Та природа тягне людий в пожитє з иншими людями. (В тiм значiню держава є природною конeчнiстю). Алеж чоловік є з природи (*jure naturae*) свободним еством (з моральним характером, із свободною волею) — як отже один чоловік має панувати над другим? Тут треба мати на думцi не якiсь „iсторичнi“, „звичасєвi“ права, але природнi права. Таї треба тут мати перед очима такого чоловіка, котрий живе морально, а не топче своїх прав неморальним способом житя (не є шкiдливиий для инших людий). Над тими людями, котрі не перестерiгають моральних засад, легко знайти правну підставу, щоби панувати над ними. Коли вони тiльки фiзичну силу узнають, то фiзична сила що до них є правною підставою, щоби осягнути власть над ними. Але для панованя над тими, що стосують ся до моральних засад, може бути такою підставою лише моральна сила. А тут годi щось инше винайти як угоду, як се має місце в рiзних приватних стоваришенях. На стiльки отже держава є „соціалним контрактом“.

Державну власть годi порiвнувати з родителською в тiм значiню, що як родителська власть не залежить від згоди дiтий, так посiданє державної власти не залежить від згоди підданих. Родителська власть має свою моральну підставу у фiзичнiм фактi, котрий є незнищимий. Родителi родять дитину, виховують її — всьо власними жертвами; а володар не родить своїх підданих, не поносить для них жертв в тiм значiню, як родичi для дитини. Між володарем а підданими нема такої природної незнищимої звязи, яка заходить між родичами а їх дiтьми. На якiй отже природно правнiй підставі володар може панувати над народом?

Коли мова о чисто моральнiй підставі, то треба тут сказати, що згода, воля народу дає володареви право панованя. Ми так i бачимо в iсторiї, що всюди, де свободно творила ся державна власть, там нарид вибирав собі

князів, королів, президентів і т. д. А хто є тим „народом“? Правом природи становлять тут „нарід“ всі одиниці, котрі є морально зрілими (отже не тільки зрілі та здорового розуму муштини, але також жінчини); правом звичаю знов становлять тут „нарід“ ті, котрі є явним звичаєм признані за покликаних опікунів підданих собі осіб (отже тут можуть належати або тільки самі каязі „електори“, або самі бояри, або самі батьки родин і т. д.).

Rousseau хибно представив значінє держави jako „соціального контракту“. А се під двома зглядами. По перше „соціальный контракт“ не є жерелом моральности, але вже супонує моральный характер в людях. Се ми вже точнійше пізнали. По друге: соціальный контракт ніколи в історії не відбув ся в той спосіб, як се Rosseau представляє. Він не відбув ся тільки раз в історії, але тягнеть ся через цілу історію. Коли розсіпані родини (в найдавніших віках) чи племена лучили ся в державну єдність, коли незалежні городи чи менші державки добровільно лучили ся зі своїми сусідними державами, то тут всюди був „контракт“, вправді не „соціальный“ так, як його Rosseau представляє, (бо прецінь вже перед тим люди жили в ріжних удруженях — як родина, село ітд.), але „державно соціальный“. З иншої сторони: коли горожани добровільно признають пануючу державну форму та володаря, то тут закон є „державно соціальна угода“, а її виразом є якраз пануючі закони в державі. Іменно: ті закони вяжуть володаря з народом та поодиноких членів народу. Отже держава є „соціальним контрактом“ під тим зглядом, що державні закони потребують згоди загалу народу з одної сторони та згоди володаря з другої сторони. (Се може бути тільки тиха акцептація, не мусить бути формальна згода). Якраз та згода становить найглибшу моральну підставу для державної власти. Катол. теольоги в 16. та 17. в., як Mariana, Bellarmin і ин. зовсім влучно висказувались про ту річ.

Помимо того, що природним жерелом державної власти є нарід, фактична державна власть не є чимсь збірним, але чимсь органічним, чимсь одним. Один і той сам закон остаєть ся одним і тим самим, хоч його уложить мільон людей. Державну власть, на скільки вона є щось абстрактного, ми гипостазуємо, і в той спосіб осягає вона свою єдність. А на скільки вона є чимсь практичним, то вона кристалізуєть ся органічно — від найвисшого начальства розпливаєть ся вона через все то нижші начальства аж до одиниць в державі.

Чи така наука про жерело державної влади, як се ми представляємо її, не буде жерелом революцій, бунтів, суспільного розкладу? З одної сторони належить ся тут відповісти, що кожду річ можна використати на зло. З другої сторони відповідаємо, що ми доси ще не представили цілої правди. Слід отже, щоби тут доповнити наш погляд на жерело державної влади.

Чоловік поза державою посідає всі суверенні права не тільки потенційально, але й фактично; в державі посідає чоловік ті права тільки потенційально, а фактично посідає суверенні права в державі тільки той, кому ті права є признані державними законами (або сам володар або разом з парламентом). Отже в державі чоловік має слухати законну владу; однак всіми моральними способами може домагатися, щоби держава узнала фактичними ті його природні права, котрі можуть статись фактичними в державі без порушення державности взагалі. Колиж в державі проломить ся скристалізована державна система, як н. пр. тепер є в Росії, то тим піддані вправді знайшли ся „поза державою“, але вони остали ся „в суспільности“, котра має наповорот формувати ся в державу. А в суспільности вже чоловік не є „незалежний“: не може виконувати всіх своїх природних (потенційальних) прав; лише ті права може чоловік в суспільности виконувати (с. є. фактично посідати), які випливають з даного його морального відношення до суспільности. Кождий з нас є звязаний з суспільністю, в якій живемо, тисячними нитками, хоч із сього не здаємо собі ясної справи. Хто вихований в суспільности, сей є довжником для суспільности. Коли розважимо, скільки ми довжні суспільности, то переконаємо ся, що ми цілу нашу культуру завдячуємо більше суспільности, ніж самим собі. Як релігію, так національну свідомість, так науку взагалі, добрі звичаї, вигідне жите (їда, убрание, дороги, желізниці і т. д.) — се все прийняли ми від суспільности, і всім тим ми є звязані з суспільністю. В суспільности люди є свободними ествами, але не є незалежними. Суспільність се живий організм, котрий витворював ся через тисячі літ. Се скристалізований людський дух, який скристалізував ся через цілу історію, даної суспільности. Ми можемо лише продовжувати ту історію, але не можемо в цілости відпекати ся її.

Адже в тім случаю „ми“ мусіли би статись „не-ми“. Можемо з правом відпекати ся тих форм, котрі нині повістали в суспільности тільки яко „історичний тягар“ (бо вони нині вже пережились), але не можемо відпекати ся тих форм, котрі дають нині суспільности — тай нам — жите. Аж смішно чути, що в Росії по вибуху революції якенебудь там о лесчи

місточко оголошувало ся „автономічною республікою“. Хиба таким самим правом кожда родина в селі могла би проголосити ся „автономічною“ або може навіть „незалежною“ „республікою“. Та се значить: зривати із своєю власною історією, розтинати той живий організм, котрого ми є членами. Зовсім инша річ, коли Україна та Фінляндія оголошують ся незалежними республіками. Національна ідея посідає нині першорядну суспільну вартість, а події в Росії так склали ся, що годі було задосить учинити тій ідеї без нарушення історичного державного устрою в Росії (якої складовими частинами були Україна та Фінляндія і ин.). Тай не треба тут забувати, що Україна та Фінляндія мають свою питому історію, котра спеціально формує психу українського та фінського народу (тут належить мова, історичні факти, народні звичаї ітд.).

Суспільність посідає свою „душу“ с. є. духову єдність. Ту єдність надають суспільности різні принципи і зі згляду на ті принципи суспільність ділить ся на менші чи на більші сфери. Найвисшим таким принципом є сама людська природа, котра вяже всіх людей (а розділяє людей від звірят). Низшими принципами є: релігія, географічне положення, національність, державність (так н. пр. Австро-Угорщина є побудована на самім принципі державности). Ще низші принципи ділять людей на: інтелігенцію, селянство, робітництво ітд.; клир, цивілів, урядників, купців ітд. Не кождий з тих принципів творить таку суспільну сферу, котра так могла би замкнути ся в собі, щоби жити своїм власним життям, щоби сповняти суверенні людські права, — с. є. щоби статись незалежною державою. Нині ми є так виховані (наша природа в тім напрямі розвинула ся), що ми уважаємо національність за найвідповідніший принцип для творення держави — властиво: для її заокруглення.

Такі принципи, котрі суспільности надають відповідну єдність, накладають на нас моральний обовязок. Коли хочемо позистати в суспільности, то мусимо піддавати ся загальній її душі: „*Romae Romano vivite more!*“ З того ясно, що „воля народу“ зі згляду на її державне право не є абсолютно незалежна. Вона є вязана передовсім природним моральним законом, а потім ще „загальною душею“ суспільности (історією, звичаями, потребами). А воля поодиноких людей або груп ще до того вязана є волею більшости. Колиж хтось не хоче стосуватись до того ладу, то він мусить пам'ятати, що він силоміць хоче заворушити явно моральний лад між людьми, тож суспільність може його силоміць змусити до послуху: „Хто мечем воює, від меча упаде!“. З піднесеного застереження що до волі народу ясно, що володар не є виконавцем не обме-

женої волі народу, але радше виконавцем справедливості, бо воля народу не може без провини посувати ся поза рами справедливості. Отже правний володар ніколи не є без авторитету: авторитет дає йому його становище. Аджеж він є правним судією суспільного морального суспільного ладу! Як згадувана енцикліка висказує ся: він є „відблиском божої опіки над людьми“.

Інша річ, що давно, коли люди не жили в тій мірі абстракціями, як ми нині, сам володар, яко особа, уходив за божественного, маестетичного ітд., а нині ми радше чимсь таким уважаємо тільки володарський уряд та власть, а не й самого володаря.

*

*

*

Як я вже підносив, людське жите тягом розвиваєть ся, змінюють ся „точки погляду“, змінюють ся житеві дороги; одні житеві форми переживають ся, родять ся нові. Алеж раз прийнята державна форма (система) звичайно не розвиваєть ся в парі з житем народу (се замітне особливо в монархіях). Нові житеві форми та напрями природно надають народови нові права, але пануюча державна система нераз навіть прямо противорічить тим новим (природним) правам народу. З тої причини повстає терте між народом а державним рядом. Таке терте може повстати між двома державами, народами, групами ітд. Війни, революції та тихі борби є виразами того „роздорожжя“ власті. Повстають не звичайні „колізії“, але „проломи“ в моральних титулах посідання власті. Як одна, так друга сторона звичайно покликуєть ся на моральні титули, котрими оправдує своє поступованє. І коли справу безсторонно просудити, то таки дійсно виходить, що як одна так друга сторона має правдиві моральні титули, тільки що ті титули звичайно належать до інших категорій.

Моральний титул посідання власті (тут все маємо на думці фактичну власть) може бути в своїм часі одним, та з часом так розвинуть ся обставини, що виросте зовсім противний титул для посідання власті — помимо того, що старий титул неперестав бути моральним титулом. Приміри вияснять річ. Десь до 19. ст. володар був „державою“ (— „l' état ce moi!“). Він так розпоряджував державою, як господар своїм майном: ділив державу, як хотів, або побільшував. Адже се звісне, як то володарі діставали ріжні краї яко віно жінки. Лишилась пословиця „tu, Aussria, felix pube!“^{*)}. Нині щось такого було би нечуваною річю^{*)}.

^{*)} Ся зміна повстала не тільки по причині більшої просвіти в народах, але також з тої причини, що національність стала ся провідним чинником в житю народів. Доки релігія була провідним чинником, а латинська мова урядовою мовою в державах, то легко було вязати ріжні народи в одну державу.

Нині освідомлений нарід сам себе уважає „державою“ і стремить до того, щоби сам рішав про свою долю. Монарх має тут своє право на підставі історії (що без сумніву також становить моральний титул для посідання влади), а нарід на підставі природи. Інший примір: Через тисячі літ було узнане верховним правом — завоюване, захоплене землі: „Наші предки здобули ту землю своєю кров'ю, тому ми є тут панами!“ — Нині родить ся новий титул верховного права — „право життя народу“: „Ми тут живемо, ми оброблюємо ту землю, ми її нашим потєм здобули, тому тут наше право!“ І один і другий титул має своє моральне значінє. Як розсудити такі противні сторони? Саме жите рішає ту квестію так, що та сторона осягає фактичне право влади, котра сильнійша, котра віднесе побіду. Але само жите не ставляє засадничої ріжниць між моральною а фізичною силою (остаточно кожду фізичну перевагу можна оправдувати якимсь моральним титулом: адже — як байка каже — вовк задушив ягня ніби не тому, що хотів його зісти, але тому, що воно каламутило йому воду в потоці!). Та з морального становища розсудити ту річ нераз дуже а дуже тяжко. Тай взагалі сам проблем „роздорожа“ влади є незвичайно трудний для виясненя з чисто морального становища. Се щось таке, як проблем руху взагалі — тут маємо „власть в русі“ (стара власть зникає, нова повстає). А ми призвичаєні глядіти на власть в „статичнім стані“.

Коли розходить ся тільки о се, котра сторона при „роздорожах“ влади має більше право до влади, то як на загальність, думаю, так можна би определити: Та сторона має більше право до влади, по котрій стороні є важкійший моральний титул (важша група титулів) для влади. При „роздорожю“ влади один титул (група титулів) звичайно оправдує минувшість с. є. покликуєть ся на історичне право, або на право „посідання“, другий знов титу оправдує теперішність с. є. покликує ся на теперішню потребу, яка впливає з нових обставин. Думаю, що сильнійшим є той титул, котрий оправдує теперішність, аджеж власть є для життя, а не жите для влади! Адже звичайно так є, що „beatus possidens“ не хоче уступати, і та сторона, по котрій є „живий“ моральний титул, приневолена бороти ся. А в політичній борбі тяжко означити, де є моральні границі тої борби; з другої сторони: противник — „beatus possidens“ — стараеть ся кождий крок противної сторони представити неморальним, з „соблазняющим“ (так н. пр. Поляки звичайно „соблазняють ся“ аспіраціями Українців!), а з того всего витворюєть ся явна ненависть між противними сторонами, котра поступенно може довести до кровавої борби.

Ось так дійсно трудний „чистий“ вихід при „проломах“ моральних титулів посідання влади!

Всі „*beati possidentes*“ повинні би тямити, що історію можна тільки продовжувати, дотворюючи до неї щось нового. але годі задержати її законсервовану начеб мумію. Тож вони повинні поступати з життям, стосувати ся до нього, хоча б жите і домагало ся обмеження їх влади. Адже ніхто не родив ся, щоби на віки панувати!

Колиж володарі в своїй упертості та засліпленю не допускають до поступового перетворювання влади відповідно до нових потреб, то таке перетворенє прийде нагло революцією, катастрофою. А чому ж би не заощадити народови сього великого лиха? Чиж не ліпше кінчити реформами державної системи, ніж революцією?

Після об'єктивної справедливості годі все спихати вину тільки на підданих, а на провини володарів не звертати уваги. Вдійсності нарід є аж на подив довготерпеливий. Революції — се в історії рідкі прояви, а засліплена упертість пануючих дуже часто повторяєть ся.

* * *

Вкінці маємо ще пояснити квестію: Якою силою зобов'язують підданих державні закони? Відповідь на се дав вже ап. Павло словами: „треба корити ся (власти) не лиш ради гніва (кари) але й ради совісти“. Ясно з тих слів, що державній влади треба корити ся передовсім „ради карі“. А воно вдійсності так є. „*Per se*“ с. є. самі собою, без згляду на всьо инше, державні закони не в силі зобов'язувати нас в совісти, але тільки зовнішно (бо грозять карою). В совісти можуть вони нас зобов'язати тільки посередно — іменно: через моральні засади, які є нам вроджені. Тож там, де державні закони вдійсності тільки розвивають моральні засади, вони обов'язують нас в совісти; а де відносять ся до індиферентних річий, або навіть наказують протиморальні річі, там їх сила обмежуєть ся на зовнішню сферу. В той спосіб ясно, що піддані можуть знайти ся в такім положеню, коли з правом можуть виступити проти влади. Так вже апостоли противили ся влади (синедріонові). „Більше треба слухати Бога, чим людей!“ — оправдвались вони. А й сам Христос не висказував ся поблажливо про Ірода, називаючи його „лисом“.

Се всьо зрозуміле і ясне, коли придержуємо ся засади, що Бог не дає державної влади безпосередно. Власть впливає з людського морального характеру, і на скільки вона противить ся тому характерови, на стільки тратить свою підставу і не посідає зобов'язаної сили.

Думаю, що добре буде тут піднести, що право монархів що до їх невідвічальности перед народом не впливає з самої природи, а ще менше з божої волі, але з прийнятого звичаю, котрий можна змінити. Колиж хтось виводив би се монарше право з того, що „державна власть походить від Бога“, то се не було би згідне з дійсністю. Звичайна апозиція для христ володарів „король, цісар Dei gratia“ („з ласки божої“) вдійсности не має означати се, що ніби володарі дістають власть управи безпосередно від Бога. „Dei gratia“ означає раз те, що володар в христ. покірности признає, що він сам не заслужив собі на таку найвисшу честь в державі, а по друге те, що володаря не вибрав нарід, але „пр о в і д і н е б о ж е“: володаря саме його у р о д ж е н є довело до власти. Розумієть ся, що з таким самим правом кождий з нас є „Dei grtia“ тим, чим він уродив ся: один володарем, другий графом, третий поміщиком, четвертий селянином, нуждарем ітд. Тільки що у володаря та апозиція має свою більшу практичну сторону: вона вказує на се, що володар унаслідив престол правом спадщини.

(Далі буде).

Свщ. Леонтій Куницький.

Над Босною.

Брат Йосиф.

Їздячи по наших кольоніях у Босні і слідячи їх жите і працю, натрафляв я на сліди організаційної праці Брата Йосифа Гроцького Ч. С. В. В. Дяя цілости образу подаю опис і його діяльности в Босні.

Дня 7. жовтня 1907 виїхав Брат Йосиф з поручення Експ. Митрополита до Камениці. Там, на горі Діван був уже від шести літ заложений коштом Експ. Митрополита виноградник.

Брат Йосиф заїхав в Баня Люці до ОО Трапістів і за-сягнувши язика про дорогу на Каменицю, приїхав на сю садибу Виноград дозрів і Брат його зібрав. Та важнішою чим прятане винограду, була просьба людей: „дайте нам священиків, якіб гсворили нашою мовою — а ми збудуємо церкви і хати“. З такими просьбами приходили люди до хати Якима, в якого замешкав був Брат Йосиф аж з Прнявора! з усіх кольоній поблизших. А Брат Йосиф розмовляючи з ними вглянув в глибінь нужди душевної тих бідних людей і хотів щось радити. Перед виїздом зробив еще вино і поїхав до єпископа в Кріжевцях Преосв. Дрого-

бецького, щоби йому усе бачене і відчуте представити і просити о раду. Та раду дав аж Ексц. наш Митрополит — бо там грози схізми недоцінювано, хоть прийд. в турськім цілінаці наші люди почали були уже хрестити свої діти у сербського православного попа, за що дставали від него то барана, то чвертку фасолі, то що.

Ся небезпека, що йшла з Прявора — жерела схізматицької агітації — грозила в більшій або меншій мірі усім нашим колоніям.

З справознавця Брата Йосифа зобачив Ексц. Митрополит необхідну потребу вислати сейчас до Босни нашого священника. Тоді зродила ся думка вислати до Камениці Бр. Студитів. Босна належала одначе до юрисдикції Єпископа в Кріжевцях і вілтам треба було взяти потрібні до сего повновласти. А що монахам Студитам треба було дати вперед хочби найскромнійшу садибу, якаб уможливила їм їх чернече жите — то Ексц. Митрополит вислав вперед Брата Йосифа, яке повновласника Студитів до Єпископа Дрогобецького.

Єпископ зробив Брата Йосифа ні більше ні менше лиш своїм „генеральним вікарієм“ на Босну. Ось сей історичний документ:

Broj 1456 907.

Ovlaštenje.

Ovim Našim pismom daje Vam se ovlaštenje, da u Naše ime možete raditi i uzraditi kao Naš izaslanik u svemu, što propadжете da je za spas duša Naših vjernika stanujućih u Bosni potrebno i korisno, te da iz našega timošnjega svećenika veleč. g. Andriju Segedia poduzmete sve nužne kozake, da se duševnim potrebama Naših vjernika pomož i udovoljiti uzmozgne.

Dana u Križevcima dne 19 prosinca 1907.

Ordinariat
grčko-kat.
Biskupje
Križevacke.

Julij Drohobeczky
Vladika Križevacki.

Castnom Gospodinu Josipu Grodski — u domu sv. družbe Studitske — sada u Banjaluki.

Ось тільки міг зробити єпископ в Кріжевцях для наших виселенців у Босні, бо на представлені братом Йосифом прямо страшні обставини наших людей, сказав, що він у своїй близшій стороні в Хорватії і Слявонії немає ким обсадити парохій. Правда, училось в той час у Львівським духовнім Семінарі трех його питомців, та се було для будущности. А поміч була сейчас потрібна. Та від чогож добрий ген. Вкарій? Діставши повновласть працювати для добра наших людей поїхав Брат до Камениці будувати монастир.

Вже по дорозі з Баня Люки до Камениці довідався Брат Йосиф від фірмана, що будова церкви в Камениці буде дуже тяжка, бо о. Сеґеді, який також хотів будувати там церкву, зажадав від людей підпису на конкуренцію — якуб потім о. Сеґеді стягав був судовою дорогою. Але люди „занюхали письмо носом“ і не підписали ніч — та й почали до всякого такого діла відносити ся в недовірем.

Коли приїхав Брат Йосиф до Камениці, вість о його прибуттю пішла вогнем прерій і злетіли ся люди, як самі казали на „проповідь“ Брата. А зміст сеї проповіді був той, що Брат привіз тим людям бідним велике серце Владики і гроші, а сам він закликав людей як Зоровавель, щоби вони жертвували на церков дуби, які стоять по їх лісах, і працю свою. а Брат дасть гроші і буде їм будувати церкву.

То був перший, великий ясний день виселенців. На проповіді були люди з Камениці і обох Дубрав — які і почали сейчас жертвувати дерево то на латри, то на стовпи, а роботу жертвували після хат і числа робучих рук. За вируб, привіз і обрібку матеріялу Брат платив. Церков мала бути валькована, а солому жертвували люди з висше згаданих сіл, заохочені до сего теплим словом Брата Йосифа — на проповіді в Дуброві на майдані. До Різдва зробив Брат Йосиф плян на церков і хату і сей плян, з малими улпшеннями зтвердив був інженер Левінський. До того часу на-звозив Брат потрібного матеріялу, наламав каменя і вибив фундаменти. При сій роботі мусів Брат одначе прямо усім бути і слугою і робітником і будівничим і проповідником. На Дубраві був прим. латинським парохом о. Май — сховачений Німець, який неумів по польськи, і люди прямо „гачили“ Брата Йосифа, щоби він говорив, бож всіни Ураїнці і Поляки його розуміють. За позволенем о. Майя говорив Брат проповіді їх рідними словами.

По Різді 1908. виїхав Брат Йосиф з Ексц. Митрополитом до Риму і вертаючи приїхав в сиропустну Неділю втретє до Камениці. Тим разом замешкав Брат Йосиф в хаті-сторожарні, де дотепер мешкав сторож винниць. Маючи лиш машинку на склянку чаю і малий ронделичок, записав ся Брат Йосиф на свою біду, на власний харч, т. зн. на брак харчу. Коли по сімгодинній праці пішов Брат з людьми на полуденок і наставив свій чай і вкромів скупку крімочку хліба, то люди прямо жартували „з того короткого панського обіду“. А були там й голодні, дуже голодні дні — бо не було кому і небуло так що варити, бо Брат Йосиф мусів сам з сокирою в руках вести період в роботі. Се спостерегли люди, яким Брат не хотів в ніякий спосіб бути хочби і найменшим тягаром і почали тихцем носити йому їду, пироги, молоко, тощо, а то й до хат почали просити в гостину. Печені бараболі доповняли сіл. В той час став одначе дім під дахом, церков була виведеда до даху, зо-

рано часть поля, засаджено бараболі, засіяно овес, обгороджено оселю, насаджено оріхи, брескви і яблуні, куплені в царськiм саді в Баня-Люці і уладжено виноградник.

Підчас другого свайого побуту дав Брат Йосиф виселенцям в Цілінці плян на каалицю, яка і стоїть вже побудована після тих плянів.

Цілий час свайого третого побуту в Камениці, мусів Брат Йосиф говорити людям проповіді, бо нарід і ту і в инших кольоніях цілі літа нечув проповіді і так був спрагнений Божого слова, що підчас проповідий Брата були усе костели і площі церковні повні народу. Коли Брат Йосиф проповідав раз у Пріяворі, люди почали по проповіді кричати: „дякуем Вам за проповідь, бо ми ту вже чотири роки, а ще не чули слова Божого“.

На лат. Великдень вернув Брат Йосиф до Львова і взявши по нашiм Великодни о. Йосафата і Брата Іларіона, поставив їх в маю 1908. перший раз на боснійській землі і в Камінецькій обителі, взявши для них від еп. Дрогобецького потрібні повновласти!

Будучи уже у Львові — почав Брат збірку грошей на утвар церковну — як і саму утвар для місії в Боснії! Грішми зібрав Брат Йосиф 153 К — а з церковних річий випрашених у наших священик з чи церков післав — дванайцять фелонів, 1 чашу, дві дарочисиці, дві плащениці, кадилицю, мирницю, усі богослужебні книги і много церковного біля.

Від Товариств „Просвіта“, „Шевченка“, „Педагогічного“ — від Редакцій „Діла“ і „Нар. Слова“ — і від оо. Василян в Жоакві випросив Брат Йосиф дуже много книжок до читання — які усі вислав нашим людям у Босні.

Як дуже ся збірка була на часі, свідчить лист о. Андрея ч. с. Т. Ст. питаний з Девятини 17/II 1910 до Всв. о. Ректора Жука: „На церковці — каплички люди, що мож стягають ся до послідного, щоби мали где Богу помолити ся. Тільки що за инші річи церковні тут тяжко. А як прийде на кольонії відправити Сл. Божу, або инше Богослужене то чоловік в клопоті, бо майже нчого нема. Тут латинники дістають обильні заомоги з всіх сторін, а ми Русини на жаль не маємо ні звідки.“

Сю велику потребу бачив і сам Брат Йосиф і старав ся тій потребі як найскорше задоситьучинити. В сім і є його велика заслуга і нагорода за труд і затулю жебранию — якої він підняв ся в великій потребі нашого переселеньчого люду.

(Далі буде).

З Білоруси.

(Допись.)

Серед замотанин, в яких найшла ся Церков на Білій Руси і Литві в наслідок світовїї заверухи, виринула несподівано квестія Унії. Вийшла вона не зі сфер польських, російських або литовських, але з лона молодой Білоруси без ріжниць обрядів. І здає ся, що центром того пожаданого руху стане Вильно на Литві і Мінськ на Білій Руси.

Перші пробіски ідеї з'єдинення Церков і національного обєднання Білорусинів появили ся в молодих умах священників Білорусинів римського обряду. Їх пляни на будучність стануть явними, коли прийде пора діланя. Тимчасом відгуком їх мрій було тільки видруковане кількох статей про Унію і живі товариські дискусії. Акція дальша є здержана обставинами, які витворила війна.

В звязи з тим роблено заходи коло утвореня в Вильні огнища білоруських католиків римського обряду. Прошено отже церковну власть о впроваджене до одного з костелів білоруської мови, однак ся проба розбила ся о рішучий опір духовної власти, яка видить підвалину церковної єдности в утриманню польського характеру костелів.

Власть духовна найшла ся тим разом під натиском світської політики. Для польської політики загал Білорусинів-католиків не існує. Хоть вони становлять напевно $\frac{1}{3}$ всіх Білорусинів, отже більше як 2 міліони, то до сеї пори лиш в кількох парохіях чує ся Слово Боже в їх рідній мові. Католик — отже Поляк, се понятє, утвор не російськими політиками, покутує віддавна на шпальтах польської преси, ба навіть закрало ся до статистик, нібито безсторонних, входячи тим способом в колізію з науковими працями етнографів, зарівно польських як і російських. Такою методою віроісповідною послугуєсь. Чекановський, коли видає в трьох мовах працю, обчислену на вироблене на разї опінії, потрібної у людей, для яких край трактований представляє т. зв. „*terram incognitam*“. Автор спровадив місцевий елемент до мінімуму, зраджує ся однак сам, коли приміром каже о Поляках, що говорять „*porostu*“ (дрібна шляхта). Супроти вислідів таких обчислювань малиб упасти етнографічні досліди проф. Федоровського, Карського і богато інших вчених, котрі серед того рода „Поляків“ назбирали цілі томи людových утворів в мові — очевидно білоруській.

Правда, політика не має нічого спільного з етикою. Але білоруський нарід протирає вже очі і питає здивований: „Що хотять з нас зробити опікуни“? Він дякує сердечно за те, що учать його читати — писати, хоть в чужій мові, але на гачок не так легко дасть ся зловити, а Бог допоможе, що положить кінець тому нерозумови, уживаня Церкви як ору-

дія до винародовлювання. Настрій цілої білоруської молодії релігійної генерації — се готовість як найсильніше поперти уніятські церкви, скоро такі з'являть ся, завдяки заходам Сестри — З'єдиненої України. Унія повинна стати Церквою молодії Білоруси.

Найважнішим до тої цілі завданем є підготовити борців за святу справу, котріби, знаючи Білорусина, уміли промовити до него в його рідній мові. Здаєсь мені, що поміч в тім згляді повинна прийти від українського клиру, бо польський клир (хиба бувбим злим пророком), буде глядів на справу Унії лихими очима, деклямуючи, як все о „Ojczyźnie i Kresach wschodnich“. Край мій звертає в ту сторону свої очі єще і тому, що в Польщі готовлять ся робітники до здобуття „warstatów pracy w tak mało zaludnionym kraju“, снують пляні широкої кольонізації, вивозу певних продуктів на цілу Польщу et cet., підчас коли місцева людність стогне з голоду на вузьких пасочках землі, з завистю дивить ся на величезні двірські простори чужої для неї (бо винародовленої) шляхти. В Америці приготовляє ся серед Поляків клич „Na kresy!“, а у нас тисячі мусіли вандрувати до фабрик до Росії або до тоїж Америки задля браку землі, бо не вільно її брати по большевицьки, а до того і кровю на двірським лані її не заробиш.

Тепер, коли Білорусин хоче газдувати сам на своїй землі, вже як круки зі всіх сторін злітають ся лихварі на його власність. „smaczny babie harch, dy zubou Boh nie dau“ (Смачний бабі горох, коли зубів Бог не дав — пословиця білоруська).

Стверджую се з жалем і радістю, що лиш Україна повітала ідеали народної республіки на Білій Руси, підчас коли „matka“ Польща знайшла для неї слова панської поблагливости або кпин. Дятого і симпатії Білорусинів давно і ясно скристалізували ся, по котрій стороні їм стати.

Бажають вони не кольоністів на ниви, які мають становити о їх матеріяльнім добробиті на будуче, але подвижників своєї рідної а zarazом католицької культури. Ж а т в а у б о м н о г а (Лук. 10). Не напливу елементу, будь щобудь чужого, (котрий дав вже пізнати, яким він є в дійсности в відношеню до Литвинів і Українців), але обкроєня кольосальних фортун на річ місцевої бідноти, якої є тут більше чим в Польщі. Русин говорить о тім до Польщі досить давно і аргументами досить переконуючими, але ялось йому все вірити не хотять.

Вертаючи до справи Церкви, стверджую, що Унія нині в цілком иншій світлі представляє ся очам Поляка а Русина. Подоба з Унією історичною полягає лише на її демократизмі, але кольосальні ріжницї впливаю ь власне з тої ролі, яку тепер заняла в суспільних сферах демократія. Народ нині не є вже сліпою масою, з котрої певні артисти ліпили

собі бовванів суспільного неладу Правда, справа ународовлення Церкви на Білій Русі в католицькій душі є ще в завязку, але має вона так сильні підстави, що сумнівати ся о них булоби гріхом. Приготоване до тої цілі молодіжи, утворене людової преси, розбуджене світлої традиції церковної, заложене порохий в центрах, де групує ся білоруська інтелігенція, — се найближші завдання. О тім, що тут вже зроблено коло обнятя справи з'єдинення релігійного Білої Русі в певну систему, не моя річ говорити. Мушу лише підчеркнути погляд, що Провидінє приготови о нам психольогію розбудженого народу під засів живого зерна вічно цвітучої Правди Євангелія. „Просите убо, да послет Господь ділателей на ниву Свою“.

Священник Білорус.

В С Я Ч И Н А.

З Перемисько-Загородського деканату. Одним з найсумнійших образків знищення представляє наш деканат. Причина тому: горячкове доповнене укріпленнь твердині, сблога, сумний упадок. Деканат обнимає 22 парохії. З виїмком трьох всі в повіті перемиському і то біля кріпости. Всіх церков перед війною було 47, з того 19 мурованих, нових. З військових причин усунено (підміновано або спалено) 26 церков, в тім 11 мурованих, збудованих коштом яких 2 міліони корон. Оставші 21 церков майже всі в часті знищені, парохіяльні будинки також. 14 сіл щезло з лиця землі, прочі переважно спалені підчас бою. Всего населення в деканаті около 40 тисяч душ. Наші власти виселели 13 тисяч людей, не вчисляючи тих з круга кріпости, що мусли виїхати, яко греко-католики. Не менча як 100 тисячна облягаюча армія много накоїла лиха довкруги кріпости. Строгість командантів в повії була захована на оставшім населенню. Заборонено ходити по селі навіть в день, світити вечером, нищили все, остаточно виселено 15 тисяч людей на час від січня аж до упадку кріпости. Бо таки справді задумали взяти приступом кріпость. Приготовано зелізні доріжки, літаки, бальони, рефлектори, спроваджено много далекострільних пушок (наші люди звали ті довжезні пушки дурнями), раз враз доходили свіжі війська. Лише в сторону Медики і Радимна прибуло около 50 тисяч. Ніхто з салдатів не вірив в здобуте „пекольної“ кріпости. Варто було видіти, з яким страхом ішли вони під кріпость, їх молебні під голим небом, їх плач. Розказував один офіцир, що о скільки знає, було призначено на смерть — на цвітень май 1915 — яких 60 тисяч салдатів. Визначено закладник в з дуже строгого відповідальністю. Заняті приготуванем до наступу мало

займались впровадженням православ'я. Лише військові батюшки приманювали наших людей на свої богослуження, прим. в Сосниці батюшка взивав людей співати Службу Божу: „я, каже, буду цілком по вашому відправляти, то все одно“. Аж з упадком Перемишля (22/III. 1915) почалось на добре впровадження православ'я. Установлено ярославську губернію (по якимсь часі мала бути вона перемиською). Відси вийшов приказ до громад, подати, кілько в кожній є православних, а кілько уніятів. Як всюди так і тут велику роль грали пособія-запемоги православним. По селах їздив батюшка з офіциром (се був наш таки галицький москвофіл) і велів громадам рішати, щоб прислано їм священика. А в деканаті на 24 священиків остав тільки один — прочі були евакуовані або інтерновані. — „Най буде наш, — казали — а як верне ваш, то наш собі відійде“. Колиж в одній парохії вернув парох, заборонено йому відправляти богослуження. Наші люди кріпко держались католицької віри — хоч були і слабодухи. Не помагали підмоги, ні сам московський архієрей, що був в тих сторонах і перед і по упадку кріпости. Та небавом (15/V. 1915) слідував скорий відворот Москалів.

Досі відбудовано в деканаті не много. Села, хоч в часті, будують ся, церкви цілком ні. Виставлено кілька провізоричних каплиць, кілька парохіяльних домів і кілька відновлено. Навть попрага в часті знищених церков іде дуже повільно. Війна пошдила в деканаті дві старіні церкви, в Дусівцях (збуд. 1642) і Задуброві (1600). Хоч їх малюнки в більшій часті свого часу „відновлено“ раз на все, то будовою і різьбами вони цінні. М.

Polska c. k. opieka nad greko-katoliцькою церквою в Галичині Греко-католицький комітет парохіяльний в Викотах ухвалив дня 21 липня 1907 р. одноголосно, що в Викотах заходить потреба будови нової церкви. Відпис тєї ухвали отримало ц. к. Староство в Самборі і на підставі конкурентного закону повинно було ц. к. Староство визначити конкурентну розправу для придбання фондів на будову нової церкви. Та минає рік один і другий, а ц. к. Староство конкурентної розправи не визначає. Парохіяльний комітет в Викотах пише до ц. к. Староства в Самборі просьбу о визначені конкурентної розправи, бо стара церква валить ся. Та на просьбу приходить з ц. к. Староства відповідь: „Grecko-katolickiemu Komitetowi parafialnemu w Wykotach, zakazuje się rozbić starą cerkiew“. Комітет парохіяльний пише другу просьбу о визначені конкурентної розправи, бо стара церква хилить ся до упадку, а на тую просьбу приходить з ц. к. Староства відповідь: „Grecko-katolickiemu Komitetowi parafialnemu w Wykotach zakazuje się demolowania starej cerkwi!“ І такими „zakaz-ами“ закінчила нас війна. Та по кількох тяжких роках минула ся і війна

на східнім фронті. Австрійська держава заключила мир і з Україною і з Румунією, компетентні чинники впевняють, що на східнім фронті небезпека війни минула і накликують, щоби людність брала ся до будови і відбудови, тож і греко-кат. комітет парохіяльний в Викотях заохочений тими на кликуваннями, пише дня 12. марта 1918 р. до ц. к. Староства в Самборі просьбу о визначене конкуренційної розправи в цілі придбання фондів на будову нової церкви, та ц. к. Староство звернуло тую просьбу греко катол. парохіяльному комітетови, а на зверненій просьбі написана делікатна відповідь: „L. 14185. Sambor 12 IV. 1918. Szanownemu grecko-kat. komitetowi parafialnemu w Wykrotach zwracam z oznajmieniem, że moratorium nie jest jeszcze zniesione, wobec tego nie można zobowiązywać stron do płacenia jakichkolwiek datków.— C. k. Radca Namiestnictwa i kierownik Starostwa: A. Grabowski w. r.“ „Moratorium nie jest jeszcze zniesione“ а основні закони державні також ще „nie zniesione“, тож Українці, греко-католики в Галичині не забувайте, що на підставі основних законів державних австрійських вільно вам уряджувати богослуження під голим небом, а того вам не забронить жаден Пан Поляк, хотайби він був і „с. к. Radca Namiestnictwa i с. к. Starosta“.

Від Адміністрації.

Просить ся надсилати залеглу послі-
плату за рік 1917.



ПРОСИМО

ПОШИРЮВАТИ „НИВУ“.



Фірма

A. FLEMMINGS SÖHNE,

WIEN, VI. Webgasse Nr. 43

механічна ткаля шовку і матерій на церковні ризи

поручає Всечесному Українському Духовенству гр. кат. обряду свій також тепер ще багато заосмотрений склад церковних матерій з особливим узглядненем українських а спеціально літургічних взірців в багатім виборі, як також готових риз для гр. кат. обряду від найбільш поєдинчих до найбагатших.

На жадаче висилаєсь пробки матерій і ці́нник безплатно. Замовленя, також всякі направи риз, виконуєсь якнайскорше.

ГАРНА ВОЄННА ПАМ'ЯТКА!

НАДАЄТЬСЯ ДО ПОШИРЕННЯ МІЖ НАРОДОМ!

О. М. ВОЯЦЬКІ Й ВОЄННІ ПІСНІ.

Можна набути в обох львівських книгарнях по ціні
1 50 кор. — без пересилки.

— — Хто замовляє більше число примірників у: — —

Вп. о. ОЛ. МАЛИЦЬКОГО,

Львів, Коперника 36

дістає 10% опу́сту і не оплачує пересилки.

- - - СПІШІТЬСЯ З ЗАМОВЛЕННЯМИ! - - -

В книгарни Мехитаристів у Відні

(Wien, VII, 2, Mechitharistengasse 4)

можна дістати отсі книжки :

Dr. J. Pelesch — Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom, von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, 2 томи брошуровані, без порта К 14.

Др. Юл. Пелеш — Пастирське Богослов'є, брошуроване, без порта — К. 9.

— Евангелія на кождий день в році, брошуроване без порта корон 10.

ГОЛОВНІ УМОВИ УСПІШНОСТІ ПРОПОВІДІ

написав

свщ. Д-р. ЯРОСЛАВ ЛЕВИЦЬКИЙ

ст. 73, ціна 1.40 К. без поштової пересилки.

Замовляти можна або в Книгарни Товариства ім. Т. Шевченка
Ринок 10, або в редакції „Н И В И“.

Церковна Торговля
:: „ДОСТАВА“ ::

СКЛАДИ:

У ЛЬВОВІ УЛ. РУСЬКА 20. — — — — —

— — — — — В ПЕРЕМИШЛИ РИНОК 26.

в Станиславові на разі замкнений.

Канцелярія Дирекції: Львів ул. Домініканська 11. 1 поверх.

Поручає Всч: Духовенству всяку утвар церков-
ну по можливо найдешевших цінах.

Приймає до золоченя чаші і інші річи церковні.

== „СВІТ“ ==

ілюстрований місячник
== літератури і мистецтва

виходить у Львові, в половині кожного місяця
під редакцією М. ГОЛУБЦЯ.

— Передплата: —

— — На цілий 1918 рік виносить 14 кор, — —

— — — — На пів року 8 корон. — — — —

Цілорічні Передплатники дістануть

— — — — ДВІ КНИЖКОВІ ПРЕМІІ. — — — —

Комплети „Світа“ з 1917 р. тільки для нових Передплатників
по 10 кор. від брошур. примірника.

Зразкові числа шлемо відворотно.

Редакція і Адміністрація: Львів Куркова ч. 11.